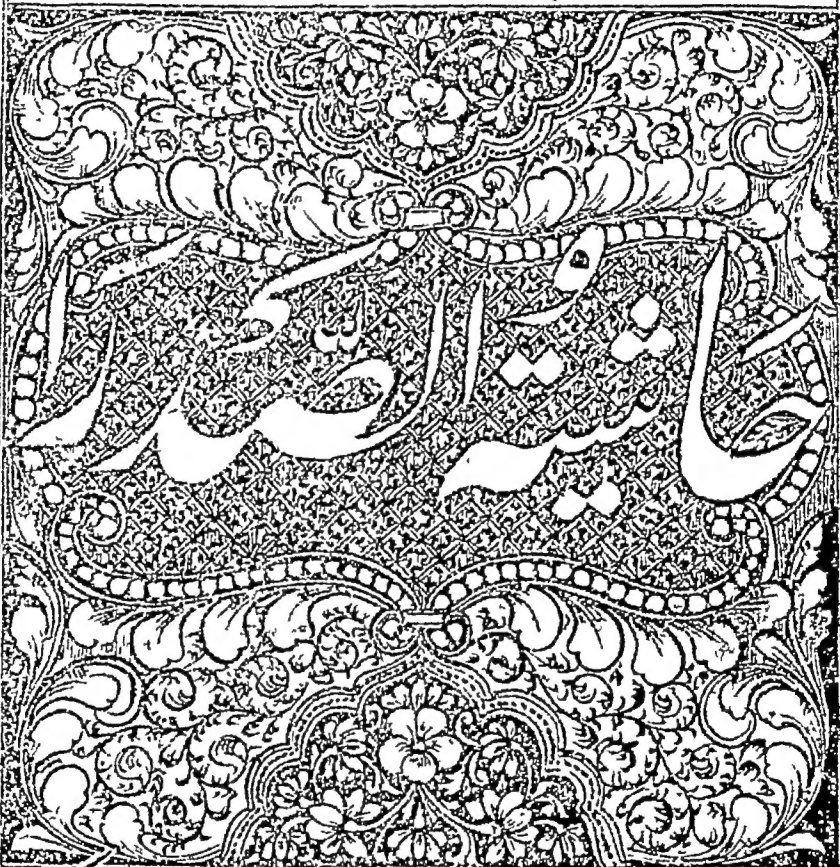


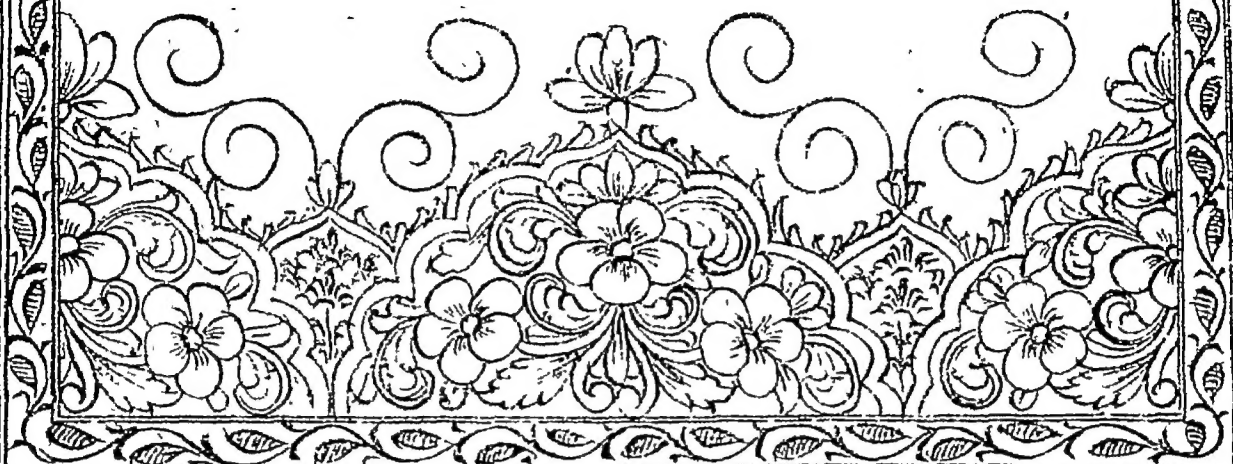
من زواید حکیمه و قد اولی حسیه

قد طبع کاشف اسرار الحکیمه را فوج قوانین الفاسفیه ملاذ العیلام والفضلا اسخه



للفاضل الامام المولوی ولی الله الفقی مصلح العالم اللودعی محمد اسان الله اللکونوی

المطبع فی بیروت المطبعه المطبوعه المطبوعه المطبوعه المطبوعه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كتابه من كل باب متوكلا على علم الصدوق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله  
صانها الله عز وجل بالسياسة ان هذه حواشي متعلقة على شرح بداية الحكمة للصدوق الشيرازي رقتها عند قراءة بعض الاخوان من الاجابة الخ  
والترمت فيها حل الكتاب مع تحقيق الامر في كل باب متوكلا على علم الصدوق والصواب انه فاحش لمخاتات الابواب قوله الحمد لله  
البحر المحمد هو الشايد باللسان على الجميل الاختيارى نعمته كان او غير ما على وجه التعظيم ظاهرا وباطنا والله علم لذات الواجب الخ  
المستجمع لساير صفات الكمال والاختراع والابداع واحديتها ابدعت الشئ تحتها على مثال قال الله تعالى بدين السموات  
والارض ويقوم اختراع كذا الاشياء وابنه عنه وفي ايادى الابداع في مقام النفس اشارة الى ان المراد منه المعنى اللغوي لا الاصطلاحي  
اعني ايجاد الشئ بلا سبق مادة فائدة فان النفس ليست بمادة بهذا المعنى عند من يوجب ايجادا مسبوق بالمادة التي هي البدن على  
ما ذكر في الالهييات وقد يقال ان المترادفين اذا وقع في كلام فالاولى ان يحل كل منهما على تدعى من المعنى ليرفع التكرار وعلى هذا فيجوز  
ان يراد من الاختراع الايجاد بلا سبق مادة ومدة ومن الابداع الايجاد بسبقها والاول يناسب العقل الثاني يناسب النفس وهذا ان كان  
صحيحا في نفسه ولا كمن الاصطلاح لا يساعد فان القدم لا يستعملون الابداع في معنى الاختراع في معنى آخر العقل الفعال العقل العاشر  
كثرت فحله والكمال مصدرة بمعنى التمام وصف النفس به لا يهاجم تمام النوع بها اي تيمم النوع بانضمامها ولذا فسرت بالكمال الاول فالحق  
الى القول بانه صحيح بمبانيته وحذف التاء لرعاية القافية قوله معلق الصورة الخ التعلق يقتضي معنى العشق والحب يقال علق الرجل امرأة  
من علاقة الحب وفيه اشارة الى ان ما بين الصورة والمواد من التلازم المستلزم لا يحتاج احدهما الى الآخر قوله وهو لفظ  
النسب الخ يسجي معنى النسبة التاليفية والعدد والكم المنفصل والبعد هو الكم المتعلق بشئ الجسم التعليمي والسطح والخط ونحوه



نسبة التاليف الى كذا تعالى يا ادم ان هذا الامر الهامى قوله لا من المكنة واليد الخ فيه إشارة الى امتناع الحركة المستقيمة للفلك فالحركة مستديرة وبقية  
قوله ويكون الكائنات الخ التكوين الخ يتولد وبقية ذلك خص الكائن بالحدث بهذا المعنى وفيه إشارة الى حدوث الكائنات مع قدم  
مبدأها كما هو منسب الحكماء واللام الاصلي فضاقة التفسير الى الامتصاص من قبيل انضائه الى الموصوف والمسمى من الامتصاص المتغيرة وهي النما  
الارضية منها والمجد الكرم والبقا واستمرار الوجود بمعنى انه لا يزول أصلا قوله لا يسأل ان يصلي الخ الصلوة لا لغاؤه اذا كانت من الخلق مؤثر الخالق العزيم  
والنموض القيام يقيد نهض نهضاً ونهضاً اي قام كذا في الصحاح والاعراب جمع عبداً بالكسر قال الجوهري والعباء بالكسر الخ الجمع الاحياء وفي القاموس  
العباء بالكسر الخ الثقل من اي شئ كان والسياسة الاسرة النسي في القاموس سست الخ سياسة امرتها وبقية قوله والتمثيل الخ الماكر  
اصلة الخ ليل السيل وفضل استعماله في الاشارات واول الخطر والال النبي عمرته المحضون عليهم السلام والتخلي بالجار المهمة التسرين والتخلي بالجار  
المعجزة بمعنى الخلود والبراة والادناس جمع ونسب معنى الوسخ اي الدن قوله وتعين القواعد الخ بالقاف بمعنى تصرية القانون والاشتقاق  
جعل اذ القانون ليس عبري على ماني الصحاح وتوابعه بالعين المهمة وبه ظاهر وبالقاف بعده يا بمعنى ارسته كرون مشاطة عروس را قوله  
وتقتض اي كشف وذهب في الصحاح قشعت الرشح السحاب اي كسفته فالتشع وتقتض واقتض ايضا في القاموس التفتيح السحاب  
الذاهب عن وجه السماء قوله من اول الريان الخ هو الريح بمعنى الغماوة الزيادة والمردو الشاب قوله ما سمحت به فترجي القرحة الخ  
السمج والسماحة الجود والكرم والقرحة من الانسان طبعه في القاموس ومنك طبعك والقرحة الثانية بمعنى القرحة في القاموس القرحة  
الجريح ففصل بمعنى التفتيح اي مجروح قوله وحادث الخ من جديد ضد الردي يقربا وواجبا والى بالجملة كذا في القاموس يمكن ان يكون  
من الجرح الخ الطاء قوله والايام الخ وهو الاحكام بقاير ميت الشئ احكمته كذا في الصحاح والنظم شت درم ورايد كرون والمردو الجمع والبر  
الترتيب اي رتب كس شئ في مرتبة بالجمع والتاليف واضحا الاله لا بد من المناسبة في الثاني دون الاول قوله والنهر من الخ  
كس النون المحاذق الماخر المتقن الفطن البصير كل شئ لانه يجر العلم كذا في القاموس قوله شتات الخ جمع شتيت وهو المتفرق يقربا و  
اشتتاي شتات متفرقين كذا في القاموس قوله تجدست به الخ الحمد من الفطن والتعجب والتوهم في معاني الكلام يقربا هو يحبس بالكسر اي يثقل  
براي كذا في المصباح والقاموس والالهام ما يلقي في الرء يقربا الله كذا والملكوته من الملك كالهيوت من الرتبة الغير والسلطان  
الملكية والاقبال لاخذ والاستفادة والمجد الطاقه والجد الميل يقربا حاد خد اي مال الروم الطلب والرقدة النوم كالرقاد والرقاد  
خاص بالليل كذا في القاموس والسته كس النون مقدم النوم من الفتوة الذي يسمي النعاس كذا في التفسير الكبير في تفسير قوله تعالى لا تأخذته ولا نوم  
قال في التفسير لا تأخذته سنة عارة عن مقدم النوم فاذا قال لا تأخذته فقد دل على انه لا يأخذ نوم بالطريق الاول فكان ذكر النوم كذا في  
تقرير الآية لا تأخذته سنة يفضل عن ياقذه النوم والرشاد والاهتداء والاستقامة على الطريق الحق مع تعصب فيه قوله لم يحسب سرية الخ الجلبة  
الختمقة والسرية كيمم الجمع الاسرار والسرية كذا قال الجوهري في الصحاح والغريرة بمعنى الطبيعة والخشف لاخذ على غير الطريق وكل التعمين  
والاختصاص والفطن والتفطن الفهم والامعان الماذا باليقين فلان يحقق وذهب به وامحيت الارض برويت والفحص البحث عن  
الشئ وقد فحص عنه وتفحص بمعنى قوله ولتبتدى قيل ان يشرع في المقص الخ في ايراد لام الامر اشارة الى انه ينبغي

عاشية صدر

عاشية صدر

قبل الشروع في المقصد ههنا من ذكر امرين احدهما التحريف الحكيم بحيث تفتح منه غايتها وموضوعها وتاثيرها اقسامها وتعدد تلك  
الاسماء وتبينها في ما قبلها اما الاول فاجيب عن الاول تحصيل البصيرة للشارع فيها والثاني فكيف نجيب اليها فانه اذا علم موضوعها التبرع بها شيئا  
عنده عن اعداها ضرورة ان تباين العلوم تباين الموضوعات فيكون على بصيرة تامه في شروع هذا العلم وكذا اذا علم غايتها وعلم انها الكمال الغاية  
فان مقتضى كمال النفس الانسانية في هذه النشأة معرفة حقائق الاشياء وهو انما يحصل بالحكمة وتيسر بها في الوجود وان تقدمت في التصو كما  
هو شأن الخلقة الغائية وقد نجح الشيخ على ذلك في واصل من طوط الشفاء حيث قال الغرض في الحكمة الفلسفية ان توقف على حقائق الاشياء كلها  
على قدر ما يمكن للانسان الوقوف عليه انتهى واما الثاني فلانه بوجوه توطئة التقسيم بالتحريف لتوقفه عليه الغرض من ايراد التقسيمين الاولين  
وما في الغرض من المصنف من التعرض لبعض الاعراض عن بعض آخر تحصيل ايداء البصيرة للشارع والاطلاع على مقصد من هذا الامر اذ قوله  
الحكمة صناعة نظرية الخ اعلم ان الحكيم على الاطلاق هو الواجب لانه كمال في ذاته وصفاته فهو يعلم الاشياء كما هي في حدودها نفسها فيكون علمه كمال  
العلوم والحكمة هو العلم الكامل وكل ما عداه ناقص في ذاته وادراكه النسبة اليه تعالى شانه لكونها فاقا لذات باطله الحقيقية فلا يكون الحكيم حقيقة الا  
الله تعالى نعم قد يطلق الحكيم في العرف على ما عداه ايضا فلا بد من بيان معنى الحكيم الحرفي وهو انما يتصور بمعرفة الحكمة العرفية فلذلك قال الحكيم  
بتعريفهم من خصها بمعرفة احوال اعيان الموجودات على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وبضمم غيبياتها عن ذلك قال هي معرفة احوال  
الموجودات مطلقا كما نفهم من كلام الشيخ في حيوان الحكمة وغيره وهو الحق كما يتصرف ثم بعد ذلك اختصاصا في تفسيرها فنفهم من فسرنا بعض  
وقاياتها فقال هي استكمال القوة النظرية تصور الامور والتقدير بالتحقيق النظرية العملية بقدر الطاقة البشرية وضمم من فسرنا بالاستكمال  
النفس بها كما فعل الشيخ في عنوان الحكمة منهم من فسرنا بخروج النفس من القوة الى النفس فيما يمكن بها من الادراكات التصورية و  
التصديقية منهم من علم انها استكمال النفس في قوتها العلمية العملية لا النظرية فقط ولما لم يكن حل ذلك خاليا عن بسطة المشبهة انراكم غلبة  
اعترض عنها واخذ من كل ما يلائق فادور وتصرفا جامعا لا تساهلها خاليا عن وجوه الخلل الواقعة فيما عداه ولذا ذكر اول ما في التعريفات المذكورة  
من الفساد ثم تستعمل بشرح ما في الكتاب ليعلم انه اسلم التعريفات وانما ما في الاول من التحصيلين بالامور العينية فيستصرف فسادا في الكتاب  
واما تفسيرها بالاستكمال فلان الحكمة كمال النفس لا استكمالها كما هو الظاهر الا ان يكون في هذا التعبير اشارة الى انها الكمال الحاصل بالطلب  
فان الكمال الحاصل بغيره لا يسمى حكمة والمراد من الاستكمال الكمال وكذا الحال في تفسيرها بالخروج فانها مبدء الخروج لانفسها لان  
يكون اشارة الى انه لا بد في الحكمة من هذا الخروج لا وجود الفعلية من يده والامر فان ذلك يتضمن الواجب فالحكمة المقترين من العقول النورية  
واذن فالتعريف المشتغل على آياتها الغائية يبين بوجه لا يانزم هذه المساحات اولى وهو المندكور في الكتاب فلنشرع في شرحه فنقول الصناعة  
في اصل اللغة معرفة الصانع وعلمه وقطب على العلم الشيء وهو الذي هو فلا يرد ان الصناعة في المعرف مختصة بتعليل كيفية العمل فخص الحكمة  
بالعملية فقط وذلك لان مراد منها المعنى الثاني لا اعم وقد اشتهر هذا الاطلاق فيما بينهم ايضا فصح انفسا بها الى النظرية والعملية بلا كلفة  
والنظرية ههنا بمعنى ما لا يتوقف على نزولها العمل في هذا اللفظ اشارة الى ان الحكمة علم يحصل بالنظر والكسب ليكون مختصا بما يحصل به  
الطلب ويظهر ان العمل ليس داخل في الحكمة وانما علم في نفسها الا ان علمها علم كما يتوهم من تعريفها بالاستكمال لا اشتغالها على المسألة

كما عرفت اقتاد من شمع قوله فيما بعد في حق كل من قسميه انه علم ضرورة ان قسم العلم علم الاحاطة وان كان المقصود بالذات في احدهما العمل  
 وفي الآخر العلم كما ستعرف فلا تقتل قوله في استفادتها الخ المستفيد هو الانسان وشهرة وفهم من الحرف ان تصنيفه المجهول على المعلوم بهذه الاستفاد  
 اذا كان العلم عبارة عن العلم بجميع المسائل وقد رايته ترتب عليه غاية العلم ان يكون للتعلم من المعلوم ضرورة ان التعلم يستفيد بالأساس القائمة بالمعالم الكيفية  
 المذكورة يتعلم منه المعلم الاول ذلك هو الله تعالى ثم الانبياء عليهم السلام ثم ثم لا يمكن ان يرد من العلم الملكة ههنا لانها في قوله اقتاد الملكات  
 فان البحث في غير الحقيقة غير العلة قوله كيفية ناعليه لوجود الخ المرد من الوجود والوجود المعنى كيفية ما يحل عليه الوجود لئلا يلزم اختصاص  
 الحكمة ببعض مباحث الامور العامة والمرد من الوجود في نفسه لا يكون بقدرتنا واختيارنا داخل في وجوده فيكون اشارة الى الحكمة النظرية  
 ويعلم ان الحكمة معرفة احوال الموجودات تحققاتها والكمال في معرفة المعدوات واحوالها قوله وما عليه الواجب الخ هذا ايضا بقدر كماله  
 كيفية ما يحل عليه الواجب المرد منه ما ينبغي ان يعمل من الاعمال بالاضافة فيكون المرد منه الافعال التي يكون بقدرتنا واختيارنا داخل في وجودها  
 الا ان يقال الواجب بالتفسير المذكور فيتم الواجب المحرم والمندوب والباح ويترفع بانه لا باس بخروجه عنه فلا كمال في فعله وتركه ولكن  
 ما رآه يعمه عن الباع ايضا كما لا يخفى وعلى هذا فيكون اشارة الى الحكمة العملية وقد يراد بالواجب الواجب تعالى وتوهم ان افراده عن الوجود  
 لمجرد استتمام فضله والاستعداد الى الاستفاد لا قصه وهو كما ترى فان الاشارة الى قسميه انما يحصل بالاذكار وقدر على السيد في حاشية  
 على شرح حكمة العين ايضا ومن ههنا ظهر لك ان الحكمة لا يخرج منها شي من العلوم وقد يقيد كيفية العمل فيها بوجه لا يكون فيه  
 اتباع للحكمة فخرج منها علم الكلام وشرح كلامه الخ ان الكمال في العلم والتفكير والتفكير يتغير بتغيره فيكون قواعد ما شاء لكل هذا قوله من حيث  
 اكتساب النظريات واقتناء الملكات الخ متعلق بقوله يستفاد والخ في كونه كلياته بيان للغاية فان اكتساب النظريات تصوير او تصديقا واقتناء  
 الملكات انما يحصلان بالاستفادة المذكورة وترتبان عليهما وان كانا متقدمين عليهما في التصور فمن ثم ان الغرض من ان القوة النظرية  
 والعلمانية كالتفكير والاستفادة المذكورة فلهذا لا معنى له فان الحكمة على ما صرحوا به كملت للقوة العامة والعامة للنفس لا مفيدة  
 لها من ذلك ارادة القوة النظرية من النظريات والقوة عملية من الملكات فلهذا انما هو ان النظرية ما يحصل بالنظر للقوة العاقلة و  
 الملكة القوة الاستيعابية التي تكون سببا للحل النفس القوتين ومن ههنا ظهر ذلك ان العمل ليس داخل في الحكمة بل هو غاية العلم في حاشية  
 من شبه كانت الحكمة مقوية للقوة العامة الخ في حاشية المذكور ان كان فهم من كلام الشيخ في عيون الحكمة ان الحكمة تقوى القوة النظرية فقط لا تستمر  
 فيه باستكمال النفس بالتصورات والتصديقات سواء كانت تلك في الامور النظرية والعملية فاكساب الملكة النامية على الافعال الفاضلة لما جعلها  
 من الحكمة والاشارة الى ان كمال النفس كما في اقتناء جميعها زاد في اقتناء الملكات لذلك وهو الصواب كما لا يخفى فتأمل قوله لتكتمل  
 النفس الخ متعلق بقوله اكتساب النظريات الخ والمعنى ان غاية الاكتساب والاقتناء كمال النفس بمعرفة احوال الموجودات وبنية كانت  
 او عينية نظرية او عملية بالفعل على اعتقاد مطابقة الواقع بالبرهان والتحقق دون الظن والتحسين بل التعليم سواء كانت مطابقة للواقع او لا او  
 العلم بالاشياء كما هي في الواقع حقيقة انما هو شان خالق القوي والقدر لا يبقى به وسبق البشر قوله تصوير عالما معقولا الخ والمبعض  
 عالما بالسر على صفة اسم الفاعل في الموضعين اعني قوله هذا وتوهم ان العلم الموجود واقفي في حاشية تارة بان النفس تصوير عالما للمعقولات  
 القيد لا يخرج من نفس سره ١٢٥



بمقتضى اللام قضاها في ذلك العالم الموجود وهو الباري جل شانئ كونه العلوم حاصله له بالفعل تارة بالاحتوال بمعنى القبول على الجارية والمعنى ان  
النفوس لا يغير ذلك بقوله لا عند العقل فادواتها واستفادتها فمثل ان هذا هو الظاهر لمحصل المضامين الواجب تعالى شأنه للنفس على وجه تمام  
وهي السعادة القصوى لها ولا يخفى على من له اولى مراتب المعرفة انه خارج عن قانون النجوم فان جعل العلم على صيغة اسم الفاعل صفة للنفس  
كونه امره شأنه اعيان الصحة له اصلا وصحة ذلك فالتهيئات المذكورة في تصحيحه على اعتبار الفهم السليم والذهن المستقيم واذن فالحق على الاستفاد  
من كلام الشيخ في كونه ونيص بالمصنف والتأخر فيما بعد ان عالمنا بهذا الفتح اللام وكذا في قوله العالم الموجود وهو من الصفات التي  
ليست المذكورة في المثال لم الرجا ان عالم النفس وغير ذلك فيصير وقوة صفة للنفس على قانون النجوم لمحصل المطابقين الصفة الموصوف  
بحكم الاستدراك المذكور والنفس باعتبار صور النظريات واقتناء الملكات بالفعل عالمها عقليا يصير مضاهيا للعالم الموجود المحسوس في صورته  
واقعية وبنية لها في المادة والعالم انما تسمى عالمها باعتبار الصورة لا المادة فان قلت هذا المكان محيى على قانون النجوم ولكن كمال  
في مضمونات النفس للعالم الموجود في الصورة باستحصال صور الموجودات بالفعل وانما الكمال هو مضامينها للعالم لجميع الاشياء كما هي  
اعتنى الواجب تعالى شأنه ولم يفهم ذلك مما ذكرت وانما يفهم هو من الترجمة الاولى فهو الظاهر وامر العبارة سهل قلت اذا مضامين النفس  
بمحصلة صور الموجودات فيها بالفعل للعالم الموجود وقد كملت مضامينها للعالم الحقيقي بوجه واحد باحصول صور الموجودات بالفعل  
فيما كمالها انها حاصله في الواجب لك وثانيها كونهام راحة للملاحظة جميع ما في العالم لم يطبقها في نفسها كما ان الواجب تعالى لك فانه يطبق  
جميع الاشياء في ذاتها لانها كالصورة لها وانما استخرتها في حجاب القدرة ومناجى الحكيم المطلق حتى كانتا بقدر عليهما في مضامين النفس  
الكاملة التي فيها صور الموجودات للعالم الموجود المحسوس محصيل المقصود بوجدها ثم فانه اذا بلغت في الادراك غايته وعلم ما فيها وتصورها  
في هذا العالم على ما ينبغي فيعبر بالقياس والدرجات القصوى من السعادة في النشأة الاخرى وتنته بآثارها الكاملة بحيث في  
سهرور انهم لا يتبعهم بغير ابدية لا يتقطع اصلا وهذا هو السعادة القصوى المشار اليها بقوله فيستعد بذلك للسعادة القصوى واذن فقرارة الفتحة  
اولى والى ههنا تم تعريف الحكمه مشتملا على موضوعها وغايتها اما الموضوع فهو الموجود الواقعي سواء كان بقدرتنا واختيارنا مدخل في وجوده  
اولا وانما الغاية فهي استكمال النفس بتلك المعارف والملكات الحاصلة لها تحقيقا بالبرهان لا التقليد بالظن فان قلت قد تقرر عندهم  
ان غايات العلوم هي التميز لا اليقين فبضرورة انها مقصودة في ذاتها واذن فلا بد من ان يكون غايتها الحكمه نفسها ايضا لانها الاستكمال  
قلت حسب ان الامر كذلك فان الغرض من هذا العلم هو نفسها اولاً وبالذات كما يشير اليه قوله من حيث اكتساب النعم والالهيان كون  
الاخر اخص والاخرى الغايات المتعددة لها ايضا فان قلت غايتها شئ يكون غايتها شئ فلو كان شئ غايتها لنفسه يلزم تقدمه على نفسه قلت  
لا بأس بذلك باعتبار من فان الغاية الغائية يكون مقدمته في التصور دون الوجود الخارجي لا في ذاتها بل في الوجود الخارجي دون  
العلوم فانها موجودات وقيمتها لكونها صوراً عقلية لانا نقول العلوم قد حصل في الذهن بذاتها كما اذا تعلمت علما محصيا فان ذلك العلم  
حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لبد فاما بل تصور كما اذا تصورت علما محصيا قبل ان تعلمه ولا شك في تغير الوجودين فيكون  
الوجود بالاعتبار الثاني غايته له بالاعتبار الاول ويكون نسبتا اليه نسبتا لوجوده الذي هو في الخارج في قوله وذلك بحسب الطائفة البشرية الخارج

بقدر ما لا يشارة انا الى الاستفادة المذكورة واما الى اكتساب الاقسام المذكورة من وعلى التقديرين يكون وقعا داخل مقدر وتقريره على الاول ان  
المراد من استفادة كيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب استفادة كيفية جميعها بحيث لا يسهل فهمها شي فيلزم من ان لا يوجد حكم في البشر أصلاً واما  
فيحصر في الواجب تعالى شأنه اما استفادة كيفية بعضها فيلزم ان يكون كل من حصل له كيفية موجود أو عمل حكيم أو هو كسائرته وعلى الثاني ان  
لا يمكن ان غاية الاستفادة المذكورة اكتساب جميع النظريات واقتناء الملكات بتكرار الادراك في جميع العمليات فذلك مما لا يلي به قوة  
الانسان فيلزم ان لا يوجد حكم أصلاً وان اريد ان غاية اكتساب البعض من النظريات وكيفية الملكات باذراك البعض العمليات فيلزم ان لا يوجد  
من ادراك البعض الموجودات والعمليات حكيماً ولم يقل به حدود وجه الدافع باختيار كل واحد من الشقيين انا الاول في ما اردنا استفادة كيفية  
الكل لكن لا مطلقاً ومن كل وجه حتى يلزم انحصار الحكم في الواجب تعالى شأنه بل بقدر ما يلي به البطاقة البشرية واما الثاني فبما اخترنا الى المراد  
هو استفادة كيفية الكل اكتسابها ولكن ليس كل واحد حتى يصح ان يكون كل من يعرف شئ من حكمه حكيماً بل بقدر ما يلي به القوة البشرية وطاقة الانسان فيلزم  
ان طاقة البشرية تحتلقة بالبرهان لا تلبس القوة العاقلة فان اردتم بها طاقة الاقاصي من الناس فيلزم انحصار الحكم فيهم وان اردتم طاقة  
الاولى منهم فيلزم انحصار الحكم فيهم والكل لم يقل به احد قلنا المراد طاقة اوساط الناس فلا يلزم انحصار الحكم فيهم اوساطاً من ههنا طاهر كانه يقع  
بالوجود ههنا من انكم ان اردتم الاستفادة والاكتساب بالفعل للجميع فذلك غير متصور لاحد اذا العلم تم تزيده بواقعية ما وان اريد البعض  
كل احد حكيماً وذلك ظاهر فيمكن لنا ان نختار الاول فيقول المراد الاستفادة والاكتساب للجميع بقدر طاقة البشرية على الاوساط والناس ونختار  
الثاني فيقيد بهذه الطاقة ايضا فلا يلزم كون الكل حكيماً بل البعض البالغ درجة الاوساط الخارج من مرتبة الاولى في نفس بل الى الدرجة  
العليا من الذكاء والفهم يكون حكيماً بالطريق الاول ومن ههنا ظهر لك ان هذا التفسير انما هي للحكمة الناقصة التي هي الحكم  
الناقصين اعني نوع الانسان واما الحكمة الحقيقية التي هي عبارة عن معرفة الاشياء بصيرها بواظها على ما هي عليه  
بالفعل فانما يختص بالحكيم الحقيقي الذي هو الواجب تعالى شأنه فهو الحكم الحق وحل ما سواه باطل ثم ان التمهيد لما اردنا تفسير  
بحيث يدفع عنه الاشكالات الواردة على التصريفات الاخر وشمل جميع اقسامها اخذنا ذلك من تفسيرات القوم حيث  
ما زاد وضع ما لا بد منه وقع منه المناب في التفسير وتعيينه ففهم المراد والتصريف الجامع النحالي عن التقيد بكون يقال الحكمة  
علم باحوال الموجودات الواقعية ذهنية كانت او خارجية على طريق الفكاك يستكمل النفس وتلتحق بمبدءها بقدر الطاقة  
البشرية لاوساط الناس فتأمل فانه دقيق وبالتأمل تحقيق قوله تعالى تقسيم الخ لانه انما يقع على ما علم من التصريف من  
الاشارة الى قسمي الحكمة وقدرتها على في موضعها والتقسيم في الاصل احداث الكثرة في الشئ بعد ما كان واحداً وهو يتصور على وجهين احدهما تحليل  
الى امور متعددة ومنه تقديره كالقسام الجسم الى اجزائه التحليلية يسمى تقسيم الكل الى اجزائه ولا ينبغي فيه صدق المقسم على قسامه وان لم يحسب فيهما  
ضم قيود متخالفات لانه يصح ان يضم كلاً واحداً منها قسم يسمى تقسيم الكل الى جزئياته ويجب فيه صدق المقسم على قسامه ما بالذات ان كان ذاتاً لهما  
كما للانسان لزيد وعمر ودكر وخالد الى غير ذلك او بالعرض كالكتابين لزيد وعمر او بالعرض والضم في ذلك فاعلم ان قسمه الحكمة لا  
يصح ان يكون من تحليل الثاني واللازم ان لا يصدق على كل من يسميه الاستفادة بكيفية ما عليه الوجود وما عليه الواجب الخ مع ذلك

بل النظرية يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود فقط والعملية يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب فقط واذن تقسيمها الى باطن القسدين قسمته  
الكل على اجزائه كما انها مجموع الامر من يحصل به عند التحليل فسمان اے جزان لهما ولا يلزم صدق حد الكل على الجزء  
ولكن تم في بعض المواضع كما في اجزاء الجسم فانها اجسام متفقه للكل في الحقيقة فانه مع ان التعريف لا يصدق على  
شئ من القسدين فان الحكمة العملية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الوجود في نفسه والنظرية لا يستفاد بها كيفية ما عليه الواجب  
وذلك كما هو في قوله بالتالي تحقيق قوله الاول هو الحكمة النظرية الخ المشار اليها بقوله كيفية ما عليه الوجود في نفسه  
قوله ومثاله علم الخ ان قيل ذكر المثال لب التعريف كان اوله والثاني قد عكس الامر قلنا كلا فانه قد علم تعريف  
القسدين من تعريف الحكمة وهذا القيد كاف لايراد المثال بهما كما انه كاف في ابراز الاقسام المشار اليها بالفاء النظرية  
هذا قوله والثاني هو الحكمة العملية الخ المشار اليها بقوله وما عليه الواجب وقد مر توضيحه من بابا كمال وجهه ولذا صرح الاكفائي  
بهنا ايضا قوله وكل واحد من هذين علم الخ فيه رد على ما قيل ان الحكمة العملية مركبة من العلم والعمل فان كمالها لا  
لا يحصل بمجرد العلم ومن ثم فسر الحكمة بخروج الة كمال الممكن النفس في جانبي العلم والعمل وتقريره انا وان  
سكتنا عدم حصول الكمال بالعلم فقط لكنه لا يلزم منه تركب الحكمة العملية من العلم والعمل بل الحكمة بتسمية النظرية  
والعملية مكنة للقوة النظرية لكن الادراكات في القسم الثاني ليست مقصودة بالذات بل لاجل العمل فالغاية بالذات  
في هذا القسم هو العمل لانه غير منه ومن ثم لم يأت في الشرح في عيون الحكمة استكمال القوة العملية في تفسير الحكمة و  
الشراوان اخذ قيدا قسما والمملكات فيما لكن الجواب على طور ان مكر الادراكات المتعلقة بالاعمال الفاضلة تحصل ملكة للنفس في الحكمة العملية  
وعلى هذا فمعلوم باحوال الاعمال والغاية منه ولا يحصل الملكة على الاعمال الفاضلة ثم المقصود منها الاعمال عند القسم  
من الحكمة كما انه يقو من القوة النظرية بالكتساب التصور والتصديق المتعلق بالاعمال كك يقو من العالمية ايضا بتجصيل  
المملكات وعلى التقديرين فالعلم مقصود منها لانه داخل فيها او عنها بل هو هذا العلم المخصوص المتعلق بكيفية  
ما عليه الواجب فالشراوان جعل هذا القسم مقورا للقوة العالمية ولكنه لم يفت بقوته للعاقلة وايضا فالعلم في  
هذا القسم وسيلة للعمل لانه كان تقوية العاقلة لاداء العاقلة ثانيا كما ان الحاصل منه تلك المعارف والعلوم اولها ثم العلم ثانيا اي بعد العلم  
فالعلم في هذا العلم بالذات واليه اشار الشيخ في اواخر منطق الشفا حيث قال الاشياء الموجودة انا الاشياء موجودة ليس وجودها باختيارنا او  
او اشياء موجودة وجودها باختيارنا وعرفنا الامور التي من القسم الاول سمي حكمة نظرية وعرفنا الامور التي من القسم الثاني سمي حكمة عملية  
والحكمة النظرية انا الغاية فيها تكميل النفس لان يعلم فقط والحكمة العملية انا الغاية فيها تكميل النفس لا بان يعلم فقط بل ان يعلم بالعمل فعمل النظرية  
غايتهما اعتقاد رائي ليس بعرف والعملية غايتهما معرفة رائي هو في عمل اتني ولا يخفى على من له ادنى مسكة ان هذا الكلام من الشيخ صريح في ان كمال  
الحكمتين النظرية والعملية علم الادنى بالعلم فقط والثانية ما يعلم بالعمل وكلاهما كمالان للنفس الانسانية والقوة العاقلة ولكن في الادنى بالعلوم  
والمعارف فقط وفي الثانية بهما يعملان الفضايل وتنجي عن الرذائل فالعمل غايته العلم في الثانية لا ايها نفس العمل او هو جزء منها الا انه



قديمه انه اذا كان غاية الحكمة النظرية العلم قطرة غاية العلية العلم العمل علم انه ايضا بطاين فان غاية الشئ يكون غير هو من دفع لما عرفت  
 ان الغاية في العلوم الغير الالهية نفسها كما الحكمة علم في نفسها وغايته لنفسها ايضا باعتبارين فكل واحد من قسميه فانه حكمة و  
 علم في نفسه غاية لنفسه ان كان الغاية واحدة تسمى العلم ايضا فلا يلزم خروجه عن العمل عن القسمين  
 ايضا فلا يلزم خروج غاية الشئ عنه لانا نقول غاية الشئ لا يخرج له غاية ايضا والا لزم ان يكون العلة الغائية من داخل المعلول  
 ولم يقل به احد ولم يوجد ما يوجب المدخل في ظاهره خارج كما لا يخفى على المتدرب هذا وما ذكرناه من كون العملية كملكة للقوة النظرية  
 او لا والعلة ثانيا فصل الشيخ في اليه الشفا حيث قال العملية هي التي يطلب فيها اول استكمال القوة النظرية يحصل  
 العلم التصوري والتصديقي بامور هي بانها اعمالنا فيحصل منها ثانيا استكمال القوة العملية بالاخلاق فلا تكون من الخالق  
 قوله بل المقصود بالخروج هذا الاضرب بظاهره غير صحيح فقد ان ما يضرب عنه حتى قيل ان كلمة بل هي ليست على الحقيقة بل على المجاز  
 لما يشبه انما او بمعنى الهواء العاطفة ويمكن ان يكون المعنى بتقديره كماله قال ذا الكس هذا علما بشئ لا تأثير لنا في وجوده فلا يتصل به  
 في الوجود ولا يتصور حجة مقصودا منه بل يكون المقصود بالخروج فلا يلزم شئ من المقاسد ومع ذلك من العبارة سهلا المقصود واضح قوله  
 نفس تلك المعرفات التي بناها على من ان غاية العلوم الغير الالهية نفسها فاعلمت الظاهر من كلامه ان غاية هذا العلم نفسه وسيصرح في  
 ان غاية استكمال القوة النظرية فوجه التوفيق قلت الغاية الاصلية المقصود بالذات هذا العلم نفسه ثم يحصل منه استكمال القوة النظرية  
 ثانيا فقد ذكره هنا الغاية الاولى وفيما بعد الثانية فلا يناقض وكيف فانه يجوز ان يكون بعلم واحد غايات متعددة متفارقة  
 البراتب فالمتنع ذلك في مرتبة واحدة ولم يلزم هذا قوله من يحصل العلم به الخ في لفظ التحصيل اشارة الى انه وان كان العلم في  
 هذا القسم ايضا مكتسبا ولكن ليس مقصودا بالذات بل لتكون وسيلة للتحقق لعمل مقصود من العلم بالذات غاية كماله ذلك قوله لان كل  
 ما يعلم بعمل الخ التعليل بهذا الوجه بل حل ما ذكره الشر من قوله الاول الحكمة النظرية الى قوله ثم لما قسمت لفظ الامام في قوله  
 الذي في شرحه يعيرون الحكمة ونرض هذا الامام العلامة الاتقان لا الاستدلال والا فاما مدعى يديهي والمذكورة بيقينه عليه فان  
 زاول العلوم الحكمة لا يخفى عليه ان العلوم الكاملة هي التي يفيد للنفس الخلاص عن الحذاب الدائم والسروية فيهم لا يزول  
 من اللذات العقلية بالحق مع حصول التورية وانما يحصل ذلك لها بالتصورات والتصديقات المتعلقة بالباري غير اسمه  
 وجنوده من الجواهر المجردة المتعالية عن المادة ولو احقها وهذا انما يستفاد من الحكمة النظرية فهي الاشراف من العلم الذي يقصد منه  
 العمل فقط فان افادة الاعمال النفس فإي بعد الاستكمال المعارف الالهية والاعتقاد الحق في الامور العقلية فهي دون منزلة  
 عن تلك المعارف فكل العلم المتعلق بها يكون ادون منزلة عن تلك المعارف ايضا وعلى هذا فقولنا بكثرة او منه ما فوق الواحد  
 فان علم الاعمال لكونه وسيلة لها ادون منزلة منها والاعمال ادون منزلة من المعارف المذكورة كما لا يخفى قوله وايضا الخ لا يثبت  
 على ان المقصود معنى على ما تقرر عندهم ان القوة العاقلة اشرف من القوة العاملة مما يقوى الاول يكون اشرف مما يقوى الثانية  
 اما اشارة العاقلة لطولين احد ان النفس لما يتحقق بالعقل المعارف فادراك الاشياء وتحصيلها بفعل مطابقة كمالها بانها تحصل لها بالاعمال وثانيتها

ان الحاقلة اذ هي ما في مرتبة النفس فالحال المحصل بهايوم واللايدوم النفس بخلاف العالم فانها لا تنقطع عن النفس بعد خراب الجسد و  
 انقطع تعلقها عنه والمثلية للكمال لا اذ لم تترك الكمال البتة واذن فشرقة الحكمة النظرية الحكمة للناشئة على الحكمة العملية المكملة للادون يكون  
 لها راجح لا يرتفع بها اهل البصيرة اصلا قوله وهذه هي الحقيقة الساطعة منها ان من مهنها معنى اللام اي للنفس الخفية والجانب الخفي بمعنى واحد  
 واطلاقه على النفس مجاز فانه انما يكون في الحقيقة للمادى لا المجرد قوله والكلام الالهي ناطق الخ اي والي يقال نطق الحالى دللت وذلك  
 ظاهر من قوله كتاب الله تعالى وما صل في آياته كما يظهر بالرجوع الى كتب التفسير يحتاج الى الشرح قوله فقد ظهر نور الوحي ونور الحكمة الخ كما انه  
 ظهر بهذين الثوبين صهر كمالا لا انسان في العلم والعمل ككيفية منهما ان مبادئ تدين الحكيم ما غود من الشرائع الالهية والكتب المنزلة على  
 عليهم الصلوة والتسليمات كما قال الشيخ في حيون الحكمة بعد ذكر الاقسام الثلاثة للحكمة العملية ومبدؤ هذه الثلاثة مستفاد من جهة الشريعة الالهية  
 وكما لا تمازجها وحدودها المستبدية الشريعة الالهية وينصرف فيها بعد ذلك القوة النظرية من البشر معرفة القوانين منهم باستعمال تلك القوانين في  
 الجزئيات انتهى وهو ظاهر في ان مبادئ الحكمة العملية باقسام الثلاثة انما ظهرت بلسان الانبياء البصيرين الى الحق لتعريف ذلك ولكن  
 على الوجه الكلي بان يبين ان من اراد الفضيحة العقلانية فليعمل على العمل العقلاني ومن اراد دفع الرؤية العقلانية فليعمل على العمل العقلاني واما التفسير  
 على احوال جزئي جزئي فمنع بعد ان الضباط الجزئيات وانحصارها بالشرائع انما يجب عليه ضبط تلك القوانين واما ما الى الناس فيجب عليهم  
 تعلمها وهو انما يتأتى بالقوة النظرية وهذا معنى قوله وينصرف فيها الخ ثم استغنا لها في الصورة الشخصية والوقائع الجزئية وهو انما يتأتى  
 بالقوة العملية ثم قال بعد ذلك اقسام النظرية ومبادئ هذه الاقسام للفلسفة النظرية مستفاد من ارباب الملثة الالهية على سبيل  
 البينة وينصرف على تحصيلها بالكمال بالقوة الحاقلة على سبيل المحبة انتهى والفرق بين البابين بالنقل عن بعض سائلي حيث قال فيجب  
 على الشارع الدعوة الى الاقرار بوجود الله تعالى وكونه شراعا عن النفاذ لافات ويكون موضوعا فينبغي للكمال ان يسمي بالجلال فان ما ان يصح  
 بانه سبحانه ليس بمختر ولا حاصل في المكان والجهة فذلك مما لا يجب عليه التصريح به لان امثال هذه المطالب مما لا يصل اليها انهمام  
 اكثر الخلق فلو انه دعى الناس الى ذلك لصار ذلك ضرا لهم عن قبول وعونه فلا جرم وجب عليه الاكتفاء بتلك الدعوة المجردة بالانفاذ  
 التي تفيده فيجب عليه ان لا يصرح بها ويفوضها الى العقول الاذكية هذه الكلامه ولذلك قال الله تعالى هو اصدق العالمين ومن يولي الحكمة  
 فقد اولى خير كثير الاية الى ان من استكمل نفسه بهاتين الحكمتين والعمل بهما فقد اولى خير كثير من يلون في الدرجة العليا ويحصل السعادة المقصودة  
 وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء من عباده انه ذو فضل عظيم قوله يحصل العلم التصوري الخ الباء للسببية فيه اشارة الى ان هذا العلم  
 والتصديق مقصود من الحكمة النظرية او لا والاستكمال ثانيا في غاية الغاية كما مر والي ان ليس الحكمة النظرية مقصودة في العلوم  
 فقط كما يتوهم بل هي المقصودات والمقصدات المتعلقة بالموجودات في انفسها كما نص عليه الشيخ في حيون الحكمة وذكرناه فيما مضى  
 قوله بعد ما يستكمل القوة النظرية الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان الحكمة العملية كما انها مكملة للقوة الحاقلة كذلك الحاقلة ايضا بل تكملها للحاقلة  
 شتيم على كمالها للامانة انقل قوله في كل وجه عمل في اشارة الى ما اختلف في موضوع الحكمة العملية فقيل هو العمل نفسه لانه بعد رتاد  
 اختيارنا وحده فيكون هي باقية كيفية العمل قيل هو مبدء العمل اعني النفس الناطقة وهو المختار عند الشر وغيره من المحققين

كما استمر في ما قبله من حيث هي مبدا عمل متعقبة ولا شبهة في كونها بهذه الاعتبار متعلقة بقدرتنا واختيارنا بالقول  
 قسموا الحكمة الى اقسام ثمانية المسمى انما قسمت الامور المتعقبة عنهما في الحكمة اعني الواقعة موضوعات لها الى اقسام ثمانية  
 بقدرتنا واختيارنا لا يوجد قدرتنا واختيارنا العلم باحوال الاول الحكمة النظرية واما الثاني الحكمة التطبيقية انما تنقسم الى اثنين القسمين ثم قسموا  
 منها الى ثلثة اقسام قوله ثلثة اقسام الخ فان ما لا يوجد بقدرتنا واختيارنا لا يخلو من انما ان لا يقتصر الى المادة في الوجود والشيء  
 والخارج جميعا وفي الوجود والشيء فقط او يقتصر اليهما في الوجودين جميعا فالباحث عن احوال الاول هو الالهى وعن احوال الثاني هو البشري  
 وعن احوال الثالث هو الطبيعي فال موضوعات مختلفة بحسبها تختلف اقسام الحكمة والمحصرا انكم كن حقيقيا خفيا ولكن في حكمة لعدم ظهور  
 قسم الرابع خارج عنها وانحصار الحكمة متممة عقلى والى غير النفعى الاثبات واما انحصار قسميها في اقسامها فليعلمه استقرا على ان  
 الاستقرا في الحكمة النظرية حاكما بما هو يقرب الى العقل هذا قوله مستغنية للقوام الخ اخذ الشرذاة القيد من كلام الشيخ في منطق الشفا  
 حديث قال بعد ما قسم الامور التي وجودها ليس باختيارنا وفعلنا بما في البسط فاصناف العلوم اما ان يتناول اذا اعتبارا الموجودات  
 من حيث هي في الحركة وجودا وقواما وتوابعها وتعلق بمواد مخصوصة الانواع واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة  
 لتلك تصور القواما واما ان يتناول اعتبارا الموجودات من حيث هي بمفارقة قواما وتصورا فالقسم الاول من العلوم هو الطبيعي  
 والقسم الثاني هو الرياضي المحض وعلم العدد المشهور منه واما العلوم الطبيعية العدد من حيث هو عدد فليس بذلك العلم والقسم الثالث  
 هو الالهى فاذا في الموجودات في الطبيعة على هذا الاقسام الثلثة فالعلوم الفلسفية النظرية هي هذه وكلامه بالفاظه ولا يخفى  
 على من له توفيق في الذكاء ان الظاهر من هذا الكلام ان المقسم في تقسيم الحكمة الى اقسامها حال الموضوع في نفسه والمراد من المادة  
 ههنا ليس الهيولى بخصوصها بل هي بالمعنى الاعم اما الاول فلا اتفاق المتكلمين للهوى ومنها على هذا التقسيم واما الثاني فالتقسيم  
 الشيخ الامور التي ليست بقدرتنا واختيارنا الى ما يحاط بالحركة مثل الانسانية والتركيب والى ما لا يحاط لها كالبارى والعقل ثم قسموا  
 الى ما لا يصح تجردا في الوهم والقوام جميعا عن مادة معينة كصورة الانسانية والفرسية والى ما يصح ذلك فيهم دون العلوم  
 مثل التركيب فانه لا يحوج لقصوره الى ان يخص بنوع مادة او يلتفت الى حال حركته وهو صريح في ان المراد من المادة هو مطلق  
 محل التغير والاستعداد دون الهيولى ضرورة ان ليس الهيولى كغيرها لانسانا الفرس صلابا را على ما قرر عندهم من اشتراك العناصر وما يتولد منها  
 في هيولى واحدة نعم الهيولى بالمعنى الاعم الشامل للهوى الاولى ونفس الجسم بما هو جسم على راي الاشرافيين السابقين للهوى او القائلين  
 بتركيب الجسم من صورتين تصورا للهوى والمراد من الحاقه في القوام الى المادة ان تركيب حقيقة منها بان يكون هو كلاً بالنسبة  
 اليها كما في الانسان وغيره فان الجسم جزء داخل في قوامه لكن لا مطلقا بل بما هو جسم نوعي ماخوذ مع الصورة النوعية للانسان  
 وهذا معنى الاتفاق الى المادة الخاصة فان المراد من الخصوص هو خصوص النوع كما نص الشيخ عليه بقوله في العبارة الكا  
 بمواد مخصوصة الانواع الخ واذن فلا استغناء في القوام عن اشتراط المادة في موضوع الالهى يكون بمعنى تقي هذا التركيب بان  
 لا يكون المادة داخلته في قوامه وحده ولا يحتاج هو في وجوده الى ان يخصص لواجب المادة من الحركة وما تقتضيه التغير



واما مطلق الاقران بالمادة كما افصح الاقران بهما كما قد يوجد في الهوية والوحدة والكثرة والقلية وغير ذلك من ما يبحث عنه في العلم الكلي فيلحق البحث  
 عن هذه الامور في المسمى فان المانع هو دخول المادة في القوام والتمسك اليها في تحوي الوجودين الذين هم في الحقيقة لا يمكن ان يوجد به وهما موجودا  
 نحن فيهم فقط وفيكون هي مندرجة تحت موضوع المسمى قطعنا فقلت على هذا يلزم ان يكون مباحث النفوس الناطقة مندرجة في المسمى فان  
 النفس ان انقسمت الى المادة في الحوادث ولكنها لا تحتاج اليها في قوامها ولما خضرت في هذا بابا تبيته بغير حيل البدن ايضا باتفاق من الحكماء قلت  
 يجب ان الامر كبحسب نفس التقسيم ولكنه لا يجب فيهما في الطبيعة نظر الى احتياجهما في استكمالهما الى مادتهما التي هي البدن والكمات متشعبة في الطول  
 والوجود لا يمتد في البقاء ايضا فاذا نظر الى الاستعداد المذكور عدت مباحث النفوس من المسمى وذكر فيه كما قد وقع في كثير من كتب الحكماء ولذا نظر الى جهة قمتها  
 يبحث عنها في الطبيعة ولا بأس بذلك بحسب المبحثين وايضا قد تقرر في علم البرهان ان البحث كما انفع عن نفع موضوع العلم كك عن خبره ايضا  
 وقد نصر عليه المحقق الطوسي في شرح الاشارات والنفس لا يشبه في كونه اجزاء من الانسان الذي هو نوع من الحيوان واذن فقد كان  
 لمباحثها تصوق بمباحث الطبيعة بهذه الجهة ايضا ولذلك ذكر الشيخ في الشفاء تلك المباحث في الطبيعة هذا قوله في الاقسام الاولى الخ المردون  
 الاقسام الاولى لا تنقسم الموجود اليها اولها بالذات من غير توسط الاقسام الى امور اخرى واقسامها اليها ولا يشبه في كون الامور العددية  
 وكذلك واليدير جمع ما قيل ان المردونها ما تنقسم الموجود اليه من غير ان يتخصص طبيعيا او ظاهريا كما يفهم من الهيات الشفاء لانه وجه علمي كما  
 توهم هذا القائل فتأمل قوله فلا يكون على سبيل الافتقار الخ والا فلا يمكن وجود هذه الامور بدون المادة اصلا مع انها توجد في الواجب  
 والعقول وغيرهما لا يفتقر الى المادة اصلا والسفر في ذلك هو عدم دخول المادة واستعدادها في قوام هذه الامور ولذلك يجب وجودها في  
 المادة لا يتخصص بمادة نوعية الصواب لتشتمل كل نوع من الماديات كما تشتمل المجرزات ومن يهينها فليعلم ان دخول المادة في القوام و  
 كونها جزءا لا يستلزم تخصيصها بمادة النوعية البتة فان مادة كل نوع تغاير مادة الآخر كما لا يخفى قوله فمنه العلم الكلي الخ فيه إشارة الى ان  
 الاقسام للحكمة النظرية انما هو بادرار مباحث العلم الكلي في الحكمة الالهية لا ماسا بجزء الاقسام ولم يدرج احدا في الاخر بان ينحصر المسمى  
 بالمباحث عن الاله الحق والقول المفارقة التي لا يقتصرن بالمادة في الوجودين اصلا والعلم الكلي المباحث عملا لا يفتقر الى المادة وان  
 بها لا على وجه الافتقار فقد رجع القسمه بحيث جعل الالهي متصفا الى قسمين والشيخ قد سلك الى الشفاء ويحيون الحكمة وذهب  
 الى الترتيب في الحكمة التشريعية والكل جازي والشبه بالتعبير بهذه العبارة بنه على ان يبين قسمين للعلم الاعلى ومندرجان حجة فان اريد  
 ابرازهما في اقسام الحكمة النظرية اربعة تقسيم الاعلى الى اثنين القسمين وان اريد ادراجهما في علم واحد فليقسم الى قسمين بل قسمين  
 بحيث يشتملها فانهم قوله المشتمل على القاسم الوجود الخ فيه مساحته والمردون تقاسم الهية باعتبار الوجود فان الامور المذكورة انما تنقسم  
 الهية اليها باعتبار الوجود كالكل والخبري والعلية والمعلول وغير ذلك لا الوجود نفسه قوله وموضوعين القسمين اعم الاشياء هو الموجود  
 المطلق الخ اي من غير ان يصير طبيعيا او ظاهريا فان التعميم بالنظر الى موضوعات هذه العلوم مطلقا كما يفهم من كلامهم في العلم الكلي  
 يتبع لما قال الشيخ في الالهيات الشفاء والنجاة وغيرهما من كتبه قوله ومنها ما يتعلق بامور مادية الخ اي في الوجود الخارجي اي لا يوجد في  
 الخارج الا مقارنته للمادة ولكن يكون مستغنيا في قوامها عنهما ولذلك يصور به ونها ثم المقارنة للمادة في الوجود الخارجي ايضا ليست

مادة مخصوصة غير متناهية في مادة كانت ومن هنا ظهر لك ان موضوع الرياضى بعدما اشترك بموضوع الالى في الاستغناء عن المادة في التصور لعدم  
 دخولها في قوامه حيث لا يستغنى عن المادة المخصوصة النوعية ايضا بمنزلة بالاحتياج اليها في وجوده القاييم في الخارج وهو المعنى المتناول  
 الشيخ تصور المادة الى آخره فان المراد من القوام فيه هو الوجود المتحصل في الخارج لا ما يتقوم به حقيقة يحصل فانه لا يتصور ح الاستغناء تصور  
 لا قواما ضرورة ان ما يتقوم حقيقة بالمادة لا يمكن تصوره بدونها ايضا واما عن موضوع الطبيعة فمتمايزا بوجهين احدهما انه لا يحتاج الى المادة  
 في الوجود القاييم في الخارج فقط بخلاف موضوع الطبيعة فانه يقتصر اليها في التصور والوجود القاييم ايضا لدخول المادة في قوام مهمته ومنه جوبه  
 ثانيا انه وان احتاج اليها في الوجود الخارجى ولكن احتياج المادة المخصوصة بالنوع بخلاف موضوع الطبيعة فانه لا يمكن ان يوجد الا في  
 مادة مخصوصة نوعية فالتصانف في هذا الموضوع بالقياس الى نفس المادة والى نوعها جميعا وفي موضوع الرياضى بالقياس الى سبغ المادة  
 فقط فلا يراد منه ان اريد من الاتفاق الى المادة في الصور والعقل الاتفاق اليها حال كونها مخصوصة فيشكل بالمباحث اشتركه الطبيعة في قوله كل جسم الشكل  
 طبيعي وقوله كل جسم غير طبيعي الى غير ذلك فان موضوعات هذه المسائل الاجسام الشاملة للعناصر والافلاك جميعا لا النوع الخاص وان اريد لا يقتصر  
 اليها في الجملة فيدخل الهيئة في الطبيعة لانه بحث فيها عن البسائط العلوية والسفلية وهي اجسام طبيعية تقتصر تعقلها الى عقل المادة التي هي جزءها  
 وذلك لاننا نختار الشئ الثاني ونقول ان البحث عن هذه الاجسام انما هو في الهيئة المجردة التي هي من فروع الطبيعة وهو ما اخترعه المتأخرون  
 والتقسيم انما هو على نهج القدامى الذين ائتمروا الى ان موضوع الهيئة هو الكون بانواعه فظاهر انه لا يقتصر في تعقله الى المادة اصلا ولا يقتصر في الوجود  
 الخارجى ولكن لا الى المادة المخصوصة بل مطلقا والحاصل ان الهيئة المجردة من مبدعات المتأخرين وبناء القسم على اعتبار القدامى ولو لم  
 قول الشيخ المنقول فيما سبق حيث قال ان القسم الثاني هو الرياضى المحض فان الظاهر منه ان الغرض لا يميز بين الرياضى المحض وغير  
 المخلوط بمسائل الطبيعة وهو رياضى القدامى والطبيعى لا يميزه ولا بين الرياضى المخلوط كالهيئة المجردة وحيث اننا نحتاج الى ما يجاب عنه تارة بان  
 البحث في الهيئة انما تقع عن البسائط المخصوصة والفلكية ولا يبحث فيها عن الاجسام المركبة اصلا فالمحمول فيها انما يعبر عن الاجسام البسيطة  
 من حيث انها اجسام بسيطة لا من حيث انها اجسام طبيعية مطلقا لانه وان تحصيل الامتياز عن الهيئة والمباحث العامة للطبيعة  
 ولكن الامتياز عن المباحث الخاصة منها الباحث عن الاجسام البسيطة الفلكية او المخصوصة لم يتحقق فلم يكن عن الاشكال مناص  
 وتارة بان الاتفاق الى المادة وعدمه باعتبار كيفية البحث لادوات الموضوع كما نفهم من قول الشيخ المذكور فيما سبق والبحث عن الاجسام  
 البسيطة في الهيئة ليس من حيث المادة ولا يتوقف عليها في العقل اصلا وذلك لانه اذا كانت المادة داخلية في ذواتها وخبرها منها فلا  
 تتعلما بمحدودا بدون المادة واذن فالحال فيها يكون البحث عنه بما انه من اعراض الجسم الطبيعي فلا يتحصل الفرق اصلا وتارة بان  
 المراد من المادة المخصوصة منها كما نفهم من الشفاء وحيل قولهم كل جسم له مكان طبيعي على من النازلة له مكان كذا او الارض مكانها كذا او كذا  
 مكان هذه المسئلة بمنزلة الى مسائل طبيعية وذلك لان اقسامها الى المادة في التحصيل القوام يكفي في كون المسئلة الطبيعية وانما يقتصر الى  
 المادة المخصوصة النوعية من انواع اجسام من الافلاك والعناصر البسيطة او المركبة فاقسمه الى المادة في هذا القسم الى المادة مطلقة  
 والمخصوصة منها ايضا وفي الهيئة لا يقتصر اليها مطلقا فافترقا من غير ان ياول بهذا التاويل ولذلك نفس الشيخ يرجع على ان موضوع

هو الكم مطلقا في ههنا شي وهو ان استدادة الارض ان بين بالبرهان الذي كان من الرياضيات فانه  
لهم سبب ذلك اصل الا ان يقال ان الوجه في ذلك ان في الاول لا يحاط الا بعم من حيث كونه ذات طبيعته بخلاف الثاني فانه يرجع الى  
ملاحظة المادة من حيث كونها محلا للصورة الجسمانية المحاصل من ملاحظة في الطبيعة جانب المادة مطلقا او مخصوصا كونه محلا للصورة البسيطة  
بمختلف الهيئة وفيه ما فيه ثم انه ههنا اشكال اخر ذكره الشيخ في البهية الشفاء هو ان العدد انما يبحث عنه في الرياضيات مع انه لا يحتاج في تقوية  
وجوده الى المادة اصل كما انه لا يحتاج في تصور الوجود بغيره للمجرد كالنفوس والعقول والهادي كالأجسام وغيره على السواء واجاب عنه بما حاصله  
يرجع الى انه ليس المقصود في البحث حال الموضوع في نفسه بل يقتضي كيفية البحث والبحث في الحساب من الرياضيات ليس نفس العدد مطلقا  
لحصول الغنى عنه بمباحث الكثرة من العلم الاعلى بل منه باعتبار حصوله في المادة المخصوصة بالنوع ولا شك في احتياج هذا المخصوص  
الى المادة في الوجود الخارجي دون الحصول الذهني لا مكان لتعلقه بذات المادة وهذا معنى قول الشيخ في هذا الكتاب في الحساب ليس نظر  
في ذات العدد ولا نظر في عوارض العدد من حيث هو عدد ومطلقا بل في عوارضه من حيث يصير بحال تقبل الشئ اليه وهو كذا  
او دهي لتساوي يستند الى المادة واما النظر في ذات وفيما يعرض له من حيث لا يتعلق بالمادة ولا يستند اليها فهو لهذا العلم الغنى والاد  
بهذا العلم الذي اليه اشار فيما قلنا من منطق الشفاء ما سبق في الموضع طبعية الخلق وانت تعلم انه لا يتم بوجوه احدها اننا نعلم ان هذه الخبيثة  
ماخوذة في موضوع الحساب في نظر الباحث للضرب والقسمه لم تخمين بالماديات اصلها وان لم يقع البحث عنها على وجه الاشتغال  
للمجرد والمادى ايضا وثانيها اننا وان سلمنا ذلك ولكن لا يدفع الاشكال اصلها فان خبيثة الاقران بالمادة لما كانت ماخوذة  
في الحد الذي هو موضوع الحساب لم يكن تعلقه بمجردها عن المادة اصلها كما انه لا يمكن تحقيقه مجردا عنها فيلزم ان يكون الحساب  
من الطبيعي على مقتضى تقسيمه من الرياضي وثانيها ان احد الخبيثات في موضوع الحساب كما فعل الشيخ في اوائل منطق الشفاء والبيان  
ينافي ما قاله في الفصل المقتوود في موضوعات العلوم ومبادئها من برهان الشفاء حيث قال مع موضوع العلم اما قد اخذ على الاطلاق  
من جهة ثبوت الطبيعة غير مشروط فيها بزيادة معنى ثم طلبت عوارضها الذاتية المطلقة مثل العدد والحساب اما ان يكون هذا اخذ على الاطلاق  
ولكن من جهة اشتراط بزيادة معنى على طبيعته من غير ان يكون فضلا بنوعه ثم طلبت عوارضه الذاتية لتحقيقه من تلك الجهة قبل النظر في عوارض  
الذكر المتحررة في هذا الكلام وهو صريح في ان موضوع الحساب من قبول الرياضيات هو العدد نفسه من غير ان يؤخذ معنى زايده عليه في نظر الباحث  
وما ذكره في الموضوعين صريح في اخذ خبيثة الاقران بالمادة في موضوعه والبحث عن نفس العدد انما هو في الالهى وهل هذا الاتدفع وما قيل  
ان قوله مثل الحد والحساب الخ مثال المنفى اي المشروط بزيادة بمعنى الالهى اعني غير مشروط فيها فلا يدفع فهو ينافي ما ذكره في  
بيان القسم الثاني فان مثال المنفى هو ما ذكره في مثال ما في حاجته الى ذكره في الاول بل الظاهر انه مثال المنفى فالتدفع باق كما لا  
والا فلو علم بين الفرق بين موضوع الحساب ومباحث الكثرة من الالهى الا ان يقال ان البحث عن العدد بما هو عدد وليس في  
الالهى وانما يقع البحث فيه عن الواحد والكثرة وما يساعد اذ دخول الهيئة الاجتماعية او عوارضها معقبة في العدد كما قال بعض المتأخرين  
ان العدد علمي تقديره عدم دخول الصور في فيه ليس نفس الوحدات بل هي عما انما معروفه له ولم يلاحظ ذلك في مباحث الكثرة صلا



لأنها عبارة عن نفس الوحدات وهذا هو المبدأ على الفرق بين موضوعي العلمين من غير حاجة إلى ارتكاب ما ارتكبه في المقامين وتبعه الشرح في الكتب  
وزعم أن فقد الاحتياج إلى خصوص المادة النوعية في الوجود وإن لم يسلم عن الحاجة إليها مطلقا مع أن المكان التجري عنهما في الوهم كلف في العلم  
بين موضوعي الرياضيات والتقسيم الأخيرين والحد من هذا التعميل قد علمت أن الحاجة إلى المادة النوعية لا يمكن القول به في موضوع العلم  
لكل من اللغز الصافي فوجه الفرق وأيضا فإن حيثية كون الحدو بحال تقبل ما يشير إليه ما ذكرنا من أن لا يكون بحيث يوجد في المادة فاخذ به  
الحقيقة في موضوع الحساب كما ترى وإن لا يريد كونه بحال تميم حقيقة يحصل حقيقة يسلم وجوده فانه على هذا التقدير قليل ما يشير إليه من الحواشي  
بين الضرب والقسمة وغير ذلك فكانت بغير ما نحن الشئ ببعض له أنه فكان له وجه لكنه بعيد عن غنائه كل الجهد وبالجملة كلام القوم منها مضطر  
والظاهر في الفرق عن يقال أن ما يحدث عن في العلوم لا يخلو إما أن لا يقتصر إلى المادة مطلقا وهو موضوع الإلهي وإما أن يقتصر إليها في الوجود دون التعقل  
وهو موضوع الرياضيات كالزيج والتنجيم والحدود ذلك فإن هذه الأمور بما أنها متحصلة الحقيقة لا يوجد في الخارج بدون المادة وإن تجردوا  
الوهم والحدود بما هو عدد وإنما يتدرج تحت موضوع هذا العلم أو لا يوجد إلا في المادة وإن يصور بدونها وحلة إليه أشار الشيخ في الهيئات الشفا  
حيث وأما العلم الرياضي فقد كان موضوعا مقدارا مجردا في الذهن عن المادة وأما مقداره الموجود وما أخذ في الذهن مع مادة وأما  
مجردا عن المادة وأما عدد في مادة انتهى وانقضاء الشئ في حواشيه على هذا الكتاب وقال شار الشيخ بذلك إلى الأقسام الأربعة للرياضيات  
باعتبار انقسام موضوعها إليها فقول وأما مقدارا مجردا وأشار إلى الهندسة وقوله أما مقداره ما أخذ في الذهن مع المادة أشار إلى موضوع  
الهيئة وقوله أما عدد في مادة أشار إلى موضوع الموسيقى وهو صريح فيما ذكرناه وإن كان يخالف لبعض عباراته وحينئذ قد أتى ذلك  
العبارات إلى هذا ما ذكرناه والأمكن أن يكون فاسدة كما عرفت أو يقتصر إليها في الوجود من جميعا وهو موضوع الطبيعة ويراد من المادة علم  
من الخصوصية وغيره ما يفيد خل جميع مباحث الحكمة الثانية فيها ويمتاز كل من الأقسام الثلاثة عن الآخر من غير أشكال قابل فانه  
وإن وقع الاطالة ولكن لا يخلو عن الفائدة قوله وعلوم التعاليم الأربعة الخ والمراد به أن أصول الرياضيات أربعة والافروعه كثيرة فمن  
فروع الحساب علم الجمع والتفريق وعلم الجبر والمقابلة ومن فروع الهندسة علم المساحة وعلم الجيب المتحركة وعلم حركات الثقول وعلم  
الأوزان والموازين وعلم المناظر والرياء وعلم نقل المياه ومن فروع الهيئة علم التقويم ومن فروع الموسيقى إيجاد الآلات المحيية  
المتحركة لنفس المهيئ لها ودواعيها كالآلات الخ ومن فروعها الكمال الخ أي مطلقا وفيه إشارة إلى ما ذكر سابقا من أن  
موضوع الحكمة الوسطى وإن احتاج إلى المادة ولكن ليس محتاجا في الحدو والتصور وذلك لأن عدم دخول المادة في حد الكمال ظاهر  
وإن لم يوجد بغيره التي محل أن المراد من الرياضيات هو الرياضي الشخص الذي لم يختلط بمباحثها بحث العلوم الأخرى كما نص الشيخ  
عليه فانه لا يتصور ذلك إلا على طور القدماء الذين يسمون إلى أن الموضوع الهندسة هي البسائط الفلكية والعنصرية باعتبار عرض  
المفسد له أو باعتبار تحركها فانه ليس هذا رياضيا محصلا بل مخلوطا مع الطبيعة وفردا له ولا تعرض لنا بالاشتغال بغيره عن الطبيعة  
لأنه غير جدا قوله أما أن يكون النسبة الخ وبه عبارة عن نسبة تتحقق بين ثلاثة أعداد أصغر أو وسطا أكبر نسبة فضل الثاني منها  
على الأول إلى الفضل الثالث منها إلى فضل الثالث إلى الأول كالأربعة والستة اثنا عشر فإن نسبة فضل الثاني على

الاربعه اتمى اثنين الى فضل اثني عشر على التسه وحيث مثل نسبة الاربعه الى اثنا عشر وهي الثلثه فكما ان اربعه ثلث اثنا عشر كذلك ثلث ثلثه و  
 من سائل احوال الصفا ان النسبه التي في المتحققه بين الاعداد المتفاضله كل اثنى منها الى السابق بقدر ثلث لسابق ولها تفسير اخر  
 قوله فالاول هو الموسيقى الخ وهو لفظ يوناني معناه الالحان وموضوعه حينئذ هو الحد وبما انه مغرب عن تلك النسبه لانه لا مطلقا بل باعتبار  
 تحققه في النغمه وهو المطابق لما قلناه من الشئ حيث قال واما عدد في مادة وارا منها النغمه فجعل موضوع الموسيقى هذا الحد المخصوص  
 وقد يقال ان موضوعه النغمه باعتبار معرفتها للحد وهو الموافق لما قال الشيخ في فن البرهان من الشفاء وغيره بعد ما ذكر ان الموضوع  
 الموسيقى عارض نوع من موضوع العلم الطبيعي وهو الانسان فقد اخذت النغمه في علم الموسيقى من حيث قد اقترن بها مغرب منها و  
 من خبثها وهو الحد فيطلب لواقعها متجه ما اقترن ذلك الامر الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالاتفاق والاختلاف المطلوب  
 في النغمه انتهى ففهم منه ان موضوع الموسيقى النغمه التي هي من عوارض نوع الجسم الطبيعي الذي هو موضوع الطبيعي باعتبارها بالعرض لها من  
 الحد الى النسبه العدديه التاليفيه وعلى هذا فيكون المراد من الكم بالكم بالذات وبالعرض من جعل النغمه كما منفصله عما منه ان الكم المنفصل  
 قايلا للحد وغير قايلا كالقول في النغمه فقد يعبر عن الحق بالنغمه هي كلفيه غايه للانسان معتبره عنها بالصوت والالحان ولذلك البحث عن  
 ذاتها انما يقع في العلم الطبيعي فانه نظري عوارض نوع موضوعه واما هي بما انها معرفه الحد وقد يقع تحت موضوع الحساب باعتبار  
 هذا العارض بالمجانزه ويبحث عنه في الموسيقى كما قال الشيخ فحجب ان يضع تحت العلم الذي في جمله موضوعه بل تحت العلم الذي اقترن  
 به وذلك مثل وضع الموسيقى تحت علم الحساب ثم قال واما قلنا لا من جهة ذاتها لان النظر في النغمه من جهة ذاتها نظري عوارض موضوع  
 العلم الاعم او عوارض انواعه وذلك خبر من العلم الطبيعي لا علم تحتها كلامه قوله والثاني الحساب الخ السائل للنظر في المسمى بالعلم  
 الباحث عن احوال الحد والعلى التساوي الى مجهول عددي وهو نوعان هوائي وغير هوائي وموضوع كل منهما الحد المتحصل لا الكثرة المحضه  
 قوله عن التغير وخصوص الاستعداد الخ قد يقال انه على هذا التقدير يلزم ان لا يكون سمع الكيان من الطبيعي لان موضوعه مطلق الجسم الطبيعي من  
 غير ملاحظه ماده مخصوصه واستعداد وبغير ذلك وقد علمت بالقي يرفع فان المتغير في الطبيعي امران الحاجه الى الماده في تقوم الوجود الخارج  
 والي مخصوصه منه ايضا في انواعه فالسماع والحالم داخل في قطعنا اليه اشارة بقوله مع عدم تجرد الاستغنى الخ فان الظاهر من ان المتغير  
 في موضوع الطبيعي امران الاحتياج الى الماده مطلقا والماده المخصوصه ايضا ولكن اجتماع الامرين في انواع الاجسام وتحقيق الاول  
 فقط في الجسم الطبيعي بانه معتبر مطلقا واما موضوع الرياضي فلا يحتاج الى الماده في التصو مطلقا وفي الخارج الى ماده مخصوصه نوعيه  
 بل توجد في جميع الماد وبغير الفرق بين الموضوعين بالكل وجه قوله فان الانسان مثلا الخ التمثيل للانسان الذي هو نوع موجود  
 الطبيعي اشارة الى ان الاحتياج الى الماده المخصوصه انما هو لانواعه لا مطلقا قوله والخطوه الخ وهي باقيا بمعنى القطب في التحريك  
 انما اشارة الى ان النسبه لا التفسير نفسه كما يفهم من حواشي السيد على الشرح القديم للتحديد والالهام بخلاف التفسير كما لا يخفى قوله هذا هو  
 التقسيم المشهور الخ في ما بين القوم وهو المفهوم من كلامهم كما مر شرحه قوله وقد فرق الشيخ الايلي صاحب الاشراق الخ وهو ما بين  
 المقبول يرجع الى هذا الفرق ما ذكرناه من ان موضوع الحساب هو الحد ونفسه بخلاف الكثرة فانها موضوع من الاموال العامه في الطبيعي

والفرق بين الكثرة المحققة والعدد ظاهر هو ان كان الجزء الصدوري جزءا للمادة او للمكان على الاول فكلما لا يخفى واما على الثاني فلان العدد على هذا التقسيم ايضا  
ليس هو نفس واحدات المتكثر بل هي با انها ممتدة للثبات الاجتماعي فافترق موضوعا الحاصلين ولم يمتد اعتبارها ولا يرد ما يرد على التقسيم المشهور فان  
اختصاصه للمادة في موضوع الحساب كما نفهم من بعض عبارات الشيخ وتبعه جماعة من المتأخرين بما لا يشعرك اطلاقا من مفعلا واما الفرق بين موضوع الحساب  
والهندسة فظاهر مما ذكره عرض هذا الشيخ من الاعتراض على الفرق المشهور به وعدم اندفاع الايراد بعدم الفرق بين مباحث الكثرة من الالهي و  
مباحث الحساب من الرياضي وان موضوعهما جميعا العدد والفرق الاعتباري متبعا بان العارض للماديات من العدد موضوع الحساب لا ينفرد  
من حيث هو من العلم الكلي انما يتم لو كان البحث من العدد في حساب اقلية المذكورة وهو مصنوع كما يشهد به مباحث الضرب والتقسيم في ذلك  
والقول ان الموضوع للمبحث هو العارض للمادة وان لم يكن البحث هناك من جهة التفرع بل من جهة التقدير في الوهم ليس شبيها فان التطور في المبحث هو  
حال الموضوع واذ لم يكن العارض للمادة ممتدة بالمادى بل بغيره المجرى عن المادة ايضا علم ان موضوعه الاعم لا انحصر في ذلك بل يمتد فيه مقاسا  
بعدة اخرى فصلنا ما من قبلنا فقلت العدد بما هو عدد ومن اقسام الموجود بما هو موجود فيكون مندرجا تحت موضوع الالهي فيبحث عنه في الالهي  
قلت العدد له اعتبار ان احدهما انه عدد وتاينهما انه موجود والبحث عنه بالاعتبار الاول من الرياضي بالاعتبار الثاني من الالهي ومن ثم  
قبل موضوعات جميع العلوم الجزئية يبحث عنها في الفلسفة الاولى قوله فعلى هذا يفارق الحساب الهندسة بما ذكره الشيخ في هذا المبحث الصنف  
الو على من سبينا من ايجابية الحاجة الى المادة في موضوع الحساب دون مبحث الكثرة طارا وان يدل على انه لا يحصل الفرق على التقسيم المشهور  
وانما يحصل تقسيم هذا الشيخ بقرينة جملة الفرق على المشهور ايضا لانه وان حصل الفرق على المشهور ولكنه لا يتم واما الفرق على ما قرره الشيخ فيقبل  
تمام كما عرفت مفصلا وما ذكرناه علمت ان الحساب داخل عند الشيخ المتقبل في الرياضي ايضا كما كان كذلك على التقسيم المشهور لانه  
جعله داخل في الالهي كما توهم الشرح في حواشي الهيئات الشفاه قوله فوجب بناء على المشهور الخ المراد من المشهور ان كان التقسيم المشهور  
كما عرفت ما في بعض النسخ من لفظ التقسيم فلا يصح فان هذا التقسيم انما ذكره الشيخ المتقول بعد تعريف المشهور فكيف يتبين عليه ان كان  
المراد منه ما اشتهر من كون العدد مطلقا من مباحث الكثرة من قول الالهي كما يقتضيه بعض النسخ الذي جديده بالتقسيم فهو وان قيل لم يرد في ما  
انظره ذلك النظر الدقيق حكيم كما لا يخفى فان البحث في العلم الكلي عن الكثرة دون العدد بما هو عدد ومن ثم جعل الرئيس مباحث العدد من قولنا حيث  
الكثرة في الهيئات الشفاه كما لا يخفى على من راجع اليه قوله دخل موضوع الحساب فيه الخ لم يخل مطلقا فانما اخترنا الشق الاول ولكن المراد  
هو المخط على وجه الاحتياج بطلنا ان في الحد والوجود جميعا وظاهر انه لو وجد ذلك في العدد بما هو عدد فان الحكم بما هو حكم انما يؤخذ في المادة نعم قد  
يخرج للمجرد باعتبار الكمية له بالعرض والمجاز لا الكلام لنا فيه فلا تغفل قوله فاما تقسيم التقسيم المشهور الخ هذا كما عرفت نعم وجب عليه الشيخ  
وجيبه قوله فانما جرد الخ هذا الوجهين التقسيم ذكره الشيخ المتقول ايضا بعد ما ذكر الفرق في موضوع الحساب الهندسة على الوجه المذكور كما  
يفهم من حواشي الشارح على الهيئات الشفاه حيث قال بعد نقل هذا الفرق ثم قال الاول ان تقسيم الخ ومرة من الوجود والوجود بما هو موجود  
اي من غير ان يتخصص طبعيا او تقريبا كما هو المتعبر في موضوع الالهي وفهم من كتبه وكتب الشيخ الى علي بن سينا سألني الهيئات الشفاه والمحل  
ان العلم لا يخلو اما ان يكون موضوعه الموجود من غير ان يتخصص التحصيل المذكور فهو الالهي والموجود المتخصص باحد اختصاصين في موضوعه

الحكم الطيب فهو الطبيعي والارضي وموضوع الحكم الطبيعي ما يخرج عن هذه من اقسام الكم فهو الرياضي وذي صلاح اوده متخصصة بمجرى التبعية لا يدخل له في بيان الفرق  
ظاهرة انه ان اراد من الوجود المنفرد المتبادر يلزم اختصاص الالهى بغيره وان حمل على الوجود يلزم ان يكون القسم عين المقسم فان موضوع  
الحكمة ايضا الوجود مطلقا وذلك لا يوافق السق الثاني ولا يلزم كون القسم عين المقسم فان الوجود منها ليس مطلقا بل لا يكون بقدر تناقضها  
يبدخل في وجوده من ذلك التخصيص كونه يلعبا تعليميا والمقسم علم لما يوجد بقدر تناقضه والوجود بالاختصاص بالتخصيص المذكور وما يتخصص فاقترقا  
وجوده الما جودية ما قد ذكرناه من كون هذا النوع من التقسيم ساما عن باير على المشهور من حصول التمييز بين الاقسام باجتماعه وما قيل ان المراد بغير  
الاختصاص بالتخصيص النوعي فخرج الحساب لان موضوعه المتخصص بهذا التخصيص اعني الكم المنفصل فهو مقنن واجب العقل كلفه عياضة  
من الوجود من انه بحيث عنه في الالهى فالقمت اردنا النوع المتاصل الدا خل تحت مقولة من المقولات بهما السيدان اما بدرجان تحت مقولة  
قمت براني الواجب مسلم واما في الحقل فمجازا ان يكون متدرجا تحت مقولة الجبر ونوعا ممتا لمانه وان كان سيطاني في الخارج واذا في الوجود  
ما ذكرناه قائل قوله موضوعها النفس الانسانية الخ اعلم انه قد اختلف في موضوع الحكمة العلمية فتقبل موضوعها الاعمال والافعال وسهل الظاهر  
من التفسير المذكور الحكمة تقبل موضوعها الاخلاق والملكات وقيل موضوعها النفس الناطقة لكن لا مطلقا بل من حيث اتصافها بالاخلاق و  
الملكات واليه وسبب الشؤير عليها ان الحكمة العلمية ياخذها يكون بقدر تناقضها واختيارها داخل في وجوده وظاهر ان الاخلاق والملكات  
ولك النفس لا يدخل بقدر تناقضها واختيارها في وجودها اما النفس فظاهر اما الاخلاق والملكات طائفة لا يوجد في الخارج بل في الهندس واث  
تعلم ان النفس موجودة في الخارج فكذلك ما هو منقولة ما قامت بها ولو سلم فادعاء ان ما في الله من لا يكون بقدر تناقضه في وجوده من غير دليل  
فلا يتقبله النفس وان لم يكن في وجودها بالمتا دخل بقدر تناقضها واختيارها ولكن وجودها بهذه المثابة داخل تحت قدرتنا واختيارنا  
كما لا يخفى ولكن مخالفة ما استقوا من التفسير لازم على هذا التقدير البتة قائل قوله في ايضا ثلثة اقسام الخ بحكم الاستقوال العقل فظاهر  
احتمال القسم الآخر وقد مر الايام اليه قوله لان التدابير الخ فيه اشارة الى ان موضوع الحكمة العملية تلك التدابير والسياسات قوله اما ان  
يختص بمصالح الشخص واحد الخ اقول هذا في ما ذكره من ان الحكمة لا يبحث عن الخبريات قلنا المتخصص بها هو البحث عن الخبرية بما هو خبري  
وعلى وجه خبري واما البحث عنه لانه لا يختص بل على الوجه الكلي كما فيما نحن فيه فليس بمتنع اصلا قوله الاول الخ اي العلم بالتدابير المختص  
واحد قوله بها يكون الانسان هذا غاية الغاية لما علمت ان غاية العلم العملي هو العمل وغاية العمل هذا فمن زاد فيه المصالح منها يرد عليه  
انه يلزم على هذا ان لا يكون العقل عن الزايل غاية لهذا العلم ولذلك لم يقيد الشئ بذلك بل ذكره البيان على النحو المذكور في الكتاب قوله  
سبحي علم الاخلاق الخ كذا قال الشيخ في المنطق الشفاء وقد اطلق على هذا القسم حكمة خلقية ايضا في البيت الشفاء وتبعه الشارح المتأخر  
بشرح حكمة الاشراق اطلق عليه تهذيب الاخلاق ولم يرف ان هذه الاطلاقات الاخيرة عليه بطريق التسمية كما ان الاطلاق الاول  
كذلك اول الاول قوله فالاول سبي حكمة منسوبة الخ يعني ان العلم المتعلق بالتدابير المتعلقة بنظام جماعة متشركته في المنزلة السبي حكمة  
منسوبة قوله والثاني حكمة منسوبة الخ فيفتح الميم منسوب الى المدينة والمدونة العلم المتعلق بالتدابير والسياسات المتعلقة بنظام الجماعة  
متشركته في المدينة وقد نص الشيخ على ما وجهنا كلام الشئ في منطق الشفاء حيث قال واما الفلسفة العملية فاما ان يتعلق بتعليم الاراد التي



يتنظم استعمالها المشاركة الانسانية العامة ويعرف بتدبير المدنية يسمى علم السياسة واما ان يكون ذلك التعلق بالمشاركة الانسانية الخاصة فيختص  
 بتدبير المنزل واما ان يكون ذلك التعلق بما يتنظم به حال الشخص الواحد في ركاه ونفسه يسمى علم الاخلاق انتهى وكل ذلك على الوجه الكلي لا يختص بنظام مدني  
 معينة او اواركاك شخص معين فهو فان ذلك ليس من وظائف الحكمة الباشعة الكليات بل على الوجه الشامل للكل في البحث على الوجه الكلي في علم الاقسام  
 الا احدها حفظ كما يتوزع في بادئ الراس قوله من جملها رايه ان الجاعل هو الشيخ في الحكمة المشتقة حيث قسم العلم الناس الى قسمين ما يتعلق بالملك  
 والسلطة على وجه يعرف به انا بالسلطان مع شرعية ولا رعية حتى لا يقع الفساد فيما بينهم ويرتفع الانتظام الاسم وما يتعلق بالنبوة والشرعية ما يفيد  
 للانسان في نظام ما يسكنهم على الوجه المأمور من الشارع قوله الاول علم السياسة الخ لا فائدة سياسة الملك وانتظامه على وجه عقل قوله والثاني  
 علم النوايس الخ وهو جمع ناموس ويطلق تارة على الطريقة المستعملة في الميالى القاييم بنزول الوحي وهو الشرعية وتارة على الملك المنان ان الجاهل  
 في فوضه حكمة العلم ناموسا ظاهر لان الامور المتعلقة بالبينة كما انها طريقة حسنة لا تصور ما هو احسن منها كالك ثابته بالوحي الانبي والشرع الربيع  
 والائتلاف بين التفتيش والرجح فان من ثلث اوج احد القسمين في الآخر من رابع فقد ابرز قوله وقد دفع في الحكمة النظرية بمثل هذا الخ  
 من التفتيش والرجح للاقسام كما قد مر قوله الثاني تحس الخ لجواز الانضمام والاندماج الاول فبادراج احد القسمين في الآخر للملازمة بينهما  
 واما الثاني فلنظري الى تغييرها ولو باعتبارها والتناقض انما يكون لو كان ذلك بحسب الحقيقة قوله وهي اقسام الحكمة الاصلية الخ بالضم صفة الانساق  
 والمعنى ان ما ذكرناه وعدونه هي الاقسام الاصلية للحكمة وفيه اشارة الى ان لكل من تلك الاقسام فروع وهي غير معدودة منها ما فرت  
 الرياض فقد عرفت واما الاكليمي فمن فروع علم الامانة احوال الحاد وعلم النبوة وعلم نبوية الوحي الى غير ذلك واما الطبيعي فمن فروع علم الطب  
 البياض عن احوال بدن الانسان باعتبار استعداد الصحة والمرض وعلم النجوم الذي تصد فيه الاستدلال من اوضاع الكواكب واشكالها  
 ووقوعها في درجات الروح على احوال هذا العالم وتجميعها وعلى الفراسة الذي يستدل فيه من التعلق وعلم تفسير الروايات وعلم الطلسمات وعلم الكيمياء وعلم التنجيم  
 كما صرح به الله في حاشي اليبيات الشفاء والبحث ههنا انما يقع عن الاقسام الاصلية لا غير قوله احوال المنطق في الحكمة الخ اعلم انه قد اختلفت  
 في ان المنطق من العلوم ام لا فمنهم من ذهب الى الاول ومنهم من ذهب الى الثاني والقليلون الى بانه علم اعتلوفي انه من الحكمة ام لا والذاهبون الى  
 ان من الحكمة اعتلوفي ان من الحكمة النظرية او من الحكمة العملية فمنهم من ذهب الى ان المنطق كيفية العمل الذهني اعني ترتيب المأمور للتأدي الى الجهد  
 او جعل الحكمة العملية من نظر الى ان موضوعه العقولات الثانية التي ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا والكانت تحلق كيفية العمل وجعل الحكمة  
 النظرية وهو انتهى عند الشك ثم انه بعد الاتفاق على انه من اقسام الحكمة النظرية اختلف آخره هو انه على هذا التقدير بل هو مخرج في واحد  
 من اقسامها الثلاثة المذكورة او قسم رابع والظاهر من المحاكات هو الثاني حيث قال من جعل المنطق من اقسام الحكمة النظرية جعل  
 اقسامها اربعة وقال الحكمة النظرية اما ان يكون مطلوبة لبحصيل سائر العلوم وهو المنطق او مطلوبة لذاتها وهو متقسم الى الاقسام الثلاثة المذكورة  
 والظاهر من مقال الشيخ في الالهيات اشعاره اندراج المنطق في الحكمة النظرية تحت العلم الكلي حيث قال باحاصله ان العلم المنطقي موضوع  
 العقولات التي يستدل بها في العقول الاولى من حيث كيفية ما يوصل بها من معلوم الى مجهول لا من جهة ما هي مقولة ولها الوجود العقلي الذي تلافق  
 باودة اصلا او تخلق باودة غير حسيانية انتهى وهو ظاهر في ان موضوع المنطق هو لا يقتصر الى المادة اصلا وان لم تكن البحث عنه من هذه الحثية

من حيث الاتصال فيكون من فروع العلم الاعلى وانما يقال في موضع آخر منه حين انقسام الحكمة الى العلوم الاخرى اما حقيقتها  
 واما سياسية واما طبيعية واما رياضية واما منطقية وليس في العلوم الحكيمية علم خارج من هذه القسمة انتهى وهو صريح في ان المنطق من اقسام  
 الحكمة وتعبئة الله في هذا المقام بقول بعد ما ظهر من هذا الكلام ان المنطق يتخذ الشيخ من جملة اقسام الحكمة فيكون داخل في الحكمة النظرية او  
 من الظاهر انه ليس من اقسام الحكمة العملية بناء على تفرقه وتقسيمه المذكورين وان كان متعلقا بكيفية عمل وغايته ايضا ليس نفس الاراء  
 والعلم بل الاصابة في الفكر والحصنة عن الخطا ولا منافات من كون العلم نظريا بين كونه متعلقا بكيفية عمل كما لا يلزم به بين كونه متعلقا  
 بكيفية عمل وكونه علميا فالمنطق يشترك في العلوم النظرية في الموضوع المشترك وفي الغاية في الغاية وموافق العلوم العملية في الغاية المشتركة وهي  
 نفس العمل سواء كان ذوقيا او خارجيا وفي الغاية في الموضوع لان موضوعها بالاحتمال والافعال التي بقدرتها واختيارها من حيث هي ككسب  
 وموضوعات المنطق المعقولات الثانية التي ليست بقدرتها واختيارها انتهى وقد بينه كون المعقولات مطلقا مما لا يكون بقدرتها على  
 في وجوده بل اذا كانت حقيقتها واما اذا كانت اعتبارية فلام قال الشيخ في تلك المحاشي ومن رام ادخاله في العمليات فغاية ان لا يغير شيئا  
 تقسيم العلم الى العلمي والعملية وتعرف القسمين بان يجعلها باعتبار الغاية لا باعتبار الموضوع فيقول الحكمة النظرية ما غايتها حصول علم و  
 راي الحكمة العملية ما غايتها حصول عمل وكيفية عمل لكن لا حسن والاولى ان يكون تمايز العلوم باعتبار تمايز الموضوعات لان الموضوعات  
 اجزاء العلوم والعامة خارجة عنها ولا شك ان التقسيم والتعريف باعتبار الجزء اولى منه باعتبار الخارج ولعله اليه اشار بقوله كما فعل الشيخ  
 الرئيس ولكن ادراج المنطق في الحكمة انما يصح اذا عمم الموجود الذي جعل موضوعها من ان يكون على وجه الاكتفاء والاولا اما اذا خصص بالما يكون  
 الا فلا دال في هذا اشار الشيخ في المنطق الشفا حيث قال فمن يكون الفلسفة عنده متشابهة للبحث عن الاشياء ومن حيث هي موجودة و  
 منقسمة الى الوجودين المذكورين فلا يكون هذا العلم عنده جزءا من الفلسفة من حيث هو نافع في ذلك فيكون عنده الذي بالفلسفة ومن كان  
 الفلسفة عنده متشابهة لكل تحت نظري ومن كل وجه يكون هذا ايضا عنده جزءا من الفلسفة والاسرار اجزاء الفلسفة انتهى ثم قال الشافعي  
 التي تجري في مثل هذه السلفى من الباطل ومن الفضول اما من الباطل فلانه لا ينافي بين القولين فان كل واحد منهما يعني بالفلسفة  
 بمعنى اخر واما من الفضول فلان الشافعي مثال هذه الاشياء ليس بما يجدي شيئا انتهى قوله كيف ولو اقتصرت الخ لما كان المنطق على  
 طور من تراوqid الايمان في تعريف الحكمة وجعل موضوعها الموجودات الغائية خارجا عن الحكمة ضرورة ان موضوعه المعقولات الثانية  
 التي هي الموجودات الدينية ايراد ان بينه على ان هذا التخصيص لا ينبغي ان يقبل فيه فانه كما يخرج المنطق عن الحكمة لك مباحث الامور  
 العامة الباشعة عن الموجودات الدينية عنها ايضا مع انها من فنون الالهي قوله وما اجيب عن الخ اي عن النقص بتبايعم الوجود  
 بان هذه الامور وان وقعت في الظاهر موضوعات لفن الامور العامة ولكنها في الحقيقة احوال الموجودات الخارجية والمسائل ارجحة الى ان  
 الموجود الخارجي موجود ويزيد الى غير ذلك بخلاف المنطق فان موضوعه الموجود الذي بلا شبهة فاقترقا قوله فلا يخلو من تكلف  
 مستغنى عنه الخ وجه التكلف ظاهر فان تقسيمهم موضوع العلم الالهي الى ما لا يفارق المادة وهو الاله والى ما يقارنها لكن لا على وجه  
 المافقا لتبايعم الوجود يدل على ان الامور العامة موضوعات لفن ضرورة ان هذا التقسيم باعتبار الموضوع كما يشهد به كلام الشيخ وغيره

من الحكماء وكيف فان جميع ما ذكره في مباحث الى كون هذه الامور موضوعات لغرضها وما يذكر في خواصها ولو احتجنا اننا نصرف عن الظاهر  
تكلف صريح مع عدم الاحتياج اليه فانه اي ضرورة الى التخصيص بالموجود المسمى حتى يحتاج الى امتثال هذه التكاليف بل نفهم موضوع  
الحكمة هو الصواب وايضا فان محمول المسئلة لا يقع ما يكون نظريا يستفاد من الدليل او يدعيها خفيا يحتاج الى التيقن ولا شبهة في ان كون  
الاشياء الخارجية موجودة او ممكنة او علة او معلول ليس من القسامين فحبل هذه الامور موضوعات اولى والمقيد بزيادة الوجود وان كان  
نظريا يطلب بالبرهان ولكنه يشتمل على مبرهن احدها كون الاشياء موجودة والاخر كون وجودها ايدا عليها ومن الظاهر ان الاول  
يسري الى الصالح للبحث والثاني وان كان نظريا ولكن موضوعه الوجود وهو من الامور العامة في موضوعات لغرضها لا محمولات وجعل الوجه  
المأخوذ من حيثية الزيادة محمول المسئلة محال لا يجدي نفعا فانه يرجع الى جعل الوجود موضوعا للزيادة بالتحقيقة وهو لا يفيده فنعين ان الامور  
العامة مومنة لغرضها لا محمولات والجواب بهذه النجور كيك لا ينبغي ان تفتت اليه قوله ركنا في جعلها مشتقا دون المبادئ الخ  
يزا ما ذهب اليه المحقق الدواني في حواشي شرح التجريد والحق انه تكلف مستغنى عنه فان المشتقا والمبادئ كليهما من الامور العامة و  
البحث كما يصح عن المشتقا لك عن المبادئ فما معنى التصريح عن الشئ من هذه الكلام الالهام الى الجواب في نقض المذكور بان  
المبادئ ليست من الامور العامة وانما هي المشتقا وهي من الامور الاعتبارية التي لا يصلح لان يكون موضوعات للبحث فيكون  
محمول لا في نفسها والرد عليه بان تكلف مستغنى عنه ولو سلم فالتقابل بهذه التعابير بين المشتق والمبدء عنه بالاعتبار فها سيان في عدم  
صلوح الموضوعية في فائدة التخصيص وقد يقال في توجيه الجواب ان الامور العامة هي المشتقا وهي من الموجودات العينية فلا تقدر  
بها وذا محال لا معنى له فان المشتقا مفهومات اعتبارية لا معنى لوجودها في الخارج دون المبادئ واذن فال توجيه ما ذكرناه و  
فقول الشا اول الفرق بين الموجود والخ اشاره الى اننا نحب الفرق بين المشتق والمبدء في كونها موضوعات للبحث في الامور العامة  
وعدم الوجود في الخارج فال فرق لوجود احدهما في الخارج دون الاخر او كان احدهما خاصا للموضوعية دون الاخر كما لا معنى له و  
اذن فال تحقيق ان الامور العامة هي المبادئ دون المشتقا اذ لم ير فيها سوى المفهوم الاشتقاقي في شئ وهو لا اعتبارية لا يصلح ان  
يجت عن فنون الحكمة بل في العلوم الالهية واذن فال تقابل للبحث هي المبادئ دون المشتقا وقد ردنا على ذلك في بعض تعليقاتنا  
ان شئت فارجع اليه ومنها هذه القدر كفاية وقد قيل في الجواب بالفرق بين الامور العامة والمعتقولات الثانية بان الاولى  
منشأ من اشياء موجودة في الخارج دون الثانية والمنطق خارج عن الحكمة على قول من راد قيد الايمان دون الامور العامة وهو مردود  
من جهتين احدهما سح كون جميع الامور العامة لك الاثر في ان الوجود المطلق منها مع ان منشأ اتراعه موجود في الذهن وثانها  
منع ان موضوع المنطق ليس لك فان منشأ اتراع المعتقولات الثاني قد يكون موجودا في الخارج ويلزم ان يدخل في الحكمة مع اخذ  
قيد الايمان في موضوعها ايضا وهو خلاف الاجماع وبالحكمة ان اراد ان سائر الامور منشأ اتراعها في الخارج فهو محمول  
مازوان اراد ان بعضها لك فسلم لكن جنيد الفرق بينها وبين المعتقولات الثانية ثم فان بعض المعتقولات الثانية ايضا لك  
فالحق ان عند من حذف قيد الايمان من تعريف الحكمة المنطق داخل فيها ولا يخرج كونه آلة للعلوم الاخر عن ان يكون





بل يصلح غير ذلك من قولنا ايضا لا يقتضيه نفس الخ لا انهم عادة الارادة لا واجب الرغض كلياً فليس له ان لا ينافي عدم الحركة في  
 هذا الكتاب نظر الى ما فيه من تقوية الوهم وان اراد انه لا واجب الرغض في هذا الكتاب فهو ممنوع فان الظاهر المصنفين تحملاً فربما يستغنى  
 في نظرنا في قاعدة العالم يجب منه ودرية نظرية مضادة فيترك ولاننا في اشتراطها يجب قوله كذلك توجد بالحركة ايضا الخ لا يمكن ان يكون  
 من هذه العبارة ان نعوض الشيخ ببيان ان هذه الامور كما يوجد في الجسم في الخارج بالقطع كك وجود في الخارج بالحركة ايضا فان  
 وجود الدائرة بالحركة في الخارج ممنوع فان بحسب كل نقطة فيفرض في الجسم المتحرك يمكن فرض وادارة متغايرة واذا انقطعت عن متناهيته  
 فذلك الدائرة المقهورة بحسبها فاما ان يوجد الكل مع عدم تناهيها فليس من اختصاصه بالانهاية ليعين حاصرين وهما الدائرتان المفردتان  
 عند القطبين مثلاً انهما موجودتان في الخارج باعتبار وجود منشأهما اعني الجسم المتحرك فيه والحركة الوهمي مقهورة الى فرض الدائرة  
 والنقطة الزاوية لها في الكرة فتصح القول بوجودها عند الحركة في الخارج لا حال ذلك لانها في الواقع كك فلا تعقل قوله على ما ذكره  
 بطليموس في هذا كتاب المحيطة الخ اما الاعانة على الاله فلا اختصاصه بالا اعانة على تصور العقل المجرد عن الحركة وسائر الامور المادية لكن  
 متعلقاً بالمحرك ويحرك وانما على نظام من غير تغيير واما على الطبيعة فلهذا الحركة المتعلقة بكونها عن الوسط او الى الوسط على الوسط على حال  
 الاجسام من قبول الفساد ولا قبوله وسائر الافعال والانفعالات واما على الخلق فلان ادراك ثبات الحلال وحسن الترتيب والاعتدال  
 والخلق عموماً احتاج اليه من تلك الاجرام فيقتضيه اشارة هذه الامور ليصير ذلك مبدءاً وعادة او خلق هذا الكلام في المحيطة قوله بل انقطعت  
 الخ هذا حق فان الحكماء لا بد من معرفة هذا العلم الشريف الدال على صنائع مبدء الاشياء ومبدء عبادته ولذلك من لم يعرفها انما لم  
 ربه الحكماء عليه واما ذكره في كل كتاب الفلسفة فلا يجب ايضا بل قد يكون الغرض الاسم النظري في علم دون علم فتدون الكتاب  
 فيه دون آخر ثم المقتدون ينتهزون في هذا الاقتصار على توجيهات تحجينة محضة سواء كانت تامة او لا والاه في ذلك سهل فلان  
 فهم يعيشون بواجب قولنا الطبيعي فلو جه الخ لا شبهة في ان الوجود المذكورة في فضيلة كل من العلمين اقناعية محضة وان كان  
 بعضها اقوى من بعض فالقوة من وجود فضيلة الطبيعي هو الثالث منها فان الدلائل المذكورة في العلم الطبيعي من تتبعها وما  
 فيها علم انما يعطى العلم والدلائل المذكورة في رياضيات يعطى الان والذات يعطى العلم افضل مما يعطى الان ضرورة ان العلم الحاصل  
 للشئ بالذات الالهى اقوى من الحاصل بالدليل الالهي فان الشك في الاول انما يتجنى من جهة المعلومية دون العلة ومعرفة الشئ  
 بالعلم اقوى فان العلة المقتضية على المعلوم معين دون المعلوم المعين فانه يدل على علته ما من وجود فضيلة الزاوية هو  
 الرابع المذكور بقوله ومنها قلنا التشعشع الخ قال بطليموس في اوابل المحيطة ان مباحث الالهى والطبيعية ادراكها انما هو  
 من جهة ما هو اشبه واحسن اى بالامر الالهي وبحسب الظن اما الالهى فلانه باحث عن غير المحسوسات التي لا يعرفونها  
 بتصور التصديق بها واما الطبيعي فلانه ثبت الغاير فغداً وحالها ولذلك لم يبرج اتفاق الحكماء فيها واما التعليم فهو ثابت  
 بالبراهين العددية الهندسية التي لا شك فيها وانت تعلم ان ما ذكره بقوله واما الالهى انما يتم لو اشتراط في حصول العلم للثبوتية  
 الموضوع لكنه هو علم بل المتصور بوجه ما كاف كيف فانه لو اشتراط في التصديق بتصوره ولكنه يلزم ان لا يحصل تصديق على أصله

فان بالعلم كنهه علم حاله متينا لا على سبيل الظن واستلزامه التصديق العقدي دون الظن بحكمه وما ذكره قوله واما الطبيعي الخ فهو القدر  
 الثاني ثم ثبت ان التغيير لا يثبت لا على علم حاله لو تحيى وهو كنه فان السطح والخطوط القائمة بالعلم ايضا غير ثابتة مع ان ما بحث من احوالها في  
 الهندسة غير حرة واذا فالحق ان النظر الصحيح يقيد العقيد في كل من العلوم الثلاثة وان كان ذلك في العلمى اللطى والادنى اقل منه في الاوسط  
 لما فيه من العلم العقل في التبعيات كثيرة مشاكسة لباطل في الالهييات جدا ولذلك وقع الاختلاف فيما بين الحكماء في مسائل العلمين كثير حتى  
 لا يرجع توافق اهل زمان عليهم اذ علمه هذا حتى قول الطليوس لم يرجع اتفاق الحكماء فيها واما القدر في تفصيله هذا العلم فمما قل قوله الخ  
 ان الطبيعي يشتمل على علم النفس الخ هذا انما يتم لو كانت هذه المسئلة من الطبيعي والامر فيجب كيف فان النفس من الامور الخارجة عن  
 قدرتها الغير المتناهية الى المادة اصلا لبقا واما بعد فاما فيكون من الالهي الا ان البحث عن الانسان الذي هو من انواع الجسم لما كان  
 من الطبيعي والنفس جزءا له فالبحث عنه يرجع الى بحث عن جزء نوع موضوع العلم كما ذكرناه ومن ثمة تعلقت الاراذل كما ذكرنا في الاشارة  
 اليه قوله النفس هي العادة المستحالة الاولى من العدد وحتى تعدد الاشياء والثاني من الساتة بمعنى تسحيح المقادير فعلم الحساب المساتة  
 من فنون الرياضى كانا احتملان من النفس فكان الرياضي معقول الطبيعي وقد اخذ ذلك من كلام الشيخ في تعليقات حيث قال  
 ان العدد والمساتة منها بالتوجد في النفس وهو سكون العادة والماسح منها بالتوجد في الشئ وهو المعدود والمسح قوله لا يستحق ان  
 يقع عليه اسم الحكماء الخ كما روى ان سبطان زمان جالينوس لما اراد ان تلقية بالفيلسوف اعنى الحكيم الكامل طعن اقراة بانه قوت  
 في مسئلة النفس التي هي من امهات المسائل فكيف يكون فيلسوفا قوله لودى لى احصا اشغال الخ لا كلام في فضائل الموجوده في نفس  
 هذا العلم فانها غير عده بده البتة واما ما وجب تفصيله على العلمين الباقين فليس الا ما يفيد الظن والتحسين فقط كما لا يخفى هذا قوله  
 واما ما ذكره الشيخ الاشارى الخ اعلم ان هذا الشيخ لثقه غل في عالمى الالهي والطبيعي وعدم اشتغاله بالفنون الرياضية ذكره في مقام الاعتراف  
 حتى بعض كتبه ان يدرى العلمين بشرف العلوم يكون معلوما انها اشرف كان الاشتغال بهما اياهم من الاشتغال بالفنون الرياضية  
 التي هي ادون مرتبة منها ولذا كان من عادتهم في سابق الزمان ان يشغلوا الصبيان بهذا الكلام لا يدل على مقصودية هذا العلم من  
 الطبيعي ايضا واما يدل على مقصودية من الالهي ولا كلام لنا في شرف الالهي من العلمين الاخرين واما الكلام بهما في ما بين يدين  
 العلمين قوله مطلقا الخ اى بجميع اجزائه والمعنى ان هذا الكلام يدل على ان الرياضي بجميع اجزائه مفشول عن الالهي لا بجميع  
 الوجوه حتى يرد انه ينال في فهم الوجه الثالث من وجه تفصيل الرياضي من تفصيله على الالهي ببعض الوجوه ايضا مع ذلك فغاية  
 الفهم من الثالث كون مباحث الرياضي الطيف واصف من الامور المكدره الجسدية لا من الامور المعنوية البرهانية فلهذا علمت المادة  
 علم الفهم منه تفصيله على الالهي اصلا فم فهم من كلام الطليوس النقول انما التفصيل واذا ن فلو قيل بمنا فانه لما في الوجه الرابع لكنا  
 له وجه فانهم ولا نقط قوله وكون الصبيان الخ هذا ظاهر فان اشتغال الصبيان به لا تجعله ادون العلوم كمانه علم هذا الشيخ بل  
 ذلك لقوة التحصيل في فهم وهو المعين في هذا العلم قوله لمن سبقتنا الخ من الشارحين بهذا الكتاب فانهم اقتصر على شرح  
 القسمين الاخيرين فقط انا بعدم وجدانهم القسم الاول او بعدم الاعتدالية او غير ذلك والتم واقتصر على ذلك والعذر العذر

قوله التي هي احد اقسام الحكمة النظرية التي في هذا اشارته الى ان المراد هي مباحث الحكمة الطبيعية كما ان المراد في قوله القسم الثالث في  
الامسيات مباحث الحكمة الالهية لطابق النظر ان ذلك ان الكلام هنا في قسمي الحكمة فيرد مباحثها للمباحث الاجسام الطبيعية كما فعل بعض الشراح  
فانه وان يرجع الى المقسم بعد التأويل ولكن العمل عليه اذا امكن بدونه فهو ادلى قوله وموضوعها الجسم الطبيعي الخ اعلم انك قد عرفت من  
فني البرهان ان موضوع العلم ما يبحث في العلم باعراج اعراضه الالهية او اعراض انواعه او اعراضه الذاتية او انواعها فافق ان موضوع  
العلم ما يبحث عن اعراضه الذاتية اما اولها ذكرنا او ينسب على التفرق بين موضوع العلم وموضوع المسئلة كما يفهم من كلام المحقق القدوس  
في حاشي التذريب ان العلوم منها كلية وهو ما يكون موضوعه اعم الموضوعات كالوجود وما هو موجوده ولا الهى فانه لا موضوع اعم منه فيكون  
سائر العلوم تحت هذه العلم ومنها جزئية وهي لا يكون موضوعها تباين هذه الشايات بل من الموجودات الخاصة بالطبيعية والرياضي والخطي وسائر  
العلوم الجزئية لك واذن فاعلم ان ما يبحث عنه في الحكمة الطبيعية التي من العلوم الجزئية الباشعة عن موجود مخصوص وهو الجسم الطبيعي  
لكن لا مقابل من حيث اشتماله على قوة التغير او مبدء وهي الطبيعية او من حيث اشتماله على قبول الحركة والسكون على الاختلاف الواقع في التغير  
عن الحية من رئيس القوم ومن تبعه فانه قال في النجاة موضوع الجسم الطبيعي الاجسام الموجودة بما هي واقعة في التغير وبما هي موضوعه  
اشياء الحركات والسكونيات واقصر في اوائل طبيعيات الشفاء على الاول فقط حيث قال موضوعه الجسم المحسوس بما هو واقع في التغير  
واقصر في بيان الشفاء على الثاني فقط حيث قال في موضع منه موضوع العلم الطبيعي هو الجسم حيا يتحرك ويسكن والبحث فيه عن  
العوارض اللاحقة له من هذه الحية وفي موضع آخر حيث ذكر ان موضوع العلمين قد يكون شيئا واحدا من جهتين مختلفتين قال مثل  
ان جسم العالم اوجرم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعا ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي بشرط وذلك بشرط هو ان له مبدء وحركة وسكون  
بالذات وينظر فيه المنجم بشرط وذلك بشرط ان له كما واثما وان اشتركا في البحث عن كرت ذلك الجسم فلهذا يجعل الظهور من جهة ما هو كرم والحوادث  
يلحق الكرم وذلك يجعل نظره من جهة ما هو ذو طبيعة بشرطه مبدء وحركته وسكونه على هئية انتهى كلامه فبارك الله في التبيين عن الحقيقة  
في موضوع الطبيعية مختلفة وعبارة الشئ يمكن ان يحل على الوجوده كلها لان قوله قوة التغير يحتمل ان يراد من القوة مبدء التغير في الغير  
ويكون المعنى ما يوشع في التغير ويكون مبدء التغير يرجع الى ما قال الشيخ هو ان له مبدء وحركة وسكون بالذات والى ما قال من جهة ما هو  
ذو طبيعة بشرطه الخ وعلى هذا فارد من الحركة في كلام الشيخ مطلق التغير والسكون ما يقابل على المجاز وهذا الاطلاق شائع فيما بينهم بوجه  
بهذا المعنى قالوا للباري تعالى انه ساكن وانما فاقبلت على هذا فارجع كلام الشرح الى التفسير الاول من هذين الصيغ البتة واما الرجوع الى  
التفسير الثاني منها اعني قوله ما هو ذو طبيعة فلا كيف فان الشيخ قد يطلق الطبيعة على ما يعم القوة الشاعرة وغيره لا على القوة الغير الشاعرة  
التي هي مبدء التغير عند من قبلت به ان الشيخ يطلق الطبيعة على المعنى الاعم ايضا كما يطلقها على الاخص ولكن مبدء التغير شرقة  
التغير عند من واحد كما يشهد اليه ما قال الشرح في فصل الصورة النوعية والاني في اطلاقها على المعنى الاخص ايضا يحتمل ان يراد  
من القوة الاستعداد والمعنى ان موضوع الطبيعة الجسم بما انه يستعد للتغير ويشتمل عليه نظام ان الاستعداد لا يتم الا بالمادة  
فيرجع الى ان موضوع الجسم بما هو ذو مادة وبذلك هذا معنى قول الشيخ في النجاة بما هو واقع في التغير فان حية المادية والطبيعة والوجود

في التغير متساوية لا تقتصر الطبيعة عند حجم المادى وهذا الواقع في التغير ايضا من خواصه ومن ثمة قالوا ان المتساويات من المادة ولو اختلفا  
لاشأن التغير والتبدل فيها وانما هي على الثبات المحض والبحث عن القوة بهذا المعنى في قولهم الفلك قابل للحركة المستديرة وان كان بخلافه  
التغير الخاص اعني الحركة ولكن ليس بواجبا كما هو قديم الموضع فانه استبعاد التغير مطلقا سواء كان في ضمن الحركة او غير الحركة والبحث عن الحركة والسكون  
وان وقع في هذا العلم فهو ياتي في كونها قيد الموضوع ولكن ما هو القيد ليس بالحركة والسكون بمعنى الحقيقة بل بالمعنى المجازي اعني التغير مطلقا  
كما عرفت ولم يحدث عندنا في مسائل هذا العلم اصلا فالتفت اذا كانت طبيعة التغير او قوة معتبرة في موضوع هذا العلم فليكن محمولات  
مسائلها بالعرض الجسم بهذه الحقيقة كما يشك اليه قول الشيخ والبحث فيه عن العوارض اللاحقة له من هذه الحقيقة مع انه قد بحث في هذا العلم  
عن امور كالشكل الطبيعي والانساني فخير ذلك مما لا ينظر في عروضة الى جهة قوة التغير وغيره من الجهات المذكورة بالعبارات المختلفة التي ترى  
ان الشكل يمكن ان يعرض للبعد المجرد على تقدير وجوده من طبعه لا من خارج قلت لا شبهة في عروضة هذه الامور للجسم بما هو باق  
ومطلق الشكل وان مع عروضة للبعد المجرد ولكن عروضة الشكل الطبيعي له في معرض المنع واذن مورد العبارة كلها واحد وان عليه  
جميع الشيخ في بعضها القيد بن وتكره في بعض آخر لاحد ما فلو لم يكن المورد واحد لم يكن احدهما سائلا للاخر بلزم اما الاستدراك في  
بعض العبارات او نقصان البعض والكل بعيد من المثال بل عروضة التبيين على ان المعبر في موضوع الطبيعة قيد واحد هو تبيين الاخر  
بالمادة وتغيرها بمادة بالتغير وتارة بقوة وتارة بمادة بالحركة والسكون وتارة بمادة فان هذه الامور من لوازم المادة ولو اختلفا  
وتارة يحكي بين اللام والمورد اشارة الى هذه الاتحاد في المورد فجملة العرض للجسم بهذه الحقيقة بحث عنه في هذا العلم لا غير سواء كان  
من الاعراض واللواحق الذاتية للجسم من تلك الجهة كقولنا كل جسم فله شكل او غير طبيعي او تناسلي الى غير ذلك اول نوع منه كقولنا الثاني  
خارجا ليس او غير ذلك في مقولات اربع اول نوع من العرض الذاتي كما في قولنا الحركة الطبيعية كمانه اذ لا ترقى  
ازدادت سرعة الى غير ذلك مما يرجع البحث فيه الى موضوع العلم انما يبقى الاشتباه بعد في مباحث النفس فانها بحث عنها في الطبيعة  
مع انه ليست داخلية في هذا القسم المذكورة ضرورة انها ليست من عوارض الجسم ولا من انواعه وقد علمت فيما مضى بالقي يدقون ان  
المحقق الطوسي قال في شرح الاشارات ان موضوع المسئلة كما يقع نوع موضوع العلم كذلك جزؤه ايضا كما يقع الصورة كالتبيين  
والنفس لا شبهة في انها جزء الانسان فيجوز البحث عنها في هذا العلم وما قيل ان هذا في الجزء القاييم بالجسم كما يدل عليه التمثيل لا مطلقا  
حتى يصح وقوع النفس موضوع المسئلة كالصورة ومع ذلك كونها جزءا للانسان ايضا ممنوع ولا يصح حمل الجسم عليها بوجه ما هو  
بابه العقل السليم ليس بشئ فان اقتضاء التمثيل للتخصيص ممنوع والحكم الكلي بصحة وقوع جزء النوع محمول المسئلة يصح وقوع النفس  
موضوعا لها ايضا والكار خريفها للانسان بامتياز حمل الجسم عليها فخش فان صحة حملها هو في الجزء الذهنية المحمولة لا الخارجية والنفس  
على تقدير كونها جزء الانسان خريف في الخارج ومع ذلك فان النفس على هذا التقدير يكون كمال النوع الانساني وعرضا ذاتها للجسم  
الطبيعي كما قال الشيخ في بيان الشفا بعد ما ذكر ان السبب الصور على الحيوان هو النفس والمادة من الاركان والاخلاط والاعضا  
وانه ان السبب الصور على ما هو صورة الجسم الطبيعي وكما ان له سببه الغائي الكمال الذي بحضرة وجود الكمال هو يمكن حصوله من سائر



كاشية وفاسدة وجعل لا متخذ من نفس وبدن حتى يكون من شأنه ان يقي نفسه السعادة وبذلك الكمال من خواص الجسم الطبيعي الذي لا يمكن  
 ان يوجد في غير ذاتي وهو سر في ان النفس كما انما جزئ النوع الجسم متقوم بحقيقة بافعس كما هو شأن الجبر والصورة ومن ثم جعل مبدأ  
 للمفصل كذلك من العوارض الذاتية المختصة بالجسم الطبيعي فيكون البحث عنها في هذا العلم بهذا الاعتبار ايضا ولا يمكن القول انها  
 انما يكون من شكلة الطبيعي لو كانت من خواص الجسم الطبيعي بالحيثية المذكورة ولم نعيم ذلك من كلام الشيخ اصلان من تاس فيها  
 قلناه عن الشيخ عليه السلام ان النفس هي مثال النوع الانساني والصورة المحصلة بهذا النوع المتعلق بالمادة التي هي الجسم المخصوص  
 ولو تعلق التبر والتصرف يكون من خواص الجسم الطبيعي بما هو ذواته وطبيعته البتة وهذا القدر يصح البحث عنها في هذا العلم ولو لم يظ  
 في انقض حدار الوسيطة والحمد لله رب العالمين ثم المفهوم من حاشية السيد على شرح المطالع وغيره من المحققين ان الاعراض  
 الذاتية لا بد ان يكون محمولة على الموضوع بالمواطاة لا ما تقع محمولات المسائل والمعتبر فيها هو هذا المحمل ومن ثم يؤولون المبادئ الأولية  
 في الامثلة المشتقات ولكن الظاهر من كلام الشيخ في التفاه حيث قال في اذيل البليات اجد ذكر الموضوع والقيود المعتبرة فيه وان  
 البحث فيه عن الاعراض العارضة له بهذه الجهة وهي الاعراض التي ليس ذاتية وهي اللواحق التي يلحقه بما هو موضوعا كانه اخرها  
 او مشتقة منها ان المعتبر هو المحمل والالزام مع هذه الصور من الاعراض الذاتية ومثال الاول قولنا كل جسم طبيعي فيه مبدأ وميل  
 فبمبدأ الميل هي الصورة وهي الكائن خيرا مقبولا لما هي صورة لكنها من لواحق الجسم الطبيعي واعراضه الذاتية وكونها اخر  
 منه لا تقع كونها عرضا ذاتيا فان المعاني هي الاعراض لا المرخص لا العارض الاخص ومثال الثاني ما قدم ومثال الثالث  
 اعني المشتق اما عن الصورة كقولنا الجسم المحدث للجهات يجب ان يكون فلكيا واما عن الاعراض كقولنا كل فلك متحرك بالاسطر  
 والاراد من الاشتقاق المعنى الاعم من الاشتقاق النحوي وبالودي موداه فلا يتوهم ان الاشتقاق بينهما ممنوع ثم ان المشتقة  
 المقسمة في موضوع الطبيعي بل في سائر موضوعات العلوم لا يكون عليه للحقوق الاعراض الذاتية لها ملائمة الموضوعات في انفسها  
 بل عليه للبحث او قيد المعروفة في نظر الباحث ولذلك لا بد من ان يلحظ اليها حين البحث فلا زيادة في التحقيق في بعض تعليقاتنا  
 قوله وعرفوه انما اثر الشبه اللفظي واللفظ وحده او رسمه اياها الى ان هذا التعريف لم يحصل بجدانه عند الجسم او رسمه وكما هم  
 مضطرب في ذلك وذهب شراح المقاصد الى ان الظاهر انه رسم بالخاصة المركبة او على تقدير كون الجوهر فالقابل للابحاد اعم منه  
 من وجه ولاك الفصل ولذا افقوا على ان المركب من امرين بينهما عموم وخصوص من وجه هي اعتبارية وايضا تحصيل حقيقة الجسم  
 بالابحاد المفروضة غير محقول وما نقل عن الامام في ابطال نسبته الجوهر تارة بانه الموجود بالفعل لاني موضوع وهو بكل جزئية لا يصلح  
 خبرا للمهمية الحقيقية اما الموجود فانه زايد على الماهية ومن المنعقولات الثانية فكيف يكون خبرا واما لاني موضوع فلان امره سري  
 لا يصلح ذاتيا للموجود تارة بانه لو كان جنبا فلا بد من فصل هو اما جوهر وعرض والثاني باطل لا امتناع تقوم الجوهر بالعرض الاول  
 بوجوب النسبة فتضعف اذا الاول فلان الموجود لاني موضوع عرض عام للجوهر ولا يلزم منه ان لا يكون هو جنسا ايضا فان عدم  
 جنسية العارض لا يستلزم عدم جنسية الموضوع واما الثاني فلان فصول الجواهر وكنها لا بان يكون الجوهر ذاتيا له بل على

ان يكون عرضا عاما لما قد تقر في موضعه ان الفصول خواص للاجناس كما انها عرض عامة لها والفصل ليس بهو المفهوم العمومي بل ما  
يصدق عليه كالناطق للانسان مثلا فانه ليس مفهوما مفصلا بل الجوهري الذي لا ينطق به هو النفس الناطقة باعتبار اعني اخذ اطلاقه في  
والكانت صورة باعتبار اخذها بشبه الاشياء ايضا كما تقر في موضعه والظاهر من عبارات بعضهم انه خذوا اوله وتأولاه واما كدرة واذن الحق  
ما قال الشافعية في تطبيق على الحد والرسم جميعا في قوله ايجاد ثلثة اى خطية مستقيمة متقاطعة على رؤيا قايمة فما يفرض فيه اوله يسمى طولاً  
وما يفرض ثانياً مقاطعاً للاول على قوائم بان يبق عليه عمودان غير ان يميل الى جانب يسمى عرضاً وما يفرض ثالثاً مقاطعاً للعرض على الجوانب  
يسمى عمقاً فانه رؤيا الحاصلة من هذه المقاطع الثلثة ترقى الى اثني عشر مرة من مقاطع الاول والثاني وثمانية من مقاطع الثالث والاولين  
اربعة منها قوا قايمة واربعة تحتها ثمانية التعليل الصحيح فاشتهر في قواه الناس انها ثمانية فلعلم من غير الرسم الى معنى العمق وليس  
مقصوداً من اجل الابعاد والزوايا فيما ذكرناه بل الغرض ان القدر الضروري من ذلك وان تصور فرض الابعاد والزوايا الى ما لا يحصى ولكنها  
خارجة عن قوائم الجسم ليس هذا الجسمية عليها لانها يحصل بالقدر الذي ذكرناه ولعله هذا المعنى فيل ان الجسم هو الطويل والعرض العميق والارتفاع  
يوجد تلك الابعاد فيها بالفعل وانما نفسير الابعاد بالتفسير المذكور لان كل واحد من الطول والعرض والعمق على ما ذكر الشيخ في التفسير  
يطلق على محان فتارة يقال الطول للخط كيف كان وتارة لا عظم الخطين المحيطين بالسطح وتارة لا عظم الابعاد الممتدة المتقاطعة  
كيف كان خطاً او غير خط وتارة للبعد المفروض بين الراسين ومقابل من كذا العرض بقدر تارة على انقص البعد من مقداره وتارة  
على البعد الواصل بين اليمين واليسار والعمق ايها البعد الواصل بين السطحين وقد قبله ما خذوا ابتداء من فوق حتى ان ابتداء  
من الاسفل يسمى سمكا وليس شئ من ذلك من الابعاد التي تقوم بها حقيقة الجسم بل الابعاد الخطية المفروضة على النحو المذكور لا غير  
وليس المراد من الخطوط الحقيقية قدره بل طلقها فلا تنقص لطولاً في التعليل فان التحديد في الابعاد حقيقة دون الجسم الطبيعي  
ولذلك نكده الابعاد لم يغير فيما بلاد بل هذا اللفظ لم يستعمل في كلام الرئيس الاشارة الى ذلك فلا تغفل قوله ومعنى الجوهري الذي  
صيرورة الخ مما عدا الشيخ الجوهري من احد الاجناس العشرة ثم شتمته الى اقسام الخمسة المشهورة فلم منه ان الجوهري خمس لهذه الخمسة وهي  
الوجوه وشدة والتأخر في النكاح عليه حتى ان المصنف في بعضه بالاشهاد حكم بان الجوهري ليس جنساً بل هو خمسة ولا كان كل الجنس منه كربع من الجنس والفصل  
لا يكون بمبدأ اصطلاح العقل النفسانية عند جمهور اهل البيت والامام في كتبه واستدل عليه بوجوه اشترى الى بعضها ثم لم يجد في الاختلافات فاستدل  
وهو ان الجوهري على تقدير ان يكون جنساً لهذه الخمسة فبأي معنى من المعاني المشهورة له اعني الوجود بما هو موجود مسلوماً ما عدا النوع  
او الوجود بالفعل لا في موضوع او الهيئة التي اذا وجد في الخارج كانت لا في موضوع والظاهر من كلام الشيخ في منطق الشفا والالهيته وكذا  
من كتبه ان الجوهري خمس هو بالمعنى الثالث وكان ذلك يتوقف على ابطال ان يكون بالمعنيين الاولين جنساً فانه لا يحتاج الى  
بيان ذلك بوجوه ايليان ابطال الاول بوجوه الفناء ولما ذكره بقوله هذا ومعنى قوله صيرورة جنساً حكموا بكونه جنساً لما تحته من اقوال الجواب  
لا المعنى الحقيقي لليصير وهو الجعل فانه لا يفصل بين الشئ وذاتياته فلا معنى لجوهر جنساً لانواعه الا ان يقولوا ان جنس جملوه عنواناً للمفصلة  
وتعريفها قوله لكان فصلا المتقسم الخ فيه اشارة الى ما تقر في موضعه ان الاجناس العالية لما انها لا جنس فوجوه لا يصح ان يكون

لها فصول مقومة وانما يكون لها فصول مقسمة كما ان الانواع السافاة لحد النوع تحتها لا يكون لها فصول مقسمة اسما ولا متوسطة  
 لها فصول مقومة ومقسمة جميعا فالفصول المقومة يخص انواعا بحسب الاجناس والمقسمة انما يحصل وجودات الاحاس بانضمامها  
 لغيرها لانضمامها تسمى بمهمة محصلة نوعية لانها لا تقوم بميتها فلا يجوز ان يكون الفصل المقسم لاشي مقوم له اسلا وانما يقوم بميتها ما تحتها من الانواع  
 لا غير ثم لا يبين معنى قولهم ان الفصل على الجنس ان لها وجودا في الخارج والفصل بوجوده فيه علة بوجود الجنس فانه صريح البطلان  
 ضرورة انه ليس في الخارج الا النوع بل الشخص ثم العقل بضرب من التحليل ياخذ مفهومها عامات تسمى جنسا وامرانا خاصية تسمى فصلا  
 متحدا وجودا وجلا الا ان القول يكون احدهما علة للآخر اصلا بل العلية بينهما انما هو بضرب من الملاحظات التفصيلية يعني ان العقل لا يلاحظ  
 الى طبعة الجنس وحده بمهمة صالحة لان يكون اشياء اكثر واذا المضاف اليه الصورة العقلية للفصل عنها وحصل ما في في هذه الملاحظة  
 التفصيلية علة ليحصل الجنس ورفع ابهامه وانما في الخارج فليس مبهما لاشي واحد اللهم الا اذا لاحظ العقل الجنس بشرط لاشي فيكون  
 مادة والفصل كذلك فيكون صورة بناء على ما تقدم عندهم من ان التعابير بين الجنس والمادة والفصل والصورة انما هو بضرب من  
 ملاحظات العقل اعني الاخذ بالشرط شي وبشرط لاشي ومن ثم حكموا بالتلازم بين التركيب الخارجي والذهني فان المادة والصورة من  
 الاجزاء الخارجية الغير المحمولة اصلا ولها وجودا يحتاج كل واحد منهما الى الاخر لا على الوجه الدائر واذن فالمراد من بعض الملاحظات التفصيلية  
 في قول الشيخ فيما بعد باعتبار بعض الملاحظات الخ اما الاول او الثاني والعلية على الاول معنى رفع الابهام بحصول الوجود وعلى الثاني معنى  
 التأثير في ملاحظة العقل فان قلت اذا كانت المادة والصورة من الاجزاء الخارجية فالعلية بينهما يكون في طرف الخارج لاني بعض الملاحظات  
 التفصيلية للعقل فقط قلت ومضافا العلية والمعلولية انما يؤخذ ان في الذهن ولكن منشأ انما على هذا التقدير موجودا في الخارج تصديقا  
 بحسب هذا الوجود بهذين الوصفين ضرورة ان العقل انما يحكم بالعلية والمعلولية بينهما باعتبار احدهما فبما ان يكون مراد للمادة و  
 الصورة وذا لا يوجب الوجود معونها ومضافا في الخارج دون نفس الوصفين لا يقدح ان هذا في التركيب الخارجي مسلم وانما في البساط  
 الخارجية فالعقل يلاحظ الجنس والفصل بهذين الاعتبارين ايضا فالمادة والصورة هناك انما يوجدان في الذهن فكل العلية  
 والمعلولية مبهما لانا نقول اذا لم يكن في البساط مثل النفس والعقل مادة وصورة مما يخرجان لها في الخارج وانما ذلك بحسب اعتبار العقل  
 وتعلمه والعلية والمعلولية فيها انما هو بحسب الاختراع ايضا لعم تصبور العلية بالمعنى الاول البتة وتطيل القول بالتلازم بين  
 الذهني والخارجي الا ان يخص هذه القاعدة بالتركيبات الخارجية دون البساط فانهم فانه سنفيد فيما بعد قوله وبيان ذلك  
 الخ توضيح الملاحظة على ما ذكرناه ان الفصل ليس شاة الرفع الابهام عن الجنس وجلبه بانضمامه حقيقة محصلة فهو ليس من داخل  
 الجنس واخراجه وانما هو خاصته داخله في المية المندرجة تحتها ومن ثم كان مقوم المية فان الفصل المقسم انما يحتاج الجنس اليه في رفع  
 ابهامه وتحصل نوعا لاني اصل قوامه وحصل مية فان الخاصة لا يفيد المية اصلان نعم تميزها من غير التبع فاذن هو كالعلة  
 للمعية لوجوده ولكن لا يابى فصل والجنس جنس فانما بهذا الاعتبار متحدا وجودا ولا يمكن القول بعلية احدهما للآخر  
 اصلا لانهما التبع بل باعتبار بعض الملاحظات التفصيلية للعقل بان يلاحظ مية مية صالحة لان يتصور فانه مية مية

فانه يحكم حينئذ بان هذه الخاصية لا تقع لانها مما لم يحصل لها نوعا او باعتبار اخذ كل منهما بشرط لا شيء حتى يكون احدهما مادة والاخر فضلا فان الجنس  
يتخرج الى مفصلة المقسم الثبوتية والالزامية فحينئذ لو كان مهيته الجنس هو الموجود بما هو موجود مع قيد عدمي وهو سلب الموضوع و  
لا شبهة في ان تحت الجواب نوع خمسة فلا يفصل مقسمه لا محالة فهذه الفصول المقسمه التي من شأنها افادة وجود الجنس ورفعه  
وبناءه وتحصله مهيته فوعيه حينئذ انما يقيد مهيته الجنس فان الوجود نفس مهيته على هذا التقدير والتقدير المهيته هو المفصل المقصود  
فيلزم ان يكون الفصل المقسم للجواب مقبولا وهو محال لما علمت من امتناع ان يكون المقسم للجنس مقبولا وهذا اليريد من  
وجوده اما اول افلان انما يلزم كون الفصل المقسم مقبولا حصل مهيته الجنس بانقسامه الى الفصل البقية بان يدخل به مع غيره اخر فيه  
و يحصل منها مهيته غيبه ولم يلزم مما ذكرتم ذلك وانما لم افاده وجوده الذي هو نفس مهيته على هذا التقدير على طريق المحل البسيط  
لا على ان يكون ذاتيا له داخلية وانما انما يلزم من ذلك افادة وجود الوجود والوجود من الكليات التكميلية بالنوع كما قيل  
على نفسه محلا اوليا كذلك محلا عرضيا فانما يلزم افادة العرضي لا الذاتي حتى يلزم الاستحالة واما الثاني فلان المولد من الوجود بما هو  
موجود واما ان يكون بالوجود بذاته فلم يصيدق على شيء من اولد الجواب واما ان يكون بالوجود بلا اعتبار معتبرا فافادة الفصل المقسم نفسه  
اي استحالة فيه فانه من المهيته الامكانية لا محالة والجواب اما عن الاول فبان الشبهة انما يتكلم على طوره الشئ من المشايخ الذين  
بالجعل المولف فعلية الفصل لوجود الجنس على هذا التقدير بمعنى جعله موجودا حتى يكون اثره الجعل مفاد المهيته التكميلية فلو كان الجواب  
نفس حقيقة الجواب يلزم ان يكون عليه المقسمه متعينة بوجوده بان يجعل موجودا وهو نفس مهيته فيلزم تحلل الجعل للمولف بين الشئ  
ونفسه وهو كما ترى واما الافادة على طريق المحل البسيط فلا كلام لنا فيه فلا يصح فينا نحن فيه لنا اصلا ثم ان محمولية ذاتيات المهيته  
بالجعل البسيط للذات ايضا انما يصح على طوره المحمور واما على طوره بعض عمدة المتأخرين من المحققين الذين ذهب الى امتناع محموليتها  
مطلقا بجعل مستأنف وجعل الذات ايضا فالامر شكل الا ان نهيبه باطل كما حققناه في بعض كتبنا ان شئت فارجع اليه و  
لا يتوجه ما قيل ان الشئ ذاهب الى حقيقة الجعل البسيط بل الى ان المحمول بهذا الجعل هو الوجود لانه الاصل والمهيته مختبرات  
منه فكيف توجه كلامه لان الشئ بهنا انما يتكلم على طوره المشايخ فتوجه الكلام على طوره بهما على طوره الشئ مع ذلك ما ذهب اليه  
الشئ من اسالة الوجود وبنيته المهيته لتقليد الصدر المتقين ثم يتحقق بتبديل العقل السليم الى عنه فبناء الكلام عليه يكون بناء الفاسد  
على الفاسد وايضا فانه لا يخلص عن الاشكال على طريق الشئ ايضا بل يتقوس فان الوجود لما كان اصلا محمولا بالجعل البسيط فاما  
انما افاد حقيقة الوجود فيكون في مرتبة المهيته فيكون مقبولا مع انه خارج عنه بناء على ما تقر عنه من بساطة الوجود والجعل لا استحالته  
انما يلزم على تقدير الجعل المولف واما على تقدير البسيط فلا فاشاج يكون كلامه بهنا مبني على الجعل المولف البقية والشاهد على تقبوا  
في هذا المقام الشئ وهو من جنس المشايخ واما عن الثاني فلان الوجود الذي هو من الكليات التكميلية النوع عند بهم بالمعنى  
الانترامي ولا يصح جعله عنوانا لحقيقة الجبريل شئ من الاشياء لانه ليس صدقه على شئ من المقولات فحينئذ الوجودات كلها على  
ما ذكره الشئ في منطق الشفاء حمل الجنس على النوع والجعل حمل الذات او الذاتي على الذات لانه يحمل عليها بتشكيك ضرورة ان



على الجوهر ينتق من صدق على العرض وبكذا والقول بالتشكيك على ما تقر في موضعه لا يكون ذاتيا لما تحته فضلا عن ان يكون خياليا فاقبح  
طبايع الاجناس على انواعها بالتواطي المحض ولو فرض حملها بالتواطي ايضا لا يصح ان يكون خياليا فانه لا يدل على محض حاصل في مميزات الانبياء  
وانما يدل على امر لازم بها فاما يكون خياليا واذن فالذي يدور عليه رضى الحكم بهما هو الوجود بمعنى ما يترتب عليه الانا وهو ليس من الكليات  
المشككة النوع عند علم فلا توجه لهذا الايراد مطلقا واما عن الثالث فاحتيا السبق الثاني والبناء على ندب المشايخين للميلان المجلدات كما حققنا  
في جواب الاول ومن احتيا السبق الاول ووجه كلام الشارح ان يدل على نفى الحقيقة التعليمية فلا يكون له فصل قسم لانه يكون خياليا تعليمية كوجود  
الجنس واذ قد قرر عند علم ان للجنس فصل واستغنى كونه متقسما فيكون مقوما فقد اخطا فان الجوهر عند الشارح وغيره من الحكماء من المميزات  
الامكانية فما معنى سلب الحقيقة التعليمية منها اللهم الا في الحائط وهو لا يضر بها حصل الآن ولعل انه يحدث بعد ذلك امر قوله وايضا يلزم ان علم  
لان الانقلاب عندهم عبارة عن تبديل هيئة الى اخرى كصورة النار هو اذ هو بعكس والانسلاخ انهما بالمرّة فعلية تقدير كون هيئة الجوهر  
الموجود با هو موجودا فلزم بانعدام فردا لادام تلك الهيئة والانسلاخ لا انقلابا كما علم ان الان يراو من الانقلاب هو الانسلاخ  
ولكن الانسلاخ بمعنى الانعدام بالمرّة ليس بممتنع لما انه من المميزات الامكانية فلم يلزم استحالة اصلا اللهم الا على تقدير بناء الكلام على ان  
المولف لانه على هذا التقدير لا يتصور منتهى تركيبيته يقال يكوننا بمجمله على ان اذا لم يقبل المجلدات والاحكام البسيطة عند المشايخين فليقل  
المجلدات اصلا فيكون ضروريا واذ لم يقبل عدم السابق لم يقبل عدم الطارئة ايضا فان بالاي قبيل المجلدات ما واجب او متنع وكلما  
لا يقبلان عدم الطارئة فاذا عدم واحد من افراد حقيقة عدم فيلزم انسلاخ حقيقة من الوجوب او الامتناع الى الامكان  
وهو الانقلاب الذاتي فما قيل ان منع لحد عن العبارة يستدعي ان يصير الكلام حادنا منبيا على مسلميات الخصم وهو لا يبقى  
احتمال الهيئة على تقدير المجلد البسيط لحدنا من بعيد فان الشارح هنا في صدر الكلام على طوالت المشايخين لا على تحقيق الحق في الواقع  
فوجهه بهذا النمط هو المناسب ولا نسلم ان الكلام بهما براني كما نرى في الرحيل وبقا الا فقال على تقدير المجلد البسيط الباطل  
عند المشايخين قد يضر لما نحن بعده وولا تفصل قوله ولكانت افراد الجوهر كلما واجبة لحدنا وعلية انما يلزم الوجوب لولم يتجوز  
تجوهره الى الجاهل وموهم فانه على تقدير حقيقة الوجود للجوهر لا يلزم ان يحتاج الى الجاهل اصلا بل من المجلدات حيث هو الوجود الذي هو  
مهيته ولو سلمنا فاما يلزم الوجوب لو كان هيئة الجوهر الوجود فقط واما ان كان هيئة الوجود مع قيد عدمي فان يكون مركبا منها فلا ضرورة ان  
التركيب من خواص الامكان والجواب بان المعنى على ما عرفت هو ندب المشايخين من القول بالمجلدات وعلى تقدير  
الهيئة لادب تصوره تركيبي حتى يكون مفادا هو المجهول فيلزم الاستقناء عن المجلدات وهو يقتضيه الوجوب وان يتأهل بهما ايضا  
ولكن نقائل ان يقول انما يلزم الوجوب لو سلب الحاجة الى الجاهل على نفس التقدير وهو فيما نحن فيه ثم وانتم تحكم اننا لو من بعيد  
كان اثر المجلدات لما كان عند المشايخين بالهيئة التاليفية التي لم يقم في اليد الانفس الوجود المستغنى عن المجلدات وهو يتلزم  
الوجوب البتة والافتاء على تقدير المجلد البسيط وان يتصور ولكن على اصل المشايخين فلا والكلام على طوالتهم كما هو الظاهر  
سياق الكتاب لتدور على بهم نعم التركيب بنائى الوجوب البتة واذن فالاعتراض بعد التمرن غير ساقط واعلم ان الجوهر على

ثم التفسير اما ان يكون عبارة عن نفس الوجود بما هو موجود ما هو بالقيد عدوى بان يكون القيد واحدا فيكون من الهيئات الاعتبارية وهو كما  
وان قيل يدخل القيد العدوى فيكون اعتباريا ايضا مع ذلك فمذ القيد يكون بمنزلة الفصل والوجود بما هو موجود جنسا فيلزم ان لا يكون  
من عوالم المقولات وقد عداه منها على التقدير فمذ التفسير لا يصلح لان يحيل عنوانا لهية اصلا وقد قيل ان الوجود سواء كان عينية  
الجوهرية لا يحتاج حوفي مرتبة الوجود الى المحل اصلا لا بسبب طاولا مركبا فيكون واجبا وهذا كما ترى فاسد اما على التقدير غيبية الوجود  
فلانه ان اريد عينية بل زيادة امر عليه فمذ لا يصح اصلا فان الوجود عرض عام للهيئات لا الجنس كما ان التخصيص عليه من الشئ فيلزم ان يكون  
الجنس عرضا عاما وبالعكس وهو كما ترى وان اريد عنه مع زيادة حتى يكون الوجود بما هو موجود جزءا له فمع لزوم تركيب الجنس الحالى  
وهو ما في كونه عالميا عدم احتياج جزؤه الى الحلة فاذا اراد منه ان اريد الفصل المحل بينا فمذ لم يكن لا يلزم منه الازمنة ثبوت الوجود  
الذاتى هو ذاتى من ذاتياته له لا ضرورة الوجود مطلقا وعدم الحاجة الى المحل المبسوط على هذا التقدير اما الصريح على نه سبب باقر المحققين  
لحاجة الذاتيات مطلقا الى المحل وهو فاسد لان طبيعة الامكان يستدعى الفاقدة الى الحلة فالذات اذا كانت مجعولة كانت ذاتياتها مجعولة  
بجعلها ايضا جاعلا بسبب طاولا ان لم يستحق في ثبوتها لها الى جعل مستانف بسبب طاولا او موفقا مع نه النفس التركيب يستلزم الحاجة الى  
الاجزاء فمذ على كل لها غنيت الاحتياج الى العلة وهو ينافى الوجوب فكل على البصيرة والائق الهوى قوله ولا ايضا الشئ الموجود بالفعل  
الحل لما اشار في السابق الى المتسلخ ان يكون الموجود لما هو موجود مسلوبا عنه الموضوع عنوانا لتحقيقه الجوهرى وبيان الهية لا شمله على عرض  
وهو الوجود امر عدوى لا يصلح لان يكون ذاتيا وهو مسلوبا عنه الموضوع وايضا فان الجوهر من عوالم الاجناس فلا يكون فوقه جنس آخر  
اصلا والاهم يتق على فلا يكون له فصل ايضا اذا لا جنس له لا فصل له فمتنع تعريفه جدا اصلا وانما يمكن في تعريفه الا الرسوم واذن  
فاحتمل ان يكون التعريف المذكور بعد ما امتنع ان يكون حد اسم الجوهر اراد به هنا ان تبين انه لا يصلح لان يكون رسما لازما له  
ايضا حتى يتوجه على طوره النقص بالواجب تعالى بانه صادق عليه مع انه ليس بجوهر فمذ يحتاج لدفعه الى انه ياد قيد المحكم كما فعل  
في الحواشى فالحال لا طوله والانعكاس مما يلزم الرسم لازم لا الرسوم مطلقا ومن هنا ظهر ان غرضه البطل كونه رسما فانما شتم على الفواعل والاراد  
لا مطلقا كيف فان الرسم الناقص يجوز بالعرض الحالى ايضا اذا كان النقص التميز الجوهري وان منعه البعض ثم انه لا يفهم وجه التعريف على الحواشى فمذ  
لم يرد قيد الممكن في تعريف الجوهر بالشئ الموجود بالفعل لاني موضوع حتى يفهم انه لا حاجة الى هذه الزيادة فانه ليس برسم لازم بل انما  
زاد هذا القيد في تعريفه بما اذا وجد في الخارج كان لاني موضوع فانه يصدق هذا القيد على الواجب ايضا فلا بد من قيد يخرج به ليس  
هو الا لا يمكن او ما يحذره كالهية في كلام الشيخ وتعيينه في كلام الشارح ولا شبهة في انه كما تورد الشارح له فع به النقص القيد  
الذي به كذلك صاحب الحواشى فامى لائمة عليه نعم لو اختار هو التفسير بالموجود بالفعل مع زيادة هذا القيد لنتوجه على  
انه خلاف التحقيق او ليس اصلا لان يكون رسما لازما للجوهر حتى يتبين زيادة القيد تصحيحه والظاهر من الحواشى خلاف ذلك ان شئت فارجع اليها حتى  
فان لك صدق قلناه ومن هنا ظهر فساد ما قيل بالنقص بالواجب متوجه على عكس التعريف ضرورة انه نقص للطراد اعني المنع لا العكس الذي هو الجمع وانما  
التعريف بالصور الكلية من الجوهر كما استعرف فلا تنقض قوله ولا ان كان كل من علمه التعريف انه لو كان هذا التفسير هو الجوهر لكان من تصور الجوهر بصورة الجوهر

كما هو شأن اللازم البتة المستحقة في الرسوم مع التصور الجوهري مع القول عن معنى الوجود والموجود لما عرفت انه ليس لازما له والافضل  
عنه لاني الدهن والاني الخارج مع انه يوجد بغيره تارة في الدهن وتارة في الخارج فلا يصلح رساله لا يخفى عليك انه انما يتم لو ثبت عدم صحة الرسوم  
الابال للوازم سيما وبالبينة منها بالمعنى الاخص مع مساواتها للرسوم وهو يوجد في تعاريل قد صرح المعلم الثاني في مدخل الماوسط لجواز الرسوم  
بالاخص والاعم واللازم البين وغيره واشترط العقل فيقول الرسوم المنزومة انما هو في اللازم البين بالمعنى الاخص فقط لا مطلقا فما  
نقل عن بعض المحققين من كون الرسم بين الثبوت للرسوم كالمحدد لا يقيد فان ذلك في الرسم الكامل مسلم واما في الرسم مطاوعا فم هذا  
قوله ولما امكن العقل شي من الانواع الجوهرية الخ فان العقل عبارة عن صورة مكتسبة من الشيء في العقل وهي متحدة لما هي صورة له بالذات  
فيكون جوهرها شلهما فاذا وجدت صورة الجوهر في العقل يلزم ان يكون موجودة فيه بالفعل لاني موضوع مع انها حينئذ يكون موجودة في  
العقل الذي هو الموضوع فيصدق تعريف العرض عليها فيخرج من الجوهر ويدخل في العرض فلم يكن تعريف العرض بانها وتطريف  
الجوهر جامع معان الاطراد والانعكاس من لوازم التعريفات وفيه ان الزودمان في التعريفات الكاملة مسلم واما فيها مطلقا فم ايضا  
فانما يتم على تقدير اشتراط المساوات في الرسم للرسوم وهو في حيز المنع كما عرفت في التعريف المحد ايضا اذا كان العرض التميز عن  
بعض الخارجا لم يجز بل اعم عندهم كما يشهد به زهير الميزان وادارة الوجود في ظرف مالا في موضوع او الوجود في موضوع ما لك باي عبارة  
جوت لا يقيد والا يلزم ان يكون كل عرض جوهر فان الموجود في ظرف الخارج في موضوع مثلا يصدق عليه انه في ظرف الدهن ليس  
كذلك وقس على هذا انما ان الشاوان اخذ ذلك من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه خالفه في جملة دليلا على ابطال كونه رسما للجوهر والشيخ  
جملة دليلا على ابطال كونه معدا وهو المطلوب الاول كيف فانه قد ذكره في منطق الشفاء لا ابطال الحديث بعد ما قرأ الشك بان  
الموجود بما هو موجود في رسم الجوهر وهو لا محالة واقع على بعضها قبل بعض قال وحده ان تحمل فنقول ان قولنا ان الجوهر رسما للجوهر  
لاني موضوع لسنافتي بالموجود فيه حال الموجود من حيث هو موجود ولما نوضحه عن قريب ولو كان لك الاستحال ان يحيل الكليات  
جواهر ذلك لا وجود لها في الاعميان البتة وانما وجودها في النفس كوجود شي في موضوع ولو عني بالموجود ذلك وهو الموجود في الاربعين  
لكان الامر بالتحقيق على ما لا ينبغي ان اليه وكان بعضها قبل بعض ثم بعد ما ذكر المعنى المراد منه كونه في الشرح قال واذا شئت ان يظهر  
الفرق بين الامرين وان احدهما معنى الجوهر والاخر ليس لك قابل شخصا ما كذا اذا غاب عنك او نفع ما من الجواهر مع امكان  
انصرامه من العالم لو كان عندك انصرامه يمكننا ان نوافعا بالشك في وجوده فانك تعلم انه مهت اذا كانت في الاعميان كانت لاني  
موضوع تعلم ان بها المعنى هو القوم الاول حقيقة كما تعلم انه جوهر ولا تعلم انه بل هو موجود في الاعميان بالفعل لاني موضوع بل انما كان عنده ك معدا  
بعد فان الوجود بالفعل في الاعميان لاني موضوع ليس قوما البتة زيدا ولا شي من الجواهر بل هو انما هو في حق الوجود والذات هو لاحق لمعية الاشياء  
كما علمت فليس هذا جسابل الاول بما كلامه وتقر على وجه مطابق مراده ما ذكره الامام في شرحه يعيرون الحكمة انما تقطع بان الانسان جوهر مثلا  
مع الشك في انه موجود بالفعل فلو كان بالشيء نفس مية الجوهر لما يصح التصديق الاول بدون التصديق الثاني ضرورة ان التصديق بالشيء بدون  
التصديق بما هو عينه محال من غير ان يكون ثبوت الوجود للانسان مع اليقين بانه جوهر وان عرفت عليه وجوده اما اول فلانه انما يتم لو صح تصور الانسان

بل في فرد من الجوهر فيمكنه وهو موم والتصور بالوجه الاستلزام كون الوجه بحيث يلزم من تصور بلزوم منصورة وانما هنا فلان القطع بجوهرية الانسان ان في فرد  
 لوجوده قبل انقره ووجوده في موضع النسخ فان الشيء لم يغير كما لا لقطع لوجوده كالمقطع بجوهرية وان معنى لوجوده كذا في القطع بالجوهرية يتحقق لغيره كذا في  
 ايضا فاما الفرق انما انما فلان هذا البيان كما يدل على عدم كون المعنى الثاني مقوما للجوهر كمثل على عدم تقويم المعنى الاول ايضا فان لم يكن المعنى الاول  
 مثله ان قيل ان الشيخ لا يقول ان له الجوهر بل اسمه مما بال الاعتراض عليه قلت في ذلك الاداء الثاني سلويان فاما الله تعالى ان الكاشف لتحقيقه  
 الجوهر هو المعنى الاول دون الثاني حيث حكم على الاول بانه جنس الجوهر المندرجة تحته دون الثاني واما حمل كلام الشيخ على التصدير بانه لو كان الجوهر  
 باسمه موجودا مقوما للمعنى الجوهر لم يكن تصور فردا من الجوهر بدون ان يتصور وجوده كما انه لا يمكن تصور وجوده بدون جوهرية فيه بعدة عن غير بانه  
 لا يقع الاشكال فان استلزام تصور فرد الجوهر لانه يكون حين تصور بالكنة لا مطلقا وتصور الجوهرية بدون تصور التصدير والوجود ايضا موم  
 وبالجمله كلام الشيخ ههنا مضطرب والحق انه لو لم يتكلف الشيخ في اقامته الاستدلال واكتفى من بدو الامر على ان الجوهر من عوالم الاجناس فلان  
 تصديقه بالحد لانه بالذاتيات ولا ذاتي له لانه بسيط والاشياء من عوالم الاجناس واذن فتعرفنا تكلمنا رسوم له الا ان بعضها القصص من بعض و  
 الرسم التام هو ما ذكرنا كان سالما من هذه الابرادات فلا تنقل قوله لا كبر ومنه الخ اخذ الشرح من كلام الشيخ في السمات الشفاء ومنطقه ومناه  
 هو وجود الشيء في الشيء لا كبر من على ذكره الشيخ في منطق الشفاء وان يوجد فيه من غير ان يقوم وجوده بل في معنى متحصل القوام بنفسه ووجود العقل  
 بنفسه بدون الصورة ظاهرا لوجوده مرتبة العقل الميولاني الخالي عن الصورة الادركية مطلقا فالصورة مشتقة حينية مع ان العقل موجود فكل ما  
 متحصل القوام بنفسه من غير حاجة الى الصورة الحاصلة فيه وحينية بمعنى ما يوجد في الشيء كبر من ان يكون في الكائن في مقوما لوجوده كما في الصورة  
 بالقياس الى المادة فان الصورة يحيل محلهما موجودا بالفعل ومحلهما ليس بنفسه شيئا بالفعل الا بالصورة ولكن ليس هذا الاتفاق بل بالمادة الى  
 الصورة الحقيقة فانها تعني والمادة ما فيه بل في طبيعة الصورة كما سيجي مفصلا في بحث كيفية التمازيم وفساد الله تعالى وما قيل في الفرق  
 بين وجود الصورة في المادة ووجود العرض في الموضوع ان الصورة مع ما تحمل فيه فيكون خبر المركب والعرض لا هو خبر من الموضوع  
 ولا من المركب ولعله بهذا المعنى قيل لوجود العرض في الموضوع لا كبر ومنه ووجود الصورة في المادة كبر ومنه فهو كلام مردود فلان الاعراض  
 قد تقع اخيرا للمركبات كالمركبة للمركب ونفي خبرية العرض للمركب موم فالمعنى ما ذكرت ومزيد التفصيل في منطق الشفاء وههنا بهذا القدر كفاية  
 قوله فاذا من معنى الجوهر الذي تصح للجسدية الخ يعني انه اذا لم تصح التفسير المذكورة ان سابقا عنوانا الحقيقة الجوهرية بما في المعنى الصالح لا  
 يكون عنوانا الحقيقة وتوضيحا للمهنية هو هذا والذي نفهم من كلام الشيخ من الاستدلال على جنسية هذا المعنى امر ان احدهما ما قد فهم من كلامه  
 سابقا من ان هذا المعنى ثابت للجوهر سواء كانت موجودة في الخارج او لا وثانيهما انه يصدق هذا المعنى على الانواع الجوهرية بالسوية من  
 غير ان تختلف بالتقدم والتأخر في الصدق كما هو شأن الوجود وغيره من العرضيات ولذا لم يكن موباه انه موجود جنسا واذن يجب ان  
 يكون مهنية الجوهرية الانسان مثلا لا يتقدم ولا يتأخر ولا اشتداد ولا ضعف ولا شيء من اذواع التشكيك فيه وتبصير ما يوجد منه في الخارج  
 وما يوجد منه في الذهن ولا يختلف صدق لمخبر في الحوار من المهنية فصولا كانت او شخصا فاما الاشخاص في الاعيان والمثولات الكلية  
 سواء كانت في صدق الجوهرية عليها فانه يصدق على كل منهما انه مهنية متما في الوجود في الاعيان ان لا يكون في موضوع لا بانه مقتول في الخارج



فانما بهذا الاعتبار لا يرضى لما انما علم فرض وكيف فان هذا من عوارضه وانما بالهيئة الجوهرية والمشارك للجوهر بالمهية جوهر ولكل هذا النوع  
والجنس بانه كل واحد منهما ذو طبيعة متشاكلان على الاشياء التي لا يشك فيها انها جوهر فما شاركهما في حدنا فهو جوهر وان لم يكن بما هي موجود  
في الاعيان من الحقيقة الجوهرية والاكانت الجوهرية عارضة لمهيتها كعرض الوجود ثم ان الوجود لا في موضوع من لوازم المهية الجوهرية وتوابعها  
يشترك فيها الجوهر كلها ولكنه لا يميز من هذه الاشتراك صدق الجوهر على كل ما تحته صدق ذاتيا لا ترتب ان حصول الجوهر مشترك في هذه الاشياء  
مع ان الجوهر ليس ذاتيا لما في جوهر معنى ان الجوهر لازم لما لا يعني ان جوهر مهية بل ان ذلك لم يندرج تحت شئ من مقولات العرض  
ايضا واللازم تخلف الملزوم عن اللازم واجتماع المتنافيين وكلما سمح لان هذا كانه خلاصة كلام الشيخ في منطق الشفاء وانت تعلم ما فيه  
من المنوع الظاهر ولاكن لا مرفق اقتباس الحقائق غيرة الله على الهما مقدير قوله بان الشئ والمهية تلحق اعلم ان المهية تطلق عندهم  
تارة على ما يجب عند السؤال بما هو وهي انما يكون حقيقة كلية واثية فان المراد ما هو الطالب للحقيقة دون الوصف وتارة على ما هي ممكن  
وجودا زائدا عليها وتارة على ما هي الشئ هو هو وشبهه ان يكون هذا احدا اذ لا يتصور له ما مفهوم سوى هذا وهي بهذا المعنى الصحيح الطائفة على  
الواجب تعالى ولذلك قيل ان ائمة هي مهية فهو ليس بمزاد منها اذ الواجب ينص من الشيخ ليس داخل في جنس الجوهر بل المراد  
احد المعنيين الاولين فيخرج واجب تعالى اذ لا مهية له زائدا على شخصه بل شخصه غير مهية فلا يحتاج الى التخصيص بالامكان  
لاخرج الواجب عن حد الجوهر كما وقع في الحواشي الفخرية فانه خارج على تقدير اخذ المهية في حد وعنه من بدو الامروانت تعلم ان المهية  
بالمعنى المأخوذ في التخصيص بالمهيات الامكانية فالتخصيص بالامكان لازم على هذا التقدير ايضا ولكن لا يصح بل ضمنيا فما وجه  
التعويض على صاحب الحواشي وايضا كون الجوهر من الحقائق الامكانية كما اخترناه فيما بعد بنا دس يا على هذا على التخصيص المذكور  
فما الفرق هنا قوله وهذا المعنى ثابت له في هذا الظاهر فان الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن يصدق عليه انه من شأن وجود  
الخارج ان يكون لاني موضوع وان عرض له بحسب الوجود في الذهن ان يكون عرضا موجودا بالفعل في الموضوع الذي هو الذهن  
ولكن هذا الوجود في الذهن وكونه صفة له فائمة به لا بحسب حقيقة بل حقيقة مستقيدة لقوام عن الموضوع اذا وجدت في الخارج بل امرية فان  
المعتبر في جوهرية الجوهر هو كون مهية اذا وجدت في الخارج ان لا يحتاج الى الموضوع وهذا المعنى لا يثبت عند وجوده في الذهن بل بقتة  
فوجوده في الذهن ايضا كما كان في الخارج كلك وهذا كما ان الحركة معناها انها كمال لما بالقوة متجهة انه بالقوة في الملايين او الوضع  
ليست توفد الحركة بهذه الصفة في الذهن حتى يصير العقل متحركا في الاين وغيره بل الوجود في العقل مهية الحركة وهي انما مهية يكون في  
الاعيان كمال ما بالقوة وهي بحسب وجودها الذاتي لا يتخلف عن هذه الحقيقة فانها في الذهن يصدق عليها انها البعد فلا تختلف  
وجودها في الاعيان ووجودها في الحكم اصلا بل هي على حكم واحد فانهما في كليهما مهية توفد في الاعيان كمالا لما بالقوة فلا  
يختلف حقيقة بحسب الوجود كذا لك الجوهر سواء وجد في الخارج او في الذهن اذ هو في كل منهما مهية حتى وجودها الخارجي  
ان لا يكون في موضوع قوله كالمقتضى طيس الذي في الكلف الخ هذا المثال قد ذكره الشيخ لتوضيح حقيقة الجوهر بل الحركة التي ذكره في  
التنظير وتوضيحه ان الحجر القاطع طيس حقيقة انه حجر يجذب الحديد فليس معناه انه جاذب للحديد بالفعل فكما انه من شأنه جذب الحديد

اذا صادقه فاذا وجد في كفت الانسان ولم يجذب الحديد فلم تطل حقيقته وهي كونه حجازا اذا صادف حديد اجذب بل يتوقف الحقيقة في الكفت  
وخارج الكفت سولا لافاه الحديد ولا فهو يصدق عليه في الكل انه حجر من شأنه جذب الحديد ولكل حال المهية المحبوسه بل ساي المهية  
فانما على حقيقة مساواة وجدت في الخارج اذ في الذهن فالجوه اذا لم يتقن صورته عن الموضوع لم يخرج عن حقيقة المحبوسه  
تصدق حده وهو كونه بحيث يكون وجوده في الخارج لاني موضوع عليه حينئذ ايضا كما كانت يصدق في الخارج قوله حمل الجوه  
المعنى الخ في اشارة الى ان هذا العنوان لمهية الجوه وان كان عارضا لها خارجا عنه ولكنه بحيث لا ينفي عنه في شئ من الوجود  
الذمى والخارجي فيكون من لوازم المهية فيكون جملة على انواع الجواهر المندرجة تحته بالسوية تنقش ذواتها كما هو شأن الذاتيات فانما  
ولوازم المهية سوايته في عدم الاستناد الى الجعل ومن ثمة حكمها باستحقاقها بحولية لازمة للمهية كاستحقاقها بحولية الذاتية فيما يتوهم  
من قوله تصاح للمهية ان هذا المعنى حد للجوه ونفس مهية فهو فاسد اذ المرد منه ما يصح عندنا حقيقة الجوه ونفس الجوه  
العالى هو هذا المعنى لا المعاني الاخر فانها تخلف الصدق ومطلوه الحمل بخلاف هذا المعنى فانه وان اشتمل على الخصوص و  
اللازم الخارجة ولكنها لا تقتصر الى الجعل كالاتيات فهذا الرسم بالخاصة المساوية اللازمة للمهية المحبوسه فيكون اتم واقيد لكل  
قوله كما هو شأن الذاتيات من انها لا تعلق الخ لعل هذا لتظليل لا لتبديل واللازم ان يكون هذا التعريف حد للجوه  
لا رسما له وهو خلاف ما تقرر عندهم ثم ان الظاهر من كلام الشافعي في هذا المقام ان الذاتيات لا تعلق مطلقا لا بجعل الذات  
ولا بجعل مستأنف كما هو مذموب استاده في كتابه الاقوي المبين حيث قال حاصله ان خلق المهية وبعض الذاتيات لا يكون  
مبتتص واقضاء فان النظر الى المهية لا يمكن ان يخلع عن النظر الى ذاتياتها بل هو موطنها واما ما يتحقق فاما من تلقاء  
اذا اقتضاء من تلقاء جوه المهية فتكون الانسان الانسان او حيوان لا يجوز صدقه الى الجعل من جهة الخلط وان ارجع الى الخ  
تقرر الموضوع فما يستدعيه انما هو تقرير ذات الموضوع ولا تعنى منه صدوره عن الحالة بل نفس التقرر حتى لو امكن بنفس  
الذات بلا علة لكفى على ان ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط باعتبار خصوصية الطرفين بل من جهة استدعاء مطلق  
طبيعة الربط الايجابى فاذن توقف صدق خصوصية الحمل في ذاتيات المهية بخصوصية حاشية الموضوع والمحمول على محولية نفس  
المهية وصدورها عن الجعل انما هو بالعرض وعلى سبيل الاتفاق من حيثين عدم تقرر المهية الامكانية بنفسها ومطلقا  
الربط الايجابى بالذات من جهة خصوصية الربط بين حاشتي الحمل فلا احتياج الى الوسط جعل مولف الخطيبين الطرفين لا  
الى اعتبار جعل بسيط للذات فالجعل لتقبل مهية الانسان ثم هو بنفسه انسان وحيوان لا يجعل مولف اصلا ولا بنفس  
ذلك الجعل البسيط حكم بموضوعة هذا الاصل ثم بين معنى قولهم ذاتيات المهية محمولة بعين جعلها ان جعل المهية هو بعينه جعلها فمحمولة في ذاتها  
جعلها بسيطه عين جعل المهية بل الجعل البسيط الواحد اليه تعلق اول بالذاتيات تعلق ثانيا بالمهية وزعم ان هذا مسلك الاشراقية لا المشاء  
من ان الجعل يتعلق بنفس المهية ثم العقل يترج منها كونهما هي او بعض ذاتياتها وصدور الحمل نفس جعل المهية هذا الكلام بادى تفسير  
ويجوز في ذلك الفاضل المأثور وغيره من المقلدة ولا ينبغي فساد على من طبيعته وقادة لوجوده عديدة الا على ان قوله فان

انظر الى المهية الخ انما يدل على ان تصور الذات كافيته في تزلج الذاتيات وثبوتها لها في درجة الذات لا على عدم اتفاقه الى الجبل اصلا  
 كيف فان هذا الثبوت لم يكن لها حين عدم اصلها في حوادث بعد تقرر الذات كما هو شأن المهيئات الامكانية واذا كان حاداً فلما  
 له من محدث واذا لم يكن له محدث بالاستقلال فهو محدث الذات فيقتصر الى جبل الذات البتة نعم لا يلزم اتفاقه الى جبل مستأنف جنيته  
 فقط والثاني ان قوله فما يستدعيه انما هو تقرر ذات الموضوع الى آخره فيظهر منه ان المهية بعد ما تقررت اقتضت تقرر ثبوت الذاتيات  
 لها من غير حاجة الى الجبل اصلا فهذا الاستدعاء للتقرر انما يكون بعد الجبل كما هو شأن المهية الامكانية فاستدعاؤه للذاتيات و  
 ان كان بنفسه لا يبقى الحاجة الى جاعله اصلا بل جاعله جاعلها وحاجته حاجتها واذن فقوله حتى لو امكن هو بنفس الذات الخ انما  
 هو من قبيل ان يقى لو امكن تقرر المهية الامكانية بنفسها كانت مستقيمة ولا شبهة في انه لا ترفع الحاجة الى الجاعل في الواقع و  
 ان استدعى على هذا التقدير المحال والثالث ان قوله في الخلاصة ذلك ايضا ليس من جهة خصوص الخلط الخ ما اذا اراد منه ان اراد  
 ان خصوص خلط الذاتيات بالذات لا يستدعى الحاجة الى تقرر الموضوع بل ينافي به وانما جاز ذلك من تلقاء مطلق الربط الالهي في كلام  
 خال عن التحصيل فان استدعاء المطلق يؤكد استدعاء المخصوص وان ادعى ان الخصوصية مانعة من ذلك فهو موهوم وكيف فانه  
 لو فرض انتفاء مصدرية الذات اتفق هذا الخلط الخاص البتة فكيف لا يحجب وجوده بها وان اراد ان الخصوصية آتية عن الاستناد الى  
 الجبل بالاستقلال فهو لا يبقى الا الحاجة الى الجبل الاستقلال لا مطلقا وقد كان هو بصدقه مطلقا ههنا والرابع ان قوله فاذا  
 توقف صدق خصوصية المحل الخ يطلق بالحق بعد انكاره فان الجبل بالعرض اى بواسطة جبل الذات هو منسب الجمهور ولذا  
 قال الامر الى نقي الجبل المستأنف ولم يكن لهذا التطول فائدة واذن فلا يصح قوله فلا احتياج الى توسط جبل مولف الخ فانه  
 وان سلمنا انتفاء الجبل لمولف واما عدم الحاجة الى جبل بسيط للذات ولو بالعرض فهو مع فساد خلافا واعتبرت اتفاقا فالقول  
 هذا الاصل الخامس والخامس ان اذا كان اتفاقه الى تقرر الموضوع الذي هو المهية فيما نحن فيه باعتبار اقتضاء مطلق الربط الالهي  
 مسلما عنده فاذا نزل قولهم ذاتيات المهية مجعولة بجعلها انما يكون معناه انها مجعولة بجعلها بالعرض فالمجبول اولاد بالذات  
 تقرر المهية ثم نفس هذا التقرر المجبول منشأ ثبوت الذاتيات ومبدء انشراحها فالذاتيات مجعولة بهذا الجبل بالعرض لا ما ذكر  
 من كون الذاتيات مجعولة اولاً ثم المهية بجعلها كما لا يخفى والسادس ان مجعولية الذاتيات بالجبل البسيط او لا كما قال ان صح  
 يلزم خلق الجبل المستأنف بالذاتيات كما كان ذلك في الصورة الاولى بنفس الذات فلم يكن عن الاتفاق الى الجبل المستأنف  
 فخلص ايضا الان يتبع جبل الذات جنيته للجبل الذاتيات وعلى راس الجمهور جعلها للجبل الذات وبالجملة على التقديرين لم يكن  
 الى نفي الجبل ثبوتها مطلقا سواء كان مستأنفا او متبعا سميلا صلا فان اتفاقه الى الجبل متحقق في ثبوت الذاتيات البتة بما يوجب  
 كان واذا عرفت ذلك وانظر الى ما نقص عليك من الخلل في كلام الشافعي المبني على هذا الاصل ليرفع الاشارة قوله فلا حاجة  
 يكون بسبب الخ هذا التعليل لا يكاد يتم لان ان اريد بعد مجعولية الذاتيات ومجعولية الوجود ان الاول لم يستمجعولة مطلقا  
 لا بجعل مستأنف ولا بالتبع فهو فاسد كما عرفت مفصلا اما على راس الجمهور فظاهر واما على راسي باقية المحققين

فلان ریح آخره ایست تجریمه الذاتیات حولاً مستثاناً من انه قد کان فی نفس الاشیاء سابقاً و اذا کان الحال فی الذاتیات کک فالوجود  
والذاتیات اویسی مسادیه فی المحیط لیکون الذات والنفاذ فی نفس تقریر او فی المحیط لیکون فیها الذات تنبیهاً علی رایی الشیء الذات  
الی ان الوجود به الاصل فی الجبل و المستثنایه لا تقول الجا علی اما جعل تقریر الذات حولاً بسیطاً تمیزاً لجعل نفسه جعل مولف متعلق  
شیرت الذاتیات و الوجودات فیضا و اذا ان جعل الوجود ثم هذا الجبل نفسه جعل للمهمیه و ذاتها فلا یتالی الفرق بین الذاتیات و الوجود  
اصلاً نعم ان یبنی الشکال علی الجبل المركب کما هو الاصل عند المشائیه و قد اشرنا الیه فیما سبق لکان لکلام الشیء وجه صحیح التنبیه لانی  
الموجود بالذات علی هذا التقدير هو نفس المهمیه التالیفیه بین المهمیه و الوجود بالذات فاما تقریر المهمیه شیرت ذاتها لها فهمها حولاً  
بالقیح بان یكون الجبل المولف شیرت الوجود و لا و بالذات هو الجبل المولف شیرت الذاتیات ثابتاً و بالعرض فیصح ان یقال ان  
شیرت الموجود بهذا المعنی المحقق لا یتصور ثمره الجبل المولف متعلقه بالذات و اما لیکون متعلق بهذا الجبل بالذات هو شیرت  
الوجود فالوجود و لا یتصور عین المهمیه الجنبیه للموجود و لا لایزالها فلا یتصور تصرفیه بالموجود و الاشیء الموجوده حالاً لان یكون عنوان المهمیه  
الجنبیه للموجود اصلاً بخلاف ما هو التحقيق فانه صالح لذلك البتة نعم کلام الشیء بلا خلفه فاحفظ ذلک فانه اصل شیرت قولهم کسفت  
و اذا لم تکن الخ هنا تاید لما ادعی من عدم کون الوجود بالفعل سلو باعته الموضوع عنواناً للتحقیقه الجنبیه الجوهریه و المعنی لایست  
لا یتصور کما قلت من استغناء کون هذا المعنی عنواناً للتحقیقه الجنبیه فانه یستعمل علی امر من احدی وجودی و هو الموجود و بالفعل  
و هو لا یعمل علی الاشیاء کما الذاتیات و الا لزم تخیر فی شیرت له الی سبب و علمت مع انها من الخلق الامکانیه التي لا یوجد بدون العلة  
فهو لا یصلح لان یكون جنساً و ثانیاً معاً عدی و هو لانی موضوع و هذا المعنی عدی اعتباری لا یصلح لان تحقیق همیه حقیقه بانها  
الی مثل هذا الامر الوجودی و البتة و لکن یصیر بانضمام همیه جنبیه فلیکن بانضمام امر وجودی و هو الوجود فی الموضوع حقیقه جنبیه  
بالطریق الاولی مع ان الحكماء قاطبته کاشیخ الرئيس و غیره حتی المصنف فی الالهیات صرح بان العرض لیس جنس للمفوض  
النسبه و انما هو عرض عام لهابل عقد الرئيس لذلك فصلانی قاطبته باریس الشفاء فان قلت الامر العدی قد یتصور کاشیفاً  
امر وجودی و یحصل بانضمامه حقیقه جنبیه و ان لم یحصل بانضمام مفهومه الاعتباری حقیقه محصله قلت مثل ذلک ممکن  
ان یقی فی الامر الوجودی بل هذا فی اولی فانه اذا کان مفهومه وجودیاً یصلح لان یحصل بانضمامه حقیقه جنبیه فبانضمام  
لا یصدق علیه اولی فانه یكون وجودیاً لا محاله اذا الامر الوجودی لا یكون عنواناً لالامر وجودی فانه قلت لم لایكونه ان یكون  
صدق الموجود علی الجواهر و الاعراض متفاوئاً بالاقدمیه و غیره من انحاء التشکیک فلا یلزم من کونه جنساً بهذا المعنی کون العرض  
جنساً ایضاً قلت انما تعلم بالضرورة ان الوجود و الموجود لا یصلح لان یكون کاشیفاً عن ذاتی من ذاتیات الاشیاء و الا  
لم یختلف مثلها و لم یحتاج الی اسباب و علل ایضاً و الواقع خلافه و اذن فالاشیاء فی الموجودیه علی السواء یعنی ان صدق الموجود  
علیهما علی نهج واحد فاذا کان مصداق الموجودیه فی بعضها کالجواهر نفس ذواتها فلیکن مصداقها فی الاعراض ایضاً و ذاتها  
نفسها و لا یكون للفرق بان الجواهر حقائق مستقله و الاعراض حقائق تالیفه فالاستقلال لعله یصلح علیه لان یكون

مصادقا للموجودية وعدم الاستقلال في الاعراض فالعائن ذلك فائدة فان الاستقلال وعدمه لقوان بعد اشتراكهما في المكان  
فان الحقائق المكانية سواء كانت جوهرية او عرضية متساوية الاقدام في عدم اقتضاء الوجود ونفيها لا منتزعا للرجحان الذاتي في الممكن فالحق  
شي منهما بنفس حقيقة المكانية مصادقا للموجود اصلا وانما يكتفى ذلك فيما سن تلقاه العلة فاذا قيل يكون الجوهر مع امكانه مصادقا  
للموجود بنفسه وانه فليكن العرض مع امكانه لك في انضمام القيد السلبى كما يحصل حقيقة جنسية فليحصل بانضمام قيد وجودى حقيقة  
جنسية عرضية ايضا فلم ينص المقتولات في الشفرة وهو خلاف ما تقر عندهم وادعوا ان مقولات العرض وجودات متعددة فاقرة الى المصادق  
بخلاف وجودات الجوهر فانها بمعنى واحدة ليست احصا لانه ان اراد التعدد الاضافى فيما سوا سياتى في هذا التعدد وان اراد التعدد  
الحقيقي فلا نسلم تحققة في الاعراض دون الجوهر بل الوجود في الاعراض والجوهر معنى واحد نعم انما يصح ذلك على مذاهب من قال بمعية  
الوجود للحقائق المكانية فيختلف باختلافها ولكن على هذا التقدير لم يكن بين الجوهر والعرض ايضا فرق للمصاحب هذا المذهب قابل  
بعتنه وجودات الممكنات كلها لحقايقها من غير تخصيص قائل فانه دقيق قوله وهو خلاف ما تقر الخ البصير راجع الى قوله جنسا  
للاعراض اى كون الموجود بانضمام القيد الوجودى جنسا للاعراض خلاف ما تقر فى تدارك الحكماء فمن توهم لم يجعل الضمير  
الى كل واحد من كونه جنسا مع امر عدى او وجودى فقد سعى فان الاتفاق فيما بين الحكماء انما وقع على كون معنى العرض عرضا عاما  
للاجناس التسعة التى تحتها ومن ثمة كانت اجناسا عالية لا على كون الجوهر ايضا عرضا عاما لاواعمال الظاهر من كلام الشيخ حيث  
عده من خواص الاجناس ان جمله على ما تحته حمل الجنس لا العرض العام ولم يخالفه في ذلك احد الا المصنف في الماهيات فانه  
جعل الجوهر ايضا عرضا عاما لهما ولعله نظر الى مفهوم المشهور وادّعى خارجا من حقيقة حكم بانه عرض عام مع ان مقصود  
الشيخ وغيره ليس عند هذا المفهوم جنسا عاليا بل هو عنوان له وانما الجنس ما يصدق به عليه ويلزمه فالتعريفات المذكورة  
له كلها رسوم لاحد ودوالا لم يبق من الاجناس الحالية غاية الامر ان بعضها الكد اقره لاشتماله على الخاص واللوازم الظاهرة في  
افادة الحقيقة والاتصال اليها ومن ثمة يطلق عليه انه معنى جنسى لانه في الواقع لك وخلاف باقر المحققين للرئيس في جعله  
العرض عرضا عاما مثل سائر خلافياته من الخرافات الباطلة لافادة في الاشتغال بالتعرض عنه قوله وقد علم مما ذكرنا ان  
مفهوم العرض الخ العرض دفع ما تروى وردده في هذا المقام وهو انه لو كانت كليات الجوهر جوهر مع صدق مفهوم العرض  
اعنى الموجود في موضوع على هذا التقدير يلزم صدق الجوهر والعرض على شئ وهما متناهيان فيلزم اجتماع التناهيين وهو  
محال ونقرر الجواب ان التناهي بين الجوهر والعرض المشهور في ما ينهم ليس بين مفهوميهما حتى يلزم من صدقهما على الصفة  
العقلية الجوهرية اجتماع التناهيين بل المنافات انما هو بين الجوهر ومقولات العرض ولم يلزم فيما نحن فيه صدق الجوهر  
مع واحد من المقولات العرضية على الصورة العقلية ليلزم الاستحالة وبالجملة اللانتم غير متحيل والمستحيل غير لازم و  
العموم العرض لمفهوم الجوهر فالظاهر منه هو العموم مطلقا بالنسبة الى بعض افراد الجوهر كالحقيقة الكلية الانسانية مثلا فانه  
ليصدق عليها المفهوم بل جميعا لكن يتجدد انه في هذا العموم يكون الصدق الكلى من جانب العلم وقد فقه فيما ذكرتم ونزل العموم



من وجه فبعد تمام على الصورة الجوهرية الكيفية وصدق الجوهر على الجوهر التجريبي الموجودة في الخارج وصدق العرض على الاعراض  
والخارجية جميعا بقوله واما ما اورد من انه تقرير الخلق انكم اذا سلمتم كون الصورة العقلية جوهر او عرضا فيلزم كونهما جوهر او كيفا ايضا فان العرض  
عندهم منحصر في المقولات التسعة ولا يصدق رسم شي منها سوا الكيف عليها فيلزم انه راجح شي واحد تحت مقولتين متباينتين  
وقد اخرجهم باستحالة واعلم ان هذه الشبهة تقريرات شتى لانها توردة مرة لا بطلان كون الصورة العقلية جوهر فيقرر بان المقول من  
الجوهر اذا وجد في العقل هو محل مستغنى عنه لا يصدق رسم الجوهر عليه بل يصدق رسم العرض وجواب ما ذكره الشبهة لاثريه عليه وانه لا  
عرفية العلم بان صور الاعراض وان كانت اعراضا ولكن صورة الجواهر كيف يكون اعراضا والجواب عنه بمثل ما ذكره الشرح من ان ذلك  
انما يتجلى لو كان العرض الصادق عليها مقولة واما ان كان معنى العرض العام فلا وتارة لا بطلان انحصار العرض في المقولات التسعة  
بان صورة الجوهر لو كانت في العقل في موضع كانت عرضا مع ذلك ليست مندرجة تحت شي من مقولاته ولو قيل انها مندرجة  
مقولة الكيف يصدق رسمها وهو عرض لا يقبل القسمة والنسبة عليها قلنا فيلزم اجتماع المتناقضين لان رسم الجوهر اعني هيته  
اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضع صادق عليها ايضا وهذا هو المذكور في الشرح انما وان كل هيته على مقدمات مسلمة عندهم  
احدا ان العلم عرض وثانيها ان الحاصل في الذهن هيئات الاشياء والاشباها والاشياء الجوهرية من عوالم الاجناس وبهذا  
تتم تقرير الاولين ثم بانضمام انحصار العرض في التسعة وصدق الكيف على الصورة العقلية للجوهر يتم تقرير الثانية ايضا بان يقد العلم عرض  
بحكم الاول والحاصل في الذهن من صورة الجوهر هو حكم الثانية فيندرج تحتها احد من مقولات العرض بحكم الرتبة والاصح شي من رسم  
ملك المقولات التسعة سوا رسم الكيف للصدق عليها بحكم الخامسة فيلزم ان يكون جوهر او عرضا وهو محال وقد يقيم هذه  
بانضمام مقدماتين اخريين هما ان التصور يتعلق بكل شي حتى بنفسه وواقعيه والتصور والتصديق نوعان متباينان  
على البطلان التباين النوعي بينهما بان اتحاد العلم والمعلوم ثابت من حصول الاشياء بالانفس في الازمان ليتلزم انه اذا تعلق  
التصور بالتصديق فهما متحدان وواقعتهما من التباين بينا فيه وقد تقررت الشبهة باعتبار متعلق التصديق فيلزم مقدماته اخريه وهي ان متحد  
المتحد متحد وتقريره ان العلم والمعلوم متحدان فاذا تعلق التصور بما يتعلق به التصديق يكون متحدا معه والتصديق لكونه علما متعلقا  
به متحد معه ايضا ومتحد المتحد فيلزم اتحاد التصور والتصديق مع انها نوعان متباينان والجواب عن الكل لا يتصور الا بالكان  
واحد من المقدمات التسعة التي هي مينا وادراكها كما نيكشف عن الاجوبة الموردة لما وقد بطلنا القول في ذلك اولى البسط  
في حواشينا وبهنا وان كان المقام غريبا ولكن لوقفة في كلام الشرح الى ذكر هذه الشبهة مع جوابها منها اللباس بنا ان نذكر بعض  
الاجوبة مع ما فيها وعليها ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان اللقوم في النحاص عنها طرق شتى وان لم يكن ينتمى منها خاليا عن النحاص  
واحد من المقدمات المذكورة منها ما اختاره الشرح في اسفاره الاربعة وحاشية على الهيئات الشفاء وتقريره بعد تهديد مقدماته  
ان حمل المحمول على الموضوع اما على انه متحد معه في الوجود فقط وهو يرجع الى كون الموضوع فردا للمحمول سواء كان الحكم على نفس  
طبيعة الموضوع كما في القضايا الطبيعية او على افرادها كما في المحمولات ماني حكمها وسواء كان المحمول ذاتيا للموضوع ويسمى المحمول الذاتي

او عرضيا يسمى المحل عرضيا وهو المحل الشايع المتعارف او على ان مفهوم المحمول بعينه عنوان حقيقة الموضوع لعبدان يلاحظ فيهما نحو التعريف  
 اما بالجمال والتفصيل كما في الحدود المحدود او بنحو آخر يسمى جملا ذاتيا اوليا والمهيات الكلية العقلية لا يحل شي من المقولات عليها  
 بما هي كذلك جملا شايعا متعارفا اصلا وانما يصدق عليها بالمحل الاول الذي فقط وذلك لان حمل المقولات على المهيات بعينه  
 الاول انما يصح اذا كانت بحيث ترتب عليها آثار ذاتياتها وهو انما يكون اذا وجدت في الخارج بوجودها على واما اذا وجدت في  
 الذهن بوجودها فلا واذن فحمل الجوهري على المهيات الحاصلة في العقل وكذا حمل الكم والكيف وسائر المقولات على صورها  
 العقلية خمس او ثمانية فقط بمعنى ان عنوان مقولات المقولات صادق على تلك الصورة العقلية وتحت مجموع ملاحظة  
 نحو من التعابير على الوجه المذكور ان الطبايع النوعية اذا وجدت في الخارج تشخصت بالشخصات الخارجية تترتب عليها  
 آثار ذاتياتها لا شاة لهذا الوجود في ترتب آثاره اذا وجدت في الذهن من حيث مفهومها وطبيعتها يكون حاملة لمفومات آثار  
 من غير ان ترتب عليها آثار لانها للوجود لا للمفهوم فالحاصل من الانسان بمعنى الحيوان الناطق جملا لا حيوان غير  
 عليه آثار الحيوانية من الابداء والفعل والتجوال والنمو والحس والحركة في الذهن بل تتضمن مفهوم الحيوان الناطق مجردا عن الآثار  
 والافعال وكذا حال الناطق واداة الوجود الذهني بعد تمامها لا يستدعي الا حصول نفس مهيآت الاشياء في الذهن لا افرادها  
 وانما وجودها وانما يثبت عن ذلك تعريف العلم بالصورة الحاصلة عن الشيء ليس شي من المقولات الذهنية من حيث هي  
 مندرجات تحت مقولة من المقولات بمعنى كونها افرادها بل المقولات لا عنها اذا اخذت فيها واما من حيث كونها صفات موجودة  
 للذهن ثابتة لها من مقولة الكيف بالعرض لا ان الكيف ذاتي لها ودار الاشكال على كون جميع المقولات ذاتيات لطبايع  
 الافراد بجميع الاعتبارات وهو مما لم نعلم عليه برهان وما حكم عليه وحدان هذا الكلام مع تنقيص وحاصله منع اندراج المهية الحاصلة  
 من الجواهر والاعراض في الذهن تحت مقولة من المقولات العشرة في الذهن بان يكون فردا منها نعم مفهوم المقولة يحل  
 عليها جملا اوليا ذاتيا بمعنى ان مفهومها عين الصورة العقلية وذلك لا يستلزم اندراجها تحت المقولة بالذات فمفهوم الكيف  
 وكذا الجوهري ان صدق على الصورة العقلية للجوهري ولكن ليس شي منهما محمولا عليها جملا شايعا متعارفا حتى يكون فردا منهما و  
 يلزم اجتماع المنفيين وانما هذا شأنها حين وجودها في الخارج فهي جوهري بمعنى انها اذا وجدت في الخارج كانت لاني موضوع و  
 انافي الذهن فليست جوهري ولا عرضا لابل العرض فليكن اجتماع المنفيين ولا كون شي واحد جوهري او كيفاشك في رجوع الى انكار  
 المقدمته القائلية بانحصار العرض في المقولات التسعة مطلقا وانما ذلك بحسب الوجود في الخارج وانت تعلم انه اذا سلم حمل  
 الكيف والجوهري على الصورة العقلية جملا اوليا ذاتيا فيلزم ان يكون كل منها عين حقيقة وهذا اشتدادا من القول كون جملا  
 عليها جملا شايعا فانه على هذا التقدير يمكن الخلاص بالقول بان حمل احدهما ذاتي والاخر عرضي واما على ما ذكرنا فالحملان اوليان  
 ذاتيان ووجههما للمقولاتين بالقياس الى شي واحد مما لا يجوز العقل السليم اصلا والضافا لانه تسليم ان الوجود العيني في  
 حمل المقولة على الاشياء جملا شايعا ذاتيا فمما وجه حمل الجوهري والكيف على الصورة العقلية المتشخصة بالشخص الذهني بالجوهري

كيف فان آثار الجواهر ان لم ترتب عليها ولكن آثار الكيف بحسب هذا الوجود القائم مقام الوجود الخارجي في ترتيب الآثار وترتيب البنية  
ولذلك كان العلم من الكيفيات النفسانية واذن لو قال ان المقنوعان صادقان عليها حملنا شيئا ولكن حمل الجواهر بالعلم من  
لاشترط الوجود الخارجي في الجوهرية كما يشهد به مفهومه دون الكيفية فحمل الكيف عليه يكون حملنا ذاتيا اما شيئا مستعارا فادوا  
فلا منافات لكان له وجه البنية والان ادعى حصر المقولات في الموجودات الخارجية كما تنادي عليه قوله لا شترط الوجود العيني  
يلزم ان يخرج العلم والقدرة وسائر الاعراض النفسانية والكيفيات العقلانية عنهما مع ان رئيسهم مصرح بكون العلم من  
مقولة الكيف وايضا لو كفي هذا التخصيص في الخلاص فليقل من بدو الامر ان حمل المقولات على الحاصل في الذهن سواء كانت  
صورة كلية او جزئية بالعرض وعلى ما توجد في الخارج بالذات فلا منافات فاي حاجة الى ما اطال الكلام به وما ذكر من منع اعتبار  
اوله الوجود الذي ينبغي حصول الاشخاص الخارجية في الاذيان فهو وان سلم لكن وجود الصورة في الذهن تشخصا فيها ايضا  
وجود خارجي لكونها صورة شخصية في النفس شخصية موجودة في الخارج في الحال في الوجود الخارجي فيستخرج المقولات البنية وان قيل  
يشترط ترتيب الآثار للاندلاج تحت المقولات قلنا ان اراد ترتيب الآثار الخارجية فهو ممنوع وان اراد ترتيب الآثار مطلقا  
فمسلم والمشبته في تحققه فيما نحن فيه كيف فان الصورة العقلية من صفات النفس القائمة بها فكيف لا يوجد في الخارج  
اذ من شرط الاتصاف الانضمامي وجود الخارجيتين في طرف الاتصاف وهو هنا الخارج والاثار المترتبة عليها حينئذ ايضا  
اثار خارجية لكونها مبدء الانكشاف للاشياء وغير ذلك وان لم ترتب الآثار التي كانت مترتبة عليها حسن كانت جارية عن  
النفس وبالحجة ترتيب الآثار الخارجية كانت للاندلاج تحت المقولة واما بقا الآثار المخفوفة بعضها فمهم هنا حاصل الان و  
العلم بكلامه وجه ليست احصله ومنها ما احتاره الشار ايضا في الاسفار من انكار حصول صور الاشياء في الاذيان و  
انما العلم اضافة اشرقية للنفس حاصلة لها بالنسبة الى ذوات عقلية موزونة اقلته في عالم الابداع والصحة كلها موجودة في عالم  
النشال البرزخ بين العالمين وانت تعلم انه وان تصح قلع الاشكال ولكن لا يصح توجيهها للقائلين بكون العلم عبارة عن الصورة  
الحاصلة في العقل اصلا وقد كان الكلام على طوهم ومنها ما اجتاره شراح التجريد وحاصله ان في النفس امران احدهما قائم بها  
والآخر حاصل والاول مغاير للمعلوم مندرج تحت مقولة الكيف والثاني متحد معه مندرج تحت مقولة فلم يلزم اجتماع التناهيين  
اصلا وقد اعترض عليه من جاء من بعده فانه مع خلاف الضرورة لانا لا نجد في النفس الامر واحد الامرين وجمع بين التناهيين  
لا يتم فلان الامر القائم في النفس كانت في الانكشاف والحاصل لغو وذهب المتأخرون الى ان هذا المنزب هو الحق  
فانا تعلم ضرورة ان العلم بمعنى مبدء الانكشاف ليس ولا كيفية فالبنية في النفس مبدء لانكشاف الاشياء وهذه الكيفية اما  
بعد حصول صوره المعلوم في العقل ففي النفس امران احدهما حالة ادراكية وثانيها صورة المعلوم والاول هو العلم حقيقة  
في الثاني علم بالعرض بمقارنته للاول في الوجود في محل واحد يلزمهما في الوجود فالاول من مقولة الكيف والثاني من مقولة  
الصورة فلا يلزم الاستحالة اصلا وهذا الجواب قد اختاره جماعة من المتأخرين ومنهم السيد الباقر والسيد الزاهد البروي

انما ذهب الى قيام الحالة الازلية بالصورة الحاصلة وجمعها عليها بالعرض كعمل الضاحك والكاتب على الانسان وهذا قول  
 فاسد فان هذه الحالة لما كانت مبداء انكشاف الاشياء لبقائها في ما هي حالة فيها فاذا كانت حالة في الصورة عارضة  
 يلزم ان يكون الصورة العالمية عاقلة وهو فاسد كما تبين من قبل قال بالاشحاء والوجودي منها فقد سمي سمي غطيما واذن  
 فالحق على ما يتفاد من كلام شارح التجربة انهما في النفس نعم الفرق بالقيام والحصول مما لا معنى له البتة وهذا لو ان كان جمعا  
 بين المذهبين ولكن الحق لعلة الاتجار وعنه ومنها باختاره صدر المذقتين وتقريره بعد ما هنذا ولان الوجود هو الاصل و  
 المهيئات تابعة له ان الاشياء اذا وجدت في الذهن القلبية عرضا وكيفما بعدا كانت في الخارج جوهر او غيره من المقولات  
 العرضية التسعة فلا محذور اصلا وعلى هذا فيندفع الاشكال بجميع تقريره اذ ان الجميع على بقائه الموجود والذهني على حقيقة التجربة  
 ثم لما اورده عليه بانه يرجع الى القول بالشيء والمثال قد كان الكلام على طور القائلين بحصول الاشياء بانفسها في الازمان  
 اجاب عنه بانه ان اريد لوجود الاشياء بانفسها في الازمان وجودا فيها ولو بانقلابها الى حقيقة اخرى فهذا متحقق ولن اريد انها يوجد  
 في الذهن مع بقائها حقيقة فلم يقيم بعد دليل عليه وليس قيل ان الانقلاب لا يذلل من مادة حاملة للصورتين مشتركة بين المتقلبين  
 ووجودا فيما نحن فيه متفقو قلنا وجودا مساويا لما يشترط للانقلاب من صفة الى صفة كالانقلاب الاسود الى الابيض وانما في الانقلاب  
 نفس الحقيقة تمامها الى حقيقة اخرى فلا يذلل خلاصته ما ذكره في حاشية على شرح التجربة ولغيره معا صرحه والحق بالانقلاب عليه  
 ان الانقلاب مطلقا مبداء كان من صفة الى صفة كالسود والابيض او من حقيقة الى حقيقة كالانقلاب الماء بهلول لا بد منه من اداة  
 حاملة مشتركة بين المتقلبين وليس للحاصل في الذهن مجال او موضوع سوى الذهن ومعلوم انه لا يتقلب من الصورة  
 الذهنية التي كيف عندنا الى امر خارجي هو جوهر مثلها وبالمجمل ما هذا الامر الواحد الذي زعم انه جوهر اذا وجد في الخارج ولو اوجد في الذهن  
 فهو كيف وكيف يحفظ الوحدة مع تعدد المهيته وما دعي من كون الوجود متقددا واصلا والمهيته تابعة لما لم يقيم عليه برهان ولم  
 يشهد به وجد ان بل ليس الامر في الواقع كذلك ولو سلم لا يوجب جواز الانقلاب فان الما عرض سولا فرضت بمقدمته او متاخرة لانه  
 حقيقة المعروض فانما انما يعرض لتلك الحقيقة فلا بد من بقاها مصحفا ثم بعد الانقلاب يكون الحاصل في الذهن من مبادئ المهيته  
 للوجود في الخارج وهو خلاف ما يدل عليه اول الوجود والذهني من حصول الاشياء بانفسها في الازمان وما ذكر من ان حصول المهيته  
 في الذهن اعم من ان يبقى فيه على ما كان او يتقلب الى ما هيته اخرى من قبيل ان يقال ان حصوله في الدار اعم من ان يبقى فيه  
 على ما كان او يتقلب فيه الى امر ومثلا اذ لم يكن بينهما امر مشترك حامل للانقلاب لم يصدق الحكم بان ههنا شيئا واحدا يكون  
 اداة ذلك الاخر واخرى امر آخر والقائل بالشيء ايضا لا يجزم ان يقول ان الحاصل في الذهن هو الشيء وهو بحيث لو وجد في  
 الخارج يكون عين الامر الخارجي بل هو قائل به ثم انه على ما ذهب اليه يتوجه الاشكال بان الحاصل من الجوهر العيني في العقل  
 اذا انقلاب كيفا فحين ما وجد في الخارج اما ان يتقلب الى الجوهر مع بقاياه على ما كان في الذهن فهو مع منافاته للانقلاب تحيل  
 الوجود لما انه بعد الانقلاب يكون جوهر في الخارج فذلك على تقدير صحة جاز في الشيء فلا فرق والقول بان معنى انقلاب الحقائق

الخارجية الى الكيف في العلم ان لكل من الحقائق العينية رابطا خاصا للصورة ذهنية يقال انها صورة ذهنية وهذا الارتباط بالعلم  
للقول بالشيء والمثال ليس شبيها اما مثال هذا الارتباط متحقق في الشيء وما هو شبيها ايضا كما لا يخفى على من له ادنى تمييز وما ذكره الشرح في توجيه  
ان للحقائق العينية ذاتيات تصدر عنها آثارها الذاتية هي مبادى تعبرف الذاتيات وامتيازها واذا حصلت في الحقل كانت صورة علمية  
باعتبار النفس صفات ابرام مع بقا تلك الحقائق بوجدها وصارت لها حقائق عرضيات من الكيفيات النفسانية فهي باعتبار وجودها  
المبهم لا يصلح لان يندرج تحت شئ من المقولات وباعتبار وجودها المحصل يندرج تحتها البتة بمعنى الانقلاب ان تلك الحيات  
على صراحتها البتة لاخذ الوجود في تحصيلها حقيقة فاذا وجدت في الذهن صارت كنيته واذا وجدت في الخارج صارت جوابه ومعنى الحفاظ  
الذاتيات انها بنفسها اصلها لان توجب باقي من الوجودين وتعيين حقيقة مستحصلة مغايرة لما يتحصل بوجود آخر والقابلون بالشرح لم يقلوا  
كذلك فافرقا فهو معنى على كون الوجود اصلا وهو وان اقام الدليل عليه في كتيبه مما لم يذيرب اليه حذو الاغنية عاقل وكذا دليله الصيا  
خارج عن الفهم كيف فان العارض كيف يكون اصلا الا ان يتبين كلامه على طوره الصورية القائلين بان الوجود هو الواجب لقائ  
شانه والممكنات منتزعات منه وهذا طور آخر وراي طور العقل لا يصلح لان يتبين عليه توجيه الكلام الحكماء وسيا المشايخ منهم مع هذا  
كون المهيئة بمهمة الوجود لا يستلزم ان يكون مثلما كمثل الميوس في عدم التحصل بنفسها بل بالصورة كيف فان ذاتياتنا منذ مجيها  
لا يمكن ان الساجها عندها في اى موطن فرضت فلا معنى للانقلاب فخل هذه المهمة حائلة لما ضروره ان الانقلاب بدون فناء  
الذاتيات ووجود ذاتيات اخرى لا يتصور حين زوال الذاتيات لا يبقى تلك المهمة المهيئة في الوجود اصلا حتى يحكم بانها حائلة  
للمهيئين المحصلتين وبالمجمل هذا الكلام فاسد لا يمكن اصلاحه اصلا لا يصلح العطار بافساد الدهر ومنها اختاره اش ايضا في  
اسفاره المار بجه والحيات هذا الشرح في مباحث الجوهر والعرض وحواشي الهيئات الشفاء لجيد ما زيف كلام العلامة القوي  
وهو ان العلم الذي هو من صفات النفس حالة نفسانية بها يكشف الاشياء ولا شبيهة في انها حادثة في انفسنا عارضة  
لها بعد ما انتزعت النفس والمقولات الكلية عن الاعيان الخارجية ومن الصور الخيالية والاشباح المثالية فانه لا شك في انه  
عند هذا الاشتراك يكون للنفس تباين كيفية نفسانية هي علمها وليست متحدة بالمعلومات بل هي صفة ذات اضافية وانما المتحد  
بالشرح عندها من الصور الكلية هي السماوة بالحقائق الحسية والصور الادراكية المخلوطة بتلك الحالة الانكشافية وانما يتحصل حقيقة  
العلم بالاتحاد منها والارتباط به لان يكون ذاتيات واحدة مطابقة بهما فمذه الواحدة علم من حيث جنبها القريب وكيف حيث  
جنبها البعيد ومن قولها معلوم من جهة تحصيلها وتبينها كما ان زيدا في الخارج جوار من حيث جنبه القريب جوه من حيث جنبه البعيد  
الكلم والكيف وغيرهما من حيث تشخصه وتعيينه ويكون اتحاد المعلوم منها اتحاد العرض مع المصروض فصيح ان العلم من مقولة  
الكيف والكيف ذاتي له من حيث انه علم وهو في الواقع بعينه حقيقة المعلوم ومحصله يرجع الى ان العلم من مقولة الكيف  
بالذات لكون تلك المقولة جنبه ومفهوم المعلوم متحدة ذاتا ووجودا في الذهن ومن تلك المقولة بالعرض وزعم انه يوده ما  
وميب اليه المحقق الدواني من اتحاد العرض والعرضي مطلقا بالذات والتباين بالاعتبار وانت تعلم ان هذا التحقيق وان لم نشأ



انه خلاف ما زعم شارح التجربة وهو التحقيق دون ما هو مذنب في الشارح للتجربة ولكن حاصله يرجع الى انكار المقدمة القابلة  
 باتحاد العلم والمعلوم بالذات يادعا ان حين العلم امران احدهما كيفية نفسانية يتاثر بالنفس بها بان يكون مبدء الانكشاف  
 الاشياء عند ما هي العلم حقيقة ولا يتخذ مع المعلوم اصلا والآخر الحقيقة العلمية المتحدة معها بالعرض وهي كما انها ليست علم حقيقة  
 الا باعتبار الاتحاد وتلك الحالة كذلك ليست من مقولة الكيفية بالذات بل باعتبار اندراج ما هو متحد معها تحتها وظاهر ان شارح  
 التجربة ايضا قائل بوجود تلك الحالة وانتزاع تلك الحقائق ولا شبهة في ان الاول قايمة بالنفس وصفة لها تترتب عليها آثارا  
 دون الثانية فانها موجودة بوجود ظلي لا تترتب عليه الآثار ولذا غير خيرة بالحصول فالفرق بين المتسبين انما يكون بحسب العبارة  
 فقط ثم انه ما زعم من اتحادها مع الصورة العلمية بالذات وانما التعاير بالاعتبار مما لا يخفى له فان الاتحاد الذي استل  
 يقتضيه ان يندرج كلاهما تحت مقولة واحدة بالذات لا احدهما بالذات والآخر بالعرض وكون احدهما عرضيا للآخر  
 محمول عليه مما لا يخفى لانه ان اراد منه الحمل بالمواطاة وهو المتبادر فالموجود بحسب الحقيقة تلك الحالة الادراكية  
 والصورة العلمية منتزعة عنها او بالعكس على الاول يلزم ان يكون العلم من الحقائق الانتزاعية فكيفت يحكم باندراج  
 تحت مقولة الكيفية دون سائر الامور الاعتبارية من الامور العامة منها او على الثاني فيتحذر ما هو العلم بتقيقة وموجودا  
 مع المعلوم فيرجع الاشكال قهرا وان اراد الحمل بالاشتقاق وظاهر انه لا يتصور بدون قيام مبدء الاشتقاق  
 فقيامه لا يخلو اما ان يكون بالصورة العلمية فيلزم ان يكون الصورة عالمة او بالنفس اشاعة فهو مع انه لا يصح الحمل  
 بينهما والاي لزم الحمل في ما بين جميع ما يوجد في الذهن وهو كما ترس فاسد لانه على هذا التقدير لا يمكن ان يكون من  
 الحقائق القايمة بالنفس وصفة لها ومع ذلك يكون مبدء الانكشاف فترجع الى القول بالشيء والمثال ومع ذلك  
 فيكون الحاصل لغوا والمجسلة يرد عليه جملة ما ورد على شارح التجربة فالحق ما ذكره الشارح العلامة فالصورة اذا كانت  
 في الذهن بحيث لا يقع صفته ولا يلائم لقيام الحرارة في الذهن كونه حارا والكله كليا الى غير ذلك حكم خصوه لعاقبه بدون  
 القيام وتلك الحالة اذ هي قايمة بالذهن ومبدء الآثار الذهنية مثل كونها مبدء الانكشاف الاشياء وموجودا في نفس شخصية  
 صفته لها حكم لقيامها في الذهن غاية الامر ان بظاهرة مخالفت لمقتضيات التجاهل ولكن ان كان غرضه تحقيق المقام من  
 عند نفسه فلا بأس بمخالفته وان كان موجها لهم ومصححا لكلامهم فالامر وان كان مشكلا في ظاهر النظر ولكن حين التعمق  
 في قولهم بحصول الصورة في النفس مع عدم اتصافها بالاي لزم ان يكون ناعما لها فيصح حمل الحار عليها عند  
 قيام الحرارة الى غير ذلك فلا بأس بالحكم عليها بالحصول ولكنهم ادعوا باختصاص العلم في الصورة العلمية واتحاد العلم والمعلوم  
 وهو موجب الاشكال فلا بأس بتوجيه مقالهم بانهم انما يطلقون العلم عليها بالمعجزة لاتحادها مع ما هو علم بحسب  
 الحقيقة وعلى هذا فتعطف قولهم بحصول الاشياء بانفسها ولا يلزم الاشكال لتلك المذكورة اصلا وقد سبغنا في بعض جوانبنا  
 تحقيق كلام هذا المحقق باونة البسط وهما بنده القدر كفاية فقل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قولهم فيندرج

بأنه ان اريد ان نجد الجواب قدر تقبّل به المحقق الدواني حيث قال في حواشيه القديمة على الشرح التجريدي انه لم يجوز ان يكون العلم  
ايما كيفا على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية بالامور العينية انتهى وحاصله يصرح الى ان المنذر ج تحت المقولة بالذات  
انما هي الموجودات الخارجية دون الذهنية ويرده انه خلاف تصريحات القوم فانهم يبعدون الاعراض النفسانية ايضا من قول  
العرض وجعل كلامهم على المسامحة مطلقا عما للمعنى له معنى تشبيه الامور الذهنية ان العرض هو الموجود بالفعل في الموضوع  
والصورة الذهنية لا يشبهه في وجوده اني الموضوع الذي هو الذهن فيكون عرضا على سبيل الحقيقة واما المقولات فقد اختلف  
فيها الكون في الموضوع وعدمه بالنظر الى الوجود الخارجي كما صرح الشيخ في الجوهري بل في العرض ايضا في عيون الحكمة فاطلا  
الكيف على الصورة الذهنية يكون من قبيل التشبيه البتة وحينئذ فيرجع حاصل مقالته على ما يفهم من الجديده ان للكيف وغيره  
من مقولات العرض معنيين احدهما الموجود بالفعل في الموضوع غير قابل للتقسيم والنسبة وثانيهما من شأن وجوده خارج  
الوجود في موضوع مع عدم قبول القسمة والنسبة والمقولة بهذا المعنى الثاني لا الاول الصادق على الصورة انما هو المعنى  
الاول الذي هو ليس مقولة لا المعنى الثاني الذي هو المقولة فلا يلزم الاستحالة وهي اندراج شئ واحد تحت مقولتين متباينتين  
فان قلت الاشكال وان اندفع عن جهوه الجواهر ولكن تصور المقولات العرضية باق فيصدق رسم الكيف المقولة عليها قلت  
بهنا قيد آخر وهو عدم قبول القسمة بالنظر الى الوجود الخارجي وهو يقطع مادة الاشكال ومن فرق بين كلام الشارح  
وكلام الدواني بان الشارح يصحح على طوره المطلق الكيف على الصورة العلمية حقيقة ولو بمعنى ما عدا المقولة دون الدواني  
فان اطلاقه عليها على طوره بالمسامحة والمجاز فقد جاز بما لا يقصد به لان الكلام في اطلاق الكيف بمعنى المقولة عليها وهو  
عند الشارح والمحقق كليهما يطلق بالمسامحة والمجاز واما الاطلاق بمعنى آخر فالمحقق وان لم يصرح به في الحواشي القديمة  
كما صرح الشارح به هنا ولكن المجديده ناصته عليه ولا فرق اصلا فقد اختلفت في كون هذا الجواب بالتحقيق للمحقق الدواني  
في حواشيه على الهيات الشفاء حيث قال بعد ما ذكره اصرار الصدر المعاصر للدواني على القول بالنقلاب واجابا  
عن هذا معاصره الجليل المولى الدواني بأنه ان اريد بالكيف هيئته جهته في الوجود الخارجي ان يكون في موضوع  
وغير متقنية للقسمة ولا التقيد بهذا المعنى يصلح لان يكون جنسا من اقسام الاجناس كما ان الجوهر بالمعنى المذكور  
جنس قال فهما باعتبار هذين المعنيين متباينان لا يقصدان على شئ في شئ من الظروف الذهنية والخيالية ان اريد به  
عرض بالفعل لا يكون متقنيا للقسمة والنسبة فهو بهذا المعنى عرض عام لجميع المقولات في الذهن فلا تمنع بينه و  
بين الجوهر وكذا بينه وبين هيئات بواطنه الاخرى على نحو ما مر في مفهوم العرض فلا يلزم اندراج الصورة  
العقلية تحت مقولتين هذا كلامه وظاهره انه لم ينس المحقق الدواني على ذلك في حواشيه القديمة وانما قاله في  
حواشيه الجديده فبالنضمام ما في الحاشيتين جواب الشرح في هذا الكتاب بعينه جواب المحقق من غير فرق وبهذا  
وان يقطع مادة الاشكال ولكن ان كان هو تصيد التوجيه من قبل القوم فلا بد من تصحيحهم باطلاق الكيف على

المعنيين المذكورين ولم يوجد ذلك في كتبهم الا ما قال الشيخ في عيون الحكمة حيث قال بعد ذكر الحجج معتبرين واما الوجود الذي  
 الاشياء في موضوع فيقيم منه ايضا معنيان فواضح من احد المعنيين انه ليس جنسا واما الكلام في المعنى الآخر الذي  
 هو بازاء المعنى الآخر من الموجود لاني موضوع انتهى وعقبه الامام في شرحه بقوله قولنا العرض هو الموجود في موضوع  
 يحتمل ايضا وجهين احدهما ان الذي يكون موجودا مع انه في موضوعه والثاني انه هيئة اذا وجدت في الاشياء  
 كانت في موضوع والمفهوم الاول لا يصلح للجنسية لما مر من المفهوم الاول للحجج والمعنى الثاني ايضا ليس جنسا  
 الشيخ والامام يحتاج في ثبوت المقولات التسعة الى بيان هذا الكلام لعلم لما فهموا منه ان الجنسية في الجوهري ليست الا  
 بالمعنى الثاني فلم يكن الجنسية في العرض ايضا لانهذا المعنى والاول ليس يصلح هو جنسا للمقولات الجنسية العرضية متحصلة  
 فيها فثبت في هذا المعنيين فيها ايضا والمقولة بينهما هو المعنى الثاني وهذا القدر يكفي للتوجيه وكيف فان الشيخ قسم  
 الاشياء في المنطق الشفاء الى قسمين شئ ذاتة وحقيقته مستقيمة عن ان يكون في شئ من الاشياء وجودا شئ  
 في موضوعه شئ لا بد له ان يكون في شئ من الاشياء وبهذا الصفة انتهى وهو صريح في ان حقيقة العرض طبيعة ناعية  
 لا تقوم وجودا لاني الموضوع فمدار العرضية على فاقته التقدير والوجود الى الموضوع لا المفهوم واذن فساير المقولات  
 العرضية اما هي مقولة باعتبار التقدير والوجود في الخارج وهو المطلق فاعلم فيه قوله واعلم انه ليس معنى قولهم الخ  
 اعلم انهم لما قالوا ان الجوهري لا يتنفي هيته عن ان يوجد في موضوع وزعموا ان كليات الجواهر جواهر مع انها موجودة  
 في مجال مستغن عنها وهو الذين تم تملوا اجوهرية الكليات الذاتية بالمقابلة طيس الجاذب للحديد اذا وجد مقارنا له وغير  
 جاذب له اذا وجد في الكلف مع بقاء حقيقته في الحاليين صار مقام ان يتوهم متوهم ان الكل من الجواهر مثل المتقابلة طيس  
 من كل وجه حتى انه بما هو كلي يوجد في الخارج ويكون لاني موضوع كما ان الحجر المذكور الموجود في الكلف اذا وجد في  
 الخارج بعينه يجذب الحديد مع انهم مخرجون بامتناع وجود الكليات في الخارج بل كل ما يوجد فيه يكون متشخصا بالمتخصص  
 الخارج فيكون شخصا خارجيا واما الموجود في الذين فهو ايضا وان لم يوجد بالمتخصص بالمتخصص الذي شئ  
 فيكون شخصا هيميا ولكن الذين يقدر على ملائحته من حيث هو ومن ثم قيل ان الذين طرف الخلط والتغير  
 وحكم بالكلية على الموجودات الذهنية لكن لا بما هي موجودات وبنية كيفية بالمعارض الذي هيته بل من حيث نفسها  
 وهيته الموجودة في لخط الذين ولذا كانت الكلية من المقولات الثمانية التي طرف عروضا الذين فافترقا فاراد  
 في هذا التوهم بانه من بابت تفصيل الحثيات وانها في الاعتبار واحد الكل في مكان الجزئي فان الكل الذي  
 وانه في العقل يتنوع ان يوجد في الخارج ويتنفي عن الموضوع والمتقابلين الذي في الكلف يجوز عليه  
 الخروج عن الكلف والجذب للحديد ثم الدور في عدم الجذب مع ققاء هوية الشخصية والصورة العقلية لطبيعت  
 بهذا الشبهة فالتشليل ليس من كل وجه بل في ان هيته المتقابلة طيس هو فرض داخل الكلف او خارجها لا

ان نقله كونه زائدا وقوله كليما معطوف على قوله عرضا والمخفى انه وان كان عرضا وكليما بحسب خصوص وجوده الزماني ولكنه  
 جوهريته وهذا هو المطابق بما نقلنا من كلام الشيخ اتقا والتشكيك في عروض الكليية بحسب خصوص الوجود الزماني مما لا معنى  
 له لانها من المعقولات الثابتة التي ظرف عرضها الذهن فافهم واستقم قوله بل هو في كل منها بصفة واحدة الخ وهذا القدر  
 يكفي للتشثيل ولا يجب فيه المناسبة بين المثل والمثلى له من كل وجه حتى يلزم وجود المهيية الكليية بما هي كليية في الخارج لا  
 في موضوع ثم انحفاظ نفس المهيية بحسب الوجودين بحيث يصدق عليها انها هيية من شأنها انها اذا وجدت في الخارج  
 كانت في موضوع كما ان المقناطيس سواء كان داخل الكلت او خارجة يصدق عليه انه حجر من شأنه انه اذا صادف  
 الحديد يجذبه كفي للتشثيل لانه لا بد من جهة انتقال المهيية الكليية ايضا وانما يكون كك لو كان ذلك تمثيلا بالخبريات وهو  
 منتقل هو تنظير فقط فلا يلزم استحالة احقاق قوله فلا بد من اندراجها تحت شئ من بواقي القولات الخ وذلك لما نقل من  
 العلم الاول القول بانه لا يشترط شئ من الوجودات الممكنة عن هذه المقولات العشرة فما لا يندرج منها تحت الجواهر  
 يكون لا محالة مندرجا تحت مقولة من مقولات العرض والالم يخبر المقولات في العشرة ويكون بعض الموجودات  
 خارجة عنها وهو خلاف ما نقل عن امام الحكماء التيته قوله قلنا لا يلزم من عدم اندراج الخ اعلم ان الشيخ رحمه الله  
 صرح في منطق الشفاء باندرراج فصول الجواهر تحتها ولكن بالذات بل بالعرض ومع ذلك منع اندراجها تحت واحد  
 من مقولات العرض ايضا وقال انه لم يقيم بعد دليل على انحصار المقولات في العشرة ولا اندراج شيا من المهييات الاكبر  
 تحت واحدة منها بل يجوز ان يوجد مهيية ولم يندرج تحت شئ منها بالذات ومثل ذلك بالفصول المنطقية والاعلام  
 البسيطة الا ان الامام اوليست ذواتا لا تصح صدق رسوم شئ من المقولات ولو بالعرض علينا ايضا واما الفصل  
 فانها ذوات محصلة لذوات آخر فيصدق عليها اسم الجوهري في جواهر بحسب اشتراك الخاصة فيها لا بحسب الحقيقة و  
 المهيية والا لكان لها فصول وتيسل الامر في هييات بسيطة غير مندرجة تحت شئ من المقولات بالذات وكفي لوجود  
 نقصا على حصر الممكنات في هذه المقولات وحصرها في عدد ما نقل عن العلم الاول لما لم يقيم عليه برهان لا باس بالخاتمة  
 له سبحانه واذا كان الفحص حاكما بخلافه وقد بط الشيخ في ذلك اوفى السيطر في منطق الشفاء ان شئت فارجع اليه وها  
 بهذا القدر كفاية فينا هذا السؤال على حصر المقولات في العشرة والاندراج المهييات الامكانية تحت واحد منها على سبيل  
 الوجوب وندار الجواب على منع هذا الوجوب والمحصرو الاول وان كان منقولاً عن العلم الاول فالثاني هو التحقيق عند الشيخ  
 وعليه الثقة اولم يجد على او علم المعلم الاول وليلا والاحتمال كفي للجواب فان الجيب تابع ومع ذلك فانه لا يفهم من التعليم  
 الاول غير انه لا يوجد ممكن الا ويصدق عليه واحد من تلك المقولات وذلك لا يستلزم ان يكون حملها على كل ما يندرج  
 تحتها بالذات بل لا اندراج ولو بالعرض كفي فلا تغفل قوله كلام المحصلين عن المشائين الخ كالشيخ الرئيس وغير  
 وانما قال من المشائين الياء الى ان هذا الفرق انما هو على طورهم والاقالا شراقيون لا يقولون بالموضوع بهذا المعنى بل

الحال عنهم منحصري العرض حتى انهم يتفنون جوهرية الصور النوعية للجواهر والمحال فيما يحل العرض به اذ لا يقولون بوجود  
 الهيولى اصلا فلا يتأتى هذا الفرق على طورهم بل المراد من الموضوع عندهم هو المحال مطلقا بل مطلق الموضوع نوعا على المعنى  
 الاعم حين ما يذكر في المنطق ايضا قال الشيخ في الفصل المجتهد بشرح حد العرض من منطق الشفاء وههنا شئ يجب ان  
 يميل اليه كل الميل وهو انه نسبة ان يكون هذا الرسم الذي رسم به العرض لم تكن بالعرض ما اذا تخلص الانسان في الفلسفة  
 شعوره وبالفرق بينه وبين الصورة بل اعني به معنى اعم من معنى هذا العرض وهو المعنى الذي يعجم هذا العرض والصورة  
 هو الوجود في المحال والحاصل بهيئته له سواء كان ذلك المحل مادة او موضوعا فان رسم العرض لا يبعد ان يقع على مرتبة  
 قولنا يتفقان فيه وفي مفهومه بوجه انتهى وهو صريح في ان العرض يطلق على معنى خاص وهو حين التعلق بالفلسفة  
 ومعنى عام وهو حين الكلام في المنطق والمأخوذ في الاول الموضوع بالمعنى الخاص وفي الثاني الموضوع بالمعنى الاعم  
 ولما كان ههنا كلام على طور الفلسفة فلا بد من ان تحقق المعنى المراد من الموضوع في هذا المقام لئلا يقع الطالب في  
 الاشتباه بقوله هو الذي اذ اقيس الى ذلك الشئ الخ اعلم ان المشايخ بعد ما ادعوا تركيب الجسم من الهيولى والصورة  
 قالوا ان المحال اما ان يكون مقوما للمحل او لا وعلى الاول فالمحال الصورة والمحل الهيولى والمادة وعلى الثاني فاذا لم يكن  
 المحال مقوما للمحل كان المحل مقوما له فيسمى المحال عرضا والمحل موضوعا واما احتمال ان يكون المحال لا يتقوم بالمحل  
 ولا للمحل به فهو وان كان احتمالا عقليا ولكن لم يوجد له مثال في الوجود فاورده عليهم ان كثير من الاعراض تحل في شئ ليس  
 المحل عليه بل يحتاج اليه الاتر من ان الزمان عرض حال في حركة فلذلك الافلاك فهي موضوعات مع انها تحتاج اليه في  
 تشخصها وتقديرها وكذا الاين والوضع يحتاج اليه الجسم في تشخصه مع انها عرضان حالان فيه وهو موضوعهما وبعض اصحاب  
 لا يصح لهما ان يوجد بدون الجسم الذي هو مكانها فيحتاج اليه مع انها ليست اعراضا كالقمر في فلكه وبعض المواد لا يفارق  
 الصورة التي لها في اخرى كمادة الفلك وليست اعراضا وليس شئ من الصورة يمكن ان يفارق المادة مع انه ليس  
 وجودا كوجود الشئ من موضوع والجواب عن الكل على ما يظهر من منطق الشفاء ان العرض حقيقة ثابتة لا يمكن ان  
 يوجد الا في محل بل وجوده في نفسه هو وجوده لمحله فهو مقتدر الذات الى محل يقومه وكيفية من غير ان يكون هذا المحل  
 محتاجا اليه في تقويمه بل توجد هو عند زواله ايضا كما كان من قبل فلا بد في كون الشئ عرضا من امرين احدهما ان  
 ان لا يكون متحصلا في قوامه بنفسه بل يحتاج فيه الى محله وثانيهما ان يكون محله مستقنة القوام عنه متحصلا بنفسه قد تمت  
 حقيقة من دون ما يوجد فيه وهذا معنى ما قيل انه لا يقوم محله والامور المذكورة ليست مما يحتاج اليه محالها في قوامها  
 وتحصل ههنا اصلا والالزام ان لا يوجد به واما اصلا بمعنى انه لا يمكن وجوده بدون ما حل فيها وهو ضرورة في العقل  
 نعم ان الحركات متقوية الذات من غير دخلة للزمان في قوامها وان كان له مدخل في تشخصها فاحتمال المحل في  
 التشخص الى المحال لا يخرج المحال عن ان يكون موضوعا بل اذا كان محتاجا اليه في نفس هيته وتصلبه هو فيمكن



فيه من بل الخارج في ذلك انما هو لان فانه مقتدر الحركة لا يوجد الا فيها ناعما لها وكذا الحال في الجسم بالنسبة الى الالين  
والوضع فانه مستغنى القوام عنهما وانما يحتاج اليهما في الشخص وذلك لا يمنع كونهما عرضيين حالين فيه لانها في قوامتهما  
تحتاجان الى الجسم البتة لكونهما من الحقائق الناعمة واما الجسم اللامر للجسم الذي هو مكانه فهو وان لم يفارق مكانه  
لكن لا يحتاج شي منهما الى الآخر في قوام هينته ونفس تحصله فلما يمكن ان يعيد شي منهما عرضا حاليا في الآخر اذ وجودهما بالقياس  
اليه واما مادة الفلك فهي وان كانت لا يفارق الصورة ولكن ليست مستغنى القوام عن الصورة ايضا فكيف يعيد  
موضوعا وعدم المفارقة الصورة للمادة لا يستوجب كونها عرضا ايضا لانه الوجه بعينه لا يحتاج محلهما اليهما في تقويمه  
فالفرق بين حال الصورة في المادة والعرض في الموضوع هو ان الصورة كحبل محله موجودا بالفعل وليس محله  
نفسه سببا لموجودا بالفعل بدون الصورة بخلاف العرض فان محله شي موجود بالفعل بنفسه ونفقير هو اليه في وجوده و  
تحصله بنفس حقيقته ولذلك يحتاج العرض المطلق الى المحل كذلك والخصوص الى المحل المخصوص واما الحال بخصوصه  
فيحتاج الى المحل المخصوص في القسمين ضرورة اقتدار الحال في بذية الى بذية المحل ومن ثم قالوا باقتدار المادة الى الصورة  
المطلقة واما الصورة فانما يحتاج اليها في شخصها كما سيجي مفصلا وهذا معنى ما قال الشيخ واما العرض فانما ذلك له لانه  
في موضوع واما الصورة التي في المادة فانها ليست المادة غلة لقوامها عند المحصلين من الفلاسفة بل توسط الصورة  
شي هو ايضا غلة المادة ولكنها كذلك بتوسط الصورة ويزنم الصورة ان يكون ذاتها ملائمة لما يقوم به موجود بالفعل في الموضوع  
كلامه ومن ههنا لاح ذلك ان الشي المستغنى القوام عن المحل قد يعرض له ان لا يوجد الا فيه من خارج  
لكن لا على ان غلة طبيعة هو كونه حتى يلزم كونه عرضا فلما يلزم من كون العرض في فلكه كونه عرضا له اصلا ولا من حاجة الصورة في  
شخصها الى المادة كونه عرضا بل انما يلزم ذلك لو كان المحل غلة بطبيعتها وهو خلاف ما تقر عندهم من كونه معلولا  
لها وكذا الحال في الزمان والحركة والجسم والمكان فان قلت الجسم لا يوجد بدون المكان المطلق قلت لا يحتاج  
الجسم في نفس طبيعة الى المكان ان كان قد لزمه ذلك من خارج فلما يلزم كونه عرضا فان العرض معنى عدم مفارقة محله  
انه لا يلزم قوامه بنفسه مفارقة قابل قوامه مفاد مما لا يفارقة ومن ههنا ظهر لك ان العرض يجوز ان يكون حاليا في العرض  
كالزمان في الحركة واللون في السواد والبياض والملازمة في الجسم بواسطة السطح والتثليث فيه بواسطة السطح وكونه  
مرئيا بواسطة اللون فلا يجب في العرض ان يوجد في الجوهر البتة نعم يجب الانتهاء الى محل هو الجوهر واما في بدو الامر  
فلما اذن فكل ذاتين يحصل احدهما في الآخر حصولا اوليا التميز منه شي عن الآخر لا كالتدني في الجائز فان باطنه يتبرر  
عن الجائز ويكون لودقت اشارة الى تلك الذات لئلا ولها جميعا فانها جعل صاحبه بصفة وبهيئة ونعت فانه اما  
عرض في صاحبه واما صورة لانه ان كان صاحبه المصنوع به متقوم الذات وهذا انما يقوم به فهو عرض وان كان صاحبه  
المتقوم به لا به وله حق في تقويم صاحبه فهو صورة ويشير كان في انهما في محل لكن محل احد منهما يسمى مادة ومحل آخر يسمى

موضوعا بالوجه الذي هو غير زان يكون شئ واحد مادة بالقياس الى حال كالميل في به بالنسبة الى الصورة وموضوعا بالقياس الى محل  
 آخر كالميل في بالقياس الى الجسم التعليمي وسائر الاعراض القائمة بها اما الاول فلا يقتضيه في قواها وتصلها الى الصورة  
 في الثانية فلا يستلزم في قواها عن تلك الاعراض بل هي تقتضي اليها في قواها لانها طابع ناعية وجودها في نفسها هو  
 وجودها في الحال فلا يتصور لها الوجود الاستقلالي اى العارضة عن المحل اصلا واذا كان ذلك مجتمعين فلا يلزم الاستقامة اصلا  
 فان دفع ما قيل انه كيف يكون شئ واحد مقتضى القوام عن حال مقتضى الى آخره فان ذلك من باب تفصيل الحقائق وترك  
 الاعتبارات فانهم فانه دقيق قوله والمراد من الاسكان الخ العلم الشامل لما اورد في تعريف الجسم قيدا لاسكان والفرص جميعا وقد  
 كان شارح التجريد وغيره زعم انه لا حاجة الى قيد الفرص بعد الاسكان بل تحل لانه يدخل حينئذ ما قصد انخرجه اعني الجواهر مجردة  
 لاسكان فرض الابعاد الثلاثة فيها ايضا وفي الاكتفاء بقيد الاسكان يلزم خمسة اخرى وهي انه يخرج الفلك اذا لم يتبين حينئذ  
 ان الجسم يمكن ان يتحقق فيه الابعاد وتحققا يشتمل على الخرق وهو متمنع على الفلك عند فهم والجواب بان امتناع الخرق على  
 الفلك ليس بالنظر الى ذاتها الجسمية بل بالنظر الى صورها النوعية التي لا حقيقة جسميتها وخاصة لما تورد وعليه بان هذا انما  
 يتم لو كان المانع في الافلاك محصورا في صورها النوعية وهو محتمل بل هو لا ايضا بالاعتناء عن قبول الخرق ومع ذلك لا يختص  
 يكون الصورة النوعية مائة اعترفت بامتناع القبول بالنظر الى الذات لان الصورة النوعية من دواخل الاجسام الفلكية و  
 مقوماتها وان كانت من خواص الجسم مطلقا ويحجب عنه تارة يكون التعريف لما هو الجسم في بادى الراى وهو الصورة  
 الجسمية ولا شبهة في خروج النوعية عنها فكونها بالاعتناء في الافلاك لا يضر لاسكان الذاتى وتارة بانها وان سلمنا انه لا يخرج  
 للجسم المركب من الميولى والصورة ولكن المطلق منه ولا شبهة في خروج النوعية عنه تارة بانها لا تسلم منع هيولى الافلاك  
 عن قبول الخرق لذاتها والالم يقبل بعد الحق الصورة المتعقضية له ايضا فاذا كان بين ان لا ينعى الاكتفاء على حد القيد  
 المذكورين بل ذكرهما اوسى ولا يتغنى احدهما عن الاخر اصلا اما عدم اغنا وقيد الامكان عن الفرص فلانه وان يرد  
 منه الامكان الخاص الذاتى ولكنه يصح على نحوين احدهما نفس ثبوت شئ شئ بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن اعتبار  
 الغير وان كان هذا الغير مالا لا زائدا ولا شبهة في تحققه في الافلاك لانها نفس جسميتها لا تمنع قبول الابعاد وان  
 بالنظر الى صورها النوعية اللازمة لجسميتها فلا يمكن ارادة مع ازدياد قيد الفرص التبعة لاغنا عنه وانها ما يجب نفس الامر  
 وهو ما لم يلزم من فرض وقوعه محال ذاتى وهو لا يتناول الافلاك اصلا فلا بد من ازدياد قيد الفرص حينئذ لا يدخل الافلاك  
 ليكون التعريف متنا ولا لجميع افراد المعرف والمراد فيما نحن فيه هو الثاني فلم يلزم في زيادة قيد الفرص معه لخواصا  
 واما حديث الشمول للمجردات فيصرف حاله عن تقريب فان دفع ما قيل ان حين ارادة النحو الاول ايضا لا بد من قيد  
 الفرص بناء على زعمهم استفاء استعداد الانفصال في هيولى الافلاك وذلك لما عرفت ان انتهاء الاستعداد في هيولى الافلاك  
 للانفصال لم يقيم عليه دليل والنقص تصرح منهم حتى يبنى الكلام على زعمهم نعم ان الامتناع باعتبار الصورة النوعية

قد صرحوا به البتة وانما عدم انجذاب قيد الفرض عن الامكان فلانه لو قيل الجسم بالفرض فيه الابعاد الثلاثة على الزينة المذكورة تبادر  
منه الفرض بالفعل فيخرج الاجسام التي لم يفرض الابعاد فيها عن التعريف وبانضمام الامكان يدخل لان اسكان فرضها  
متحقق البتة ومجرد امكان الفرض كاف في الجسمية وان لم يفرض اصلا فيظهر فائدة التعيين ولا يلزم الاستدراك وما اور  
على الثمن ان ان اراد من قوله لا يلزم من فرض وقوعه محال ان لا يلزم محال البطلان في ذاته فيرجع الى المعنى الاول ويستدرك  
قيد الفرض وان اريد ان يلزم من اللزوم الذاتي او الغير في فوج مع كونه بعيدا لا يبعد فمذفع لان التمام هو الاول ولا يلزم الاستدراك  
كما عرفت وخرق الشرح بيان قوايد القنود فقط وهو كحصيل بالحوادث ذكرناه ولا يرد عليه هذا الايراد اصطفا قل في قوله انما لا يتحقق  
وقد مال الى ما كان كالصورة النوعية في الافلاك فلو وجد الابعاد فيها لزوم الفلك متحقق الحقيقة النوعية عنه وهو محال واما بانظر  
الى نفس هيئة الجسمية فلا يمنع بل الامكان متحقق في القدر يكفي قوله وليس المراد منه الفرض التقديري في الفرض  
على شارح التجربة والاعلم شمول بقيد المجزآت ايضا لامكان فرض الابعاد فيها بانه انما يصح لو كان المراد من الفرض التقديري بمعنى  
الاختراع والتعلل واما ان اريد منه التجزئة التعلل وعدم اناؤه عنه كما يستعمل في الرياضيات فلا لان تقدير الابعاد بالمعنى الاول  
في المجزآت ممكن البتة وبالمعنى الثاني فلا اذا التعلل ياتي عن تجزئته ان يكون التجزئة خطا لا تقصاص المقادير بذلك عنده وفيه نظر  
على تحقيق الدوائري الذي اوجب الى ان المراد من الفرض صحة امتزاج شئ دون شئ منه وطاير متفاته في المجزأة ضرورة ان  
هذا الحكم فيه كاذب وانما الصادق في المتفادير ولذا سمي الاول فرضا امتزاجيا والثاني فرضا اختراعيا وحكم بان الاول  
يستعمل في دون الثاني بان هذا المعنى انما هو للقسمه الجسمية والتحليل لا يفرض المخطوط الثلاثة المذكورة في الجسم بل المراد  
المستعار فاذكره الشرح فلا تغفل قوله هو الامكان العام النح اعلم ان في كلام الامام مقاسد الاول ان فيه عقول  
عن قيد الفرض فان الامكان في التفسير المذكور داخل على الفرض فيكون المعنى بالاستدلال في الابعاد فوجودها لا ينافيه  
البتة والثاني ان حصول الابعاد فضلا عن الابعاد الخلية في الافلاك المتحركة بالفعل ممنوع والالزم الانفصال والخرق في  
الافلاك حين تحركها نعم ان حال الحركة يصح امتزاج الابعاد ولو بينهما من متشابه صحيح والايستلزم وجودها بالفعل فضلا عن  
وجودها والثالث اما وان سلمنا وجود الابعاد حين الحركة في الفلك ولكن لا سلم وجود الابعاد المتقاطعة فيها ضرورة ان  
الموجود حين الحركة هي الدوائري وهي على تقدير وجودها لا يتقاطع على قوائم بل التقاطع حينئذ انما هو على زوايا حادة كما  
تقرر في موضعه ان الافلاك المشتملات والمخارج متقاطعة على قوائم والاربع انا وان سلمنا التقاطع ولكن التقاطع  
ليس في شئ من الفلك بل في المركبة عن المحيط بمعنى انها ليست جزءا لها وان كانت في داخلها ووجودها في المحيط  
المتقاطعة لم يوجد في جرم الفلك والخامس انه عقول من قيد الثلاثة في الابعاد فانه غاية ما يتحقق في الافلاك المتحركة  
بحد واحد وهو القطر لا الابعاد الثلاثة قوله الحق المتمنع ان الجسم النح توضيح مقال الشرح يتوقف على تمهيد مقابلة  
هي ان الكاشف عن حقيقة الجسم المتغير في تعريفه هي الابعاد الحاصلة بنفس ذاتها الحاصلة في شئ جسمية لا الابعاد

الحاصلة من الحركة والتساوي الحركة فلانه لو كان المتغير الابداء الحاصلة بها يلزم ان لا يكون الجسم جسمين سكونه واما التساوي فلانه لا ثبت للجسم الا بغيره من البرهان فلما لا يكون بين الثبوت للجسم كيت يكشف حقيقة الجسم وهيته واذا اتهمنا بقولنا انه اذا كان المتغير في تعريف الجسم ما يكون في مرتبة ذاته يحكم المقدرة فالمراد من الابداء في هذا التعريف هي الابداء التحقيقية ضرورة ان الجسم في مرتبة ذاته مع عزل المخلو عن ان يتحرك او يسكن او يتناهي يمكن فيه توهم هذه الابداء الثلاثة من غير توقف على اخر خارج عن ذاته فالابداء الحاصلة بالحركة كما في الافلاك على زخم الامام او الحاصلة بالتساوي في الاجسام المضلعة او في الابداء اطرافية عارضة بواسطة وليس في مرتبة ذات الجسم بل متاخرة عنه ثابت له بالبرهان لا يكون كاشفة عن حقيقة الجسم فلا يتغير في تعريفه اصلا فليس مقصود اثبات الامكان الاستعدادي واختاره رد على الامام كما يتوهم بل البطل بانه علم الامام من اعتباره الابداء اطرافية العرضية في تجديده الجسم بان ما لا يكون بين الثبوت شيء كيف ثبت به بالثبوت له بين واما الامكان الاستعدادي فيا بي حتمه اختياره من الامكان النفس الامر فيما سبق فغيره بعد تقبله القبول ههنا ليس بمعنى القوة والاستعداد الخ ولكن يتوجه على الشهادة امران احدهما ان عروض الابداء مطلقا سلبا كانت تحتها او اطرافية للجسم انما يكون بواسطة عروض المقدار والجسم التعليم له ولا شبهة في انه متاخرة عن مرتبة ذات الجسم فكذا ما يعرض بواسطة فما معنى القول يكون الابداء التحقيقية كاشفة عن حد الجسم صالحة لان يؤخذ في تعريفه والجواب عنه ان الابداء المتقدرة في الجسم انما تعتبر بواسطة عروض المقدار له واما مطلق الابداء من غير تعيين وتقدير فلا والمتغير في تعريف الجسم هي هذه الالاء في فلا اشكال وثانيهما انه انما يتم لو كان هذا التعريف حد للجسم واما ان كان رسما كما هو التحقيق عند الامام والاختار الشيخ في الهيئات الشفاه حيث قال المشهور عند القوم ان الجسم هو الطويل العرض العميق وليس معناه ان الجسم ما يوجد فيه الابداء ثلثة بالفعل او يفرض كذلك بل معنى هذا المسم للجسم هو الجوهر الذي لا شك ان يفرض فيه ابعاد ثلثة على الوجه المذكور بهذه كلامه مع تخصيص فلا لانه لا يجب حينئذ احدا بالحق الجسم في مرتبة الذات في تعريفه بل احد الاعراض المتاخرة عنه يقفه كفي الا ان يقال ان الجواز مما لا ينكره لكن اعتباره الاعراض الشخصية يكون انزدي في الانكشاف لكونها في مرتبة ذاته دون الاطرافية قال الشيخ في الشفاء ثم سائر الابداء المفروقة بين نهاية وهيئة ايضا واشكاله واوضاعه امور لم يسمت بمقومة بل هي تابعة لجوهره انما يلزم بعض الاجسام شي منها او كلها ونجما لم يلزم بعض الاجسام شي منها او بعضها ولو انك اخذت في شكلها بشكل افترض لها ابعاد بالفعل بين تلك النهايات معدودة مقدرة محدودة ثم اذا عبرت ذلك الشكل لم يبق شي منها بالفعل واحد بالشخص بذلك المحدود تلك التقدير بل حدث ابعاد اخرى مخالفة لتلك بالعدد فمعه هي الابداء التي من باب الكم فان اتفق ان كان جسم كالفلك مثلا يلزمه ابعاد واحدة فليس ذلك له بما هو جسم بل لطبيعة اخرى حافظة لكما لانه الثانية فالجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لفرض الابداء المذكورة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث لم هذه الصورة لا يخالف جسمين اخر بانه اكلوا الصغر ولا يناسبه ما به مساو او معدود ودية لاوله او مشاكرا

او مبين وانما ذلك لمن حيث هو مقدر ومن حيث خبر منته بعدد وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرنا بانها كلامه وهو صريح  
في ان الاعتبار في تعريف الجسم الحقيقي من الابداء المذكورة مطلقا على وجه التجديد والتقدير واما الابداء الحاصلة باعتبارها  
التكم والتقدير فهي الابداء الحقيقية الخارجية عن قوام الجسم وتصله فلا تعتبر في تعريفه كاشفة لثبته حقيقة اصلا وان يحصل الكشف بهذا الاعتبار  
المتأخرة بوجه ايضا ولكن الكشف التام مما يحصل بالادلة على تقدير كون التعريف رسما للجسم ايضا ارادة الابداء المطلقة الثابتة  
بالوجه المذكور او على فلا يتصل بقوله لصديق التعريف على كل سطحين بل ان قلت هذا انما يلزم اذا كانت الزوايا الحادثة من تلاق  
السطحين على الوجه المذكور قوائم وهو بعد في حقا قلت السطح الثلثة المتلاقية على خطوط ثلثة من المكعب في كل واحد منها زاوية  
قائمة ولكن التقاطع فيها منتصف والسطحان المتلاقيان على خط لا يتصور فيهما الابداء ثلثة متقاطعة وان يحصل لحدان متقاطعان  
فالمانع من صدق التعريف عليهما انتفاء الزوايا الثلثة بالوجه المذكور فيهما لا انتفاء القائمة مطلقا هو المراد من قولهم المعتبر في الابداء  
الثبوتية اذ بهذه الصفة لا يكون الا هي لا الاطرافية الخارجية قوله لا يتأخر يخرج مثلها الخ حاصلة ان مثل الابداء الاطرافية السطحية  
خارجية من قيد الجوهر فلا وجه لاجتماعها من ارادة الابداء الثبوتية كما فعل الابداء قوله لا نقول فعلى هذا يكفي الخ حاصلة انه اذا  
الابداء الفرضية كالسطوح ونحوها من قيد الجوهر كما نعلم المقترض يلزم ان يكون قيد الابداء بالمتقاطعة على زوايا قوائم لئلا يكون  
الفائدة الاخرانية له اصلا وهو لا يليق بان العلماء الكرام والحكام الختام واذن فلا بد من ان تعتبر فائدة فائدة اما الاخرانية  
السطوح الجوهرية التي ذهب اليها بعض المختلة وهو غير مناسب لان وجود السطح الجوهرية ممتنع عند الحكماء فلا وجبلاستقام  
باجزائه واما الالتقاء التمام الحد والاشعار بان الكاشف لتفصيل الجسم قبول الابداء على هذا الوجه وليست تلك الابداء والاشتمالية فلا بد  
من اعتبارها فلا يرد ما يترتب من هذا المقام من ان الكفاية غير مقترضة بل مؤيد كما لا يخفى فانهم قوله بعض المختلة الخ  
انتساب هذا الى المختلة مما لا وجه له اذ لم يقل عنهم القول بوجود السطح المتصل بل انما قانونيات السطح عن المخطوط والمخطوط  
عن الاجزاء التي لا يتجزأ فهم وسائر المتكلمين في ذلك سواء فلا وجه لتخصيص الانتساب اليهم ومن ثمة لم ينتسب صاحب  
الحكيمات ذلك اليهم بل الى سائر المتكلمين حيث قال في جواب السؤال المذكور ويمكن ان يقدر المتكلمون ويثبتوا  
الى ان الجسم مركب من السطح والسطح من المخطوط والنقط وهي جواهر فيكون السطح عند جميع جواهرها لا يتبين بحد الجسم  
ليس كذلك وان السطح عرض اريد الفرق بين الجسم الطبيعي وبين السطح على تقدير انه جوهر فاخر عن السطح بذلك القيد على التعريف  
اتمنى قوله والثاني اولى الخ وجه الاولوية ما قد علمت من ان الاخر انما يكون عما يكون ثانيا عند فهم والسطح الجوهرية ممتنع  
عند الحكماء وان كان بعض المتكلمين ذهبوا الى وجوده هذا قوله على تعريف الجسم الخ لا يتبين منه ان هذا الابداء  
المفهوم على هذا التعريف قطبل هو وارد على التعريف المذكور في الكتاب ايضا اذ الابداء الاولى مما يمكن فرض الابداء الثلثة  
فيه ايضا ولكن الامام لما اورد على التعريف بالقابل للابداء الثلثة نقل الشك كلامه كما قال ثم انبرد على التعريفين ان وجود الجسم  
بين وتصوره بل يبي وما ذكر في تعريفه اخى منسب ما فرض الابداء المتقاطعة على زوايا قوائم في الثمن والجواب ان الحرف هو توحيج بعض خواصه



لا تتبدل بما هو معلوم لكل احد او معلومية الجسم في الحقيقة معلومية سالها احد ولو انه صدق في التعريف في الاشياء المعلومة  
 وايضا بداهة حقيقة الجسم في خيرا فخرها باس ينكر بعض الخواص الكاشفة عنها واما بداهة وجوده او بعض خواصه فلا يفتقر  
 قوله هو القابل بالذات الى الخاورد عليه بان يتخصص حينئذ بالصورة الجمعية وانها القابلة للابحاد بالذات ويجاب عنه تارة  
 بما قد عرفت من ان الجسم من جنس غالي الجسم فيكون ذاتا له فيكون المراد من الجسم ما هو به بالذات والصورة الجمعية لما انما هي  
 مع الفصل باعتبار احد الاشياء كيون الجسم عرضا عما له كما ان النصول من خواصه فيخرج بقيد الجسم وتارة بان  
 التعريف لما هو جسم في ذاته الذي وهو الصورة الجمعية ومن ثم لم يستعمل في اقامة البرهان على اثباته كما اقاموا على اثبات  
 الميوس في وانما جعل تعريف الجسم المركب من الميوس والصورة يسمونه تعريف الجسم بجزءه فلهذا لم يسموه الجسم فلا يلائم  
 انه حينئذ اثبات الاحكام المذكورة فيما عدا ذلك كونه مركبا من الميوس والصورة وان المقصود تعريف ما هو موضوع العلم  
 لا تعريف جزئه وذلك لما عرفت انه ان كان تعريفه لا يجر حقيقة ولكن جعل بينهما تعريف الجسم المركب الذي هو الموضوع  
 مسامحة حينئذ فلا عسر في اثبات الحكم المذكور في الاخرات المقصود من تعريف الموضوع وقدر الشبهة بانه ان اراد القابل  
 بالذات فلم يتناول التعريف شيئا من احوال الجسم الطبيعي او القابل للابحاد بالذات وهو الجسم المتعاضد وهو ليس بجوهر فالحجج  
 القابل بالذات لا يصدق في شيء وان اراد القابل في الجملة فيصدق على كل واحد من الميوس والصورة الجمعية والصورة  
 النوعية ويجاب عنه تارة باختيار الشق الاول بان المراد من الابعاد مطلوبا كما علمت من كلام الشيخ ولا يقبلها بالذات  
 الا الجسم الطبيعي لا التعليم فانه انما يقبل الابعاد المعينة الاخرية فبانه باختيار الشق الثاني والقول بان هذا التعريف  
 للصورة الجمعية لا حقيقة الجسم بالمسماحة والمجاز فصدق عليها لا يحد في الميوس والصورة النوعية فالنقص بها  
 وان كان واردا ولكن المختص ان هذا التعريف للصورة الجمعية قبل اثبات الميوس وتركيب الجسم منها ومن الصورة و  
 اما التعريف لما هو له بعد ذلك على وجه صحيح فيقال ان اذ في تعريف بان يتركب الجسم منها ومن الصورة و  
 وكما كان لثبات التركيب في خيرا فخرها اذ الجسم لا يباعد عليه بما هو في بدو الامر وعرفه بما هو تعريفه للجوهر اعتمادا على  
 ما ينظر بعد اثبات الميوس وبيان احوالها واحوال الصورة فانه يظهر منها ان ما عرف الجسم به ليس هو الجسم حقيقة  
 بل جزئه مع قطع النظر عن الجوهر والآخر الجسم هو المركب منهما قابل فيه قوله لا يقال الجسم عبارة عن مجموع الميوس  
 الخ بمعنى الاحتراض على اعادة القبول بمعنى الاستعداد او اختصاص الاستعداد بالميوس بل دون الصورة  
 فلا يصح القول بان الصورة قابلة للابحاد بالذات بل القابل بهذا المعنى هو الميوس بالذات قوله لا يقال القبول  
 منها الخ يعني الجواب على تسليم اختصاص القبول بمعنى الاستعداد او بالميوس ومنع اعادة هذا المعنى في هذا المقام بل  
 المراد هو القبول بمعنى مطلق الانصاف والقرينة عليه ان القبول بالمعنى الاول لا يجامع الفعلية اصلا وفيما نحن  
 مع القبول لفعلية في بعض الاحيان فعلم ان المراد منه المعنى الثاني الذي لا ينافي الفعلية اصلا فان قلت ان

ارادة الانقسام بالفعل فيخرج بالايجاد فيه بالفعل ولا فرضت فيه كك الاشياء وان ارادة الانقسام بالصفة فيخرج الى الاول  
 فالمفروض ان المقولات المراتب للاقسام بالعلم الفعلي والامكان وبالانقسام صحة الانتزاع لا الوجود بالفعل لما عرفت  
 ان مناسط الجسمانية هي صحة الانتزاع لا على الوجود بالفعل ولعل اليه اشار الشارح بقوله ولو لم الابداء وفرضها فيخرج هذا التصريح  
 التصريح الاول وسلم عن الخلل بالكلية قوله كما ستعلم الخ وسيوضحه هناك ايضا فلما يلزم التكرار قوله لم ليست بواسطة  
 الابداء الحاصلة الخ لانها الابداء اذ هي مقدارية غير فرضية بواسطة العرض لمن الكم وانما المقبول في جسمانية الابداء الثلثة التقاطعة  
 التي ليست متحددة في نفسها ومقدرة بمقدار معين في ذاتها فما لم يجر ان الابداء الثلثة هي الخطوط وهي عارضة للسطح  
 وهي طرف الجسم الحقيقية ففرضها لا بد ان كانت للجسم الحقيقية ثم بواسطة الجسم الطبيعية قولنا سدفان العارض للجسم الطبيعية هي الابداء الحقيقية  
 حينئذ متقدرا لا يمتد بها او يحتملها واما الابن والثلثا فهي انما العرض للجسم الطبيعية بالذات وتترع منها كك في لانداز اذ لا تفصيل  
 في كلام الشارح في اثبات الحيولة فانه مقتضا قوله الاتي المهمات البسيطة الخ اولاد ذاتيات لها بحسب الحقيقة معي  
 الماخو ارض اللازمة الاولى الثبوت اما مقام الذاتيات تشبيها ومجازا واذ معنى ما نقل عن الشيخ في التعليلات حيث  
 قال الحد له اجزاء والمحدود قد لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا او مركبا فمخرج العقل شيئا يقوم مقام الجنس وشيئا يقوم  
 مقام النسل انتهى واما المهمات المركبة التي لها اجزاء حقيقة فلا يصح فيها ذلك اصلا ثم ان طلاق الحق في المهمات البسيطة تشبيه ومجازا  
 لا انتزاع الحقيقة فيما هذا قوله بوقوعه بحسب الجنس الجوهري الخ ثبت كون الجسم حقيقة حقيقية في جميع احوالها ان  
 الجوهري بحسب الجسم فله فصل ايضا وكل مركب من الجنس والفصل حقيقة وثانها انه مركب من الحيولة والصورة والركب  
 منه حقيقة حقيقية وكلاهما في خفاء اما الاول فله حقيقة على ثبوت ان الجوهر بحسب الجسم وهو في خفاء بعد لم يحكم به بهتان و  
 لا شهيد عليه وجل اما الثاني فلا خلاف القائل بل البراهين المقامة على ذلك مجردة عن غيراته فلو ادعى البديهة  
 ويقع ان هذه الامور عدمية لا يصح لتقوم حقيقة الجسم لانها امور اعتبارية والجسم حقيقة محصلة واقعية ليست مائة للاب  
 لكان ادعى قوله والجواب انهم الخ اعظم ان الاعتراض للمام وبنائه على كون التصريف جدا للجسم وبالله الجواب اما  
 على منع انه حد بل رسم عامته خاصة شاملة لا فرد بل لعل ان الامور المذكورة فيه عدمية اعتبارية لا يصح لان يكون فضلا  
 للأنواع الحقيقية واما على تسليم حديثه ولكن لا باعتبارية مقامهم هذه الامور المذكورة بل باعتبارية مقامها فاما المفهوم كاشف  
 عن المصادق والحد موهن عن المصادق لان هذه المفاهيم التفسيرية العرضية وبها فاسد فان العلوم في علم الاشياء بالوجوه  
 الوجه بالذات وزد الوجه بالعرض فالعروض بحسب الحقيقة هي هذه الوجوه العرضية لا معرفة بها فالحق في الاول  
 لكن تقوم مقام الحد في كون مصاديقها في مرتبة الذات وبه القدر مما لا يتكره الا بام ايضا ثم ان العجب من الحكماء  
 حيث زعم ان مفهوم قولنا يمكن ان يفرض فيه الابداء الثلثة يشتمل الجسم الطبيعية ايضا فيكون بينه وبين الجوهر عموم  
 من وجوه ومن قواعدهم ان المفهومين كك يكون المهمة المركبة منهما اعتبارية لا حقيقة مع انه قبل ذلك على ان المراد

من الابداء الثلاثة في تعريف الجسم الطبيعي هي الخطوط الموهومة لا الامتدادات المحسوسة المختصة بالجسم الطبيعي فالابداء الثلاثة في  
 الجسم الطبيعي هي الامتدادات المتغيرة في الطبيعة فلا تحقق العموم والخصوص فيما نعم ان كون الامكان والفرض امور اعتباطية  
 يبطل كونها اجزاء الالهييات الحقيقية البتة واما ما ذكره فليس له اصل فقلنا كما ذكره في البصيرة ولا تتبع العموم قوله ايضا من ان القبول  
 في اي تعريف لجبا وفيها الحقيقة التي هي الفصول لان يكون نفس مقابلهما فصولا حتى يرد عليه انها بعد منها لا فصل ذلك قوله لانه  
 لا حول الحاجة الى ليس المرد من المبادىء الدواخل والذاتيات حتى يمنع ذلك بل المراد مطلق ما يحتاج اليه ولا شبهة في احتياج  
 مصرفة الاحوال الخاصة الى مصرفة الاحوال العامة سواء كان هذا الاحتياج بالعلية او بالطبع فلا اشكال قوله اقدم طبعا وكرم من هو  
 الفهم الثالث في اما التقدم الطبيعي فلما ذكر في بحث ربط الحادث بالقديم من ان الحوادث يرتبط بالحركات الفلكية المنتظمة لا ارادة  
 التجزئية ثم بنا بالنفوس الفلكية وبها بالقول المجردة المدبرة للعالم ثم بواسطة تلك القبول بالواجب تعالى الخالق لكل البحث  
 عن تلك الوسائط انما هو في الفن الثالث فبما حتمها اذ هي احوال العنصر اقدم طبعا البتة على احوال العلويات واما الكونية فلشرافة  
 الاجسام الفلكية التي لا تقبل الكون والفساد عندهم على الاجسام الكونية الفاسدة الخسرية فان الثابت اشرف من المتغير ولما لم يكن  
 في بيان ذلك غير ما قيدهم الاتباع لا اليقين قال علي رحمهم ولذلك تربية جماعته من العقلاء والتابعين للنواميس الالهية والشرائع  
 النبوية التابعين قصصه مدارج التنزيه والتفريد قائلين بشرف النفس الانسانية على الملكية المقربين وبذلك نطق الايات  
 الالهية كما قال الله تعالى شأنه اما عرفنا الاية على السموات والارض الاية ولقد كرنا بني آدم ودلت الاحاديث النبوية  
 على ذلك وتجده اصحاب القلوب الموقنة من الاولياء الكرام قوله وسمع الكيان الخ كسبر الكاف على وزن فعال جمع  
 فاعل بمعنى الطبيعة وسمع الكيان اسم كتاب للعجم سيمونه للفرق قوله لكونه اول ما يسمع الخ بيان على ترتيب اللفظ  
 فهذا وجه التسمية بالاول وقوله ولا حظ اسما على الخ وجه التسمية بالثاني والمناسبة ظاهرة فلا تقص قال المصنف  
 فحصل في البطلان الجزاء الذي لا يتجزى الخ اعلم انه منها مسائل احدا ما هو منطوق هذه العبارة وهو ان الجزء الذي  
 لا يتجزى بطرقا فيها ما يفرقه وهو ان يتركب الجسم من تلك الاجزاء او بطرقا ثلثها ما يلزم من الثاني وهو ان الجسم قابل للتقسيم  
 الى ما لا نهاية له ورايها ما يلزم لكل وهو المتصور الا على ان الجسم متمم في ذاته لا مفصل فيه بالفعل وهي متناهية  
 يبرح الاستدلال على احدهما الاستدلال على التوالي بالذات او بالتتابع في نظر الباحثين فالدليل المذكور في الكتاب  
 وان كان بظاهرة تبطل تالف الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزى بالذات ولكن تقييد البطلان الجزاء الذي لا يتجزى وكذا انقسام  
 الى ما لا نهاية له والاتصال ايضا بالتتابع فيجزى تغير المقصود بما من هذه التغيرات يرد لكن الغرض الاقصر هو اثبات الاتصال بالحوادث  
 كما تنطوية له وفي التغير بالجزء اشارة الى هذا واما النظر في البطلان الجوهري فهو في نفسه فاسد فذكر في الالهييات لانه ليس من  
 مبادي هذا الفن ولا مقاصده هذا قوله الجسم انما هو الخ لما كان محمولا للشرع من اهم الامور منها اذا الجسم مطلقا  
 على الطبيعة وماراة على التعاليم وهذا الترتيب انما هو في الاول دون الثاني والاول مقدر معلوم لا يشك به احد من المتألفين المتألفين

وانما وقع الخلاف في وجود الثاني مخالف للاول واذ لم يقع في وجود الجسم الطبيعي اختلاف تقرر من خلا للنسج ثم بعد ذلك الجسم لطابق على  
المفرد والركب ولا يتصور النسج في الثاني فانه لا يتصوره دعوى الاتصال فيه من احد فلا يكون محل النزاع هو الاعم ايضا بهذا  
الوجه فهو الجسم المفرد فانه لا يشترط في ذلك البنية على ذلك والمفرد يطلق تارة على ما لا يشترط من اجزاء اصلا وتارة على ما لا يشترط  
من اجزاء اولى اجسام بالفعل وتارة على ما لا يشترط من اجسام مختلفة الطباع ويسمى بسيطا والمراد فيما نحن فيه بالمعنى الثاني الاول  
الاوله بالمعنى الاول في الاجسام اصلا قوله من اجسام متشابهة في نوعي الجنس وان لم يكن متشابهة في الحقيقة ولا شبهة  
في تحقيق هذا القدر في السرية فلا يرد ان المثال غير مطابق للمثلي له ومع ذلك المناقشة في المثال ليس من داب المحصلين و  
التمثيل المطابق بالجسم المركب من جسمين متماثلين بسيطين كالركب من خبثين من الارض قوله او مختلفة كالجووان الخ  
المراد من الاختلاف ما يشمل الجنس والحقيقة والحيوان مركب من الاعضاء المركب كالراس والعين مثلا اولاد المفردة كالعلم  
والخطم ثانيا من الاركان الاربعة ثانيا قوله والجسم المفرد الخ فيه اشارة الى انه لا يتصوره دعوى الاتصال وعدم الانقسام  
الى غير ذلك من الدعاوى الاربعة المذكورة في الجسم المركب سواء كان مركبا من الاجزاء المتشابهة او غير المتشابهة  
احدا اصلا او لا خفا في ان الجسم المركب من خبثين من الارض من غير ان يتصلا لا يكون بمقتضى البتة مع بساطة فلا يمكن  
القول باتصال الجسم البسيط مطلقا ايضا وحينئذ انا ان يدعى اتصال نفس الاجسام من البسائط الفلكية او الفصورية ويزعم  
ما ذهب اليه من غير ان يفسر من التركيب من اجسام متماثلة فاصلا قوله لم يكن بهذا القول ثمرة واما ان يدعى اتصال الاجسام  
المفردة وهو الحق المتعارضة للتحققين ومنهم الشك ولا يراه جسمه يذهب هؤلاء اصلا لذلك لا يحتاج ههنا الى ابطاله بل بسجي فيما  
هذا قوله اتفاقا الخ كما انه موجود بل خلاف قوله وهو اما بالقوة او بالفعل الخ التفسير راجع الى الانقسام والمعنى لما صح انقسام  
الجسم المفرد باتفاق العقلاء فمذهبه الانقسامات المستكنة فيه وبها او فيها لا يتخلوا ان يكون بالقوة او بالفعل وعلى التقديرين ما  
متشابهة او غير متشابهة تاتي فانه الاحتمالات الاربعة كما يتاتي في المفرد وكذلك في المركب فما بال التحصين بالمفردة قلت  
وان كان الامر كذلك ولكن الفرق من هذا التقييم بعد ابطال المذاهب الباطلة وايات الاتصال للجسم وقد علمت ان لا يتصور  
ادعاء اتصال المركب من احد فكذا ادعاء الانقسام لا يسمي والفرق واما احتمال التالف من اجزاء لا يتجزى وعدمه وعلى تقدير التالف كونه  
متشابهة او غير متشابهة تاتي فيه ايضا ولكن بعد ابطال ذلك في الجسم المفرد لا حاجة الى التعرض بالمركب او تعلم حالة العقلية  
ولذا خص الكلام بالمفرد وتبعه بالامام والحاكم وغيرهما في انقسام الجسم الى الاجزاء اشارة الى ان هذه اجزاء حتمية مقدارية ثابتة  
باطال وجودها بالفعل اتصال الجسم والافلا من اقامة بين الاتصال والتالف من اجزاء بالفعل لان الجسم كالميوعة والصورة  
اقوله فمذهبه اربعة شقوق الخ قال في البهاكمات المحصر في المذاهب الاربعة فاسد فان من المذاهب المركب من الاجزاء  
اجسام متماثلة كماله هو مذاهب ومثله ليس والركب من السطوح المركبة من الخطوط فالاحتمالات ستة وكذا المذاهب  
الاعتقالية فيرتقى الى اثني عشر البنية المذكورة وستة اخرى لم يذهب اليها احد التالف من الخطوط فقط من غير

تركيبها من الجواهر المفردة او من السطوح فقط لك انهما معا فقط او منهما مع الجواهر من الجوزع الخط لوصف السطح فلا معنى للوصف  
سواء كان في الهنداس او الاحتمالات اصلا ثم اجاب عن الاول بان مذموب تقاطعها فيما يتاقي في الاجسام المركبة لا المفردة  
وكلامنا في الجسم المفرد كما او بانها اليه وعن الثاني بان القائلين بتركيب الجسم من السطوح هو المشككون والقاليلون بالحكماء  
المفردة فانهم طالقان احدهما يري التركيب من جوهرين واهمهما التركيب المخطوط من الجواهر المفردة فيكون خطأ كتركيب  
المخطوط فيصير سطحاً ثم يركب السطح حتى يكون جسماً فمذا ليس قولنا سادسا او لا يقول احدنا ان التركيب من السطوح هو  
المخطوط وهي مقادير وانما ذلك ظاهرنا كالملة ولا يتخلو عن وسمته الشبهة فان القول بانها لم يذهب احد الى تالف الجسم  
من السطوح والمخطوط مما لا معنى له وكيف وقد نسب ذلك الى بعض الاولين واغضب من ذلك استبعاد تالف الجسم  
من المخطوط والسطوح وهي مقادير فان يحجر عند النقل تركيب الجسم الطبيعي من المخطوط الجوهرية مثلاً من غير ان يتركب تلك  
المخطوط من الجواهر المفردة وادعى من تخصيص الكلام بالاجسام المفردة قد افقاره بعض المحققين من المتأخرين وقد فهم من  
كلام الشيخ في الطبيعيات اشفاء التقسيم على وجوه لعم الاجسام المفردة والمركبة جميعاً من غير تخصيص حيث قال قد اختلف الناس  
في سرية الاجسام المحسوسة فمنهم من جعل لها تاليفاً من اجزاء لا يتجزى البتة وجعل كل جسم متضمناً لغيره منها متناهيته ومنهم  
من جعل الجسم من اجزاء لا نهائية لها ومنهم من جعل كل جسم اتمتاً من اجزاء الموجودة فيه بالفعل واما غير ذى اجزاء اصلاً  
بالفعل واذ كان ذاك اجزاء بالفعل كان كل واحد من اجزائه المفردة حينها ايضا لا جزاء له بالفعل فالجسم عنده اما ان يكون جسيماً  
لا حيز له بالفعل واما ان يكون مؤلفاً من اجسام لا حيز لها ونفى بقوله لا جزاء له انه ليس في الحال له حيز منقسم متميز  
بل هو واحد بالاتصال وليس نفياً انه ليس من شأنه قبول الانقسام بل عنده انه يقبل القسمة دائماً وكل ما قسم  
فانما خرج بالقسمة جسم له في نفسه ان ينقسم انتهى كلامه ولكن ما ذكره في النجاة يومى الى التخصيص حيث قال للناس في  
الاجسام الطبيعية من جهة تجزئتها اقول كثيرة تقابل يقول ان الاجسام الطبيعية لها اجزاء غير متناهية وكلها موجودة فيها بالفعل  
وقال ان الاجسام الطبيعية منها اجسام مركبة من اجسام اتمتاً شابهة الصورة كالسريرة واما مختلفها كبدن الحيوان ومنها اجسام  
مفردة والاجسام المركبة لها اجزاء موجودة متناهية وهي تلك الاجسام المفردة التي منها ركبت واما الاجسام المفردة فليس لها في  
الحال جزء بالفعل وفي قولها ان تجزئتها الى اجزاء غير متناهية كل واحد منها اصغر من الآخر وليس ينتهي قسمتها البتة الى اجزاء  
لا تجزئها واما وجنى كلا الجسمين من الاجزاء فهو متناه والتجزئة اما بتفريق الاتصال واما باختصاص العرض ببعض منه تميزه حلاً  
الاعراض فغير مضاف كاللبياض واما عرض مضاف كالمساحة والمواراة واما بالتوهم فاذا لم يكن احد هذه الثلاثة فالجسم المفرد لا  
له بالفعل هذا الكلام بالفاظه وبها ظاهر في ان الاجسام المركبة لوجود الاجزاء فيها بالفعل لا يمكن القول باتصالها اصلاً والاتصال  
وطلب الاجزاء لعلها متساوية وانما الجسم المفرد مما يخرج منه الى الفعل متناه كالكرب ولكن صح القسمة الى ما لا نهائية  
له والخروج الى الفعلية لما باختصاص الاعراض كاللبياض والتماسة بجعل اجزائه ودين بعض واما بتفريق الاتصال بالقطع



او الكسور اما بالنظر الى نفس ذاته فلا اقسام في المفرد اصلا وهذا معنى اتصاله واذ قد علمت ان المقصود بالذات ههنا هو  
 الاتصال وهو لا يتصور في المركب فالكلام يكون مخصوصا بالجسم المفرد وبهذه المذاهب انما يتأتى فيه فمن زعم ان تحليل الاقسام  
 بعد تم تأتى المذاهب الاربعة في المركبة غلط فقد غلط كيف فان هذا التحليل هو الحق ثم اعجب من ذلك تخيل هذا الزعم  
 ان كلام الشيخ في الشفاء والنجاة سريان في شئ هذا الاختصاص المطلق النجاة فان ما فيه صريح في التحصيل كما لا يخفى و  
 اذن فنقول الشيخ في الشفاء في امر هذه الاجسام المحسوسة التي يكون الاشارة به الى الاجسام المنصورة المحسوسة لا الاجسام مطلقا  
 كما زعم هذه الرحيل نعم توجه على بيان الشيخ انه مضطرب فانه يفهم من ما ذكر في النجاة ان للناس في الاجسام مذهبين  
 احدهما انما لقها من اجسام غير متناهيته بالفعل وثانيهما عدم تركبها من اجزاء بالفعل اصلا وانما من شأنها القبول  
 للقسمة الى مالا نهاية وبما ذكر في الشفاء ان لهم في الاجسام مذاهب ثلثة احدها الثالث من الاجزاء المتناهيته التي  
 لا يتجزى وهو المشار اليه بقوله فمنهم من جعلها الح و ثانيا تالفه من الاجزاء اللامتناهيته بالفعل واليه اشار بقوله ومنهم من  
 جعل الجسم الح و ثالثا تالفه من الاجزاء المتناهيته بالفعل وذلك في الجسم المركب وعدم تالفه من الاجزاء مع مكان  
 تحليلها الى لا تناسي بالقوة ذلك في الجسم المفرد واليه اشار بقوله ومنهم من جعل كل جسم الح وحينئذ فيخرج الاجزاء  
 البراج المنسوب الى الشترتاني اعني تالف الجسم من اجزاء متناهيته بالقوة ولا باس بذلك فانه مذاهب مستحثة لبعده  
 والشيخ في صدد ذكر المذاهب المتقررة في زمانه وايضا فانه في صدد ذكر الاقوال لا الاختصار باحتي يكون قصور في كلامه في  
 وذهب الى كل واحد منها ذاهب الح فالقول بتركب الجسم من اجزاء متناهيته بالفعل لا يتجزى مذهب بعض الماديين من  
 اليونانيين وجمهور اهل الهند على ما يروى عنهم وقيل منهم هو مذهب ومقرر طيس وشيعته وجمهور المتكلمين والقول بتركب  
 من اجزاء غير متناهيته مذهب النظام من المعتزلة والقول بتركبها من اجزاء متناهيته بالقوة مذهب عبيد الكريم الشترتاني  
 ومحمد بن ذكرى الرازي والقول بعدم تركبها بالفعل من الاجزاء متناهيته كانت او غير متناهيته مع قبوله الانقسام الى الماتية  
 له بالقوة بمعنى انه لا يقف في القسمة الى حد لا يتجاوز عنه بل كالجزء يتوهم اوليفرض فيه يكون جسيما قابلا للانقسام وكذا الى  
 مالا نهاية له مذهب جمهور الحكماء فان قلت اذا كان النظام قابلا لتركب الجسم من اجزاء متناهيته متناقضة بالفعل فلا يتصور  
 عنده جسم مفرد اصلا وقد كان الكلام فيه قلت كما ان القول بالتالف من اجزاء متناهيته بالفعل لا ينافي كون الجسم مفردا  
 كك القول بتالفه من اجزاء غير متناهيته ايضا فانه لا يتأتى هذا القول الا يكون تلك الاجزاء الغير المتناهيته لا يتجزى والا لم يكن  
 بالفعل ويرجع الى مذهب الحكماء فالياتقضى وان وجد في اجزاء الجسم على راي النظام ولكن بالآخرة يترجع قوله الى ان  
 بتركب الجسم من اجزاء لا يتجزى غير متناهيته وهو لا يبطل ايراد الجسم كما لا يخفى فاقبل قوله وذهب المصنف وفاقا لجمهور  
 الحكماء الى اتصال الجسم الح فيه اشارة الى ان اثبات الاتصال يتوقف على البطلان التركيب من الاجزاء التي لا يتجزى  
 فان المراد من الاتصال ما يكون للجسم بالقياس الى نفسه وبهوليسا و قد انتفاء الاجزاء بالفعل ولا كان الانفصال معه بال

وجد إلى مع اخراج متصليين آخرين من لهم عدم منع وجود الاجزاء بالفعل فمنها ميتة كانت او غير متناهية لا يمكن القول بانها  
 اصلا ولا لا تتحقق البطلان تركب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزئ وجميع الاحتمالات الراجعة الى هذا القول بالآخره قوله لا يتجزئ  
 اصلا لا يتجزئ من نحو من نحاو القسمة لا قطع ولا كسر ولا وهما ولا فرضا ويتجني تفصل معا منها فيما بعد قوله من ذوات الاوضاع بالاشتغال  
 الخ فيخرج النقطة فانها غير تجزئية مع كونها من ذوات الاوضاع ولكن ليست من ذوات الاوضاع بالاستقلال لانه عرض  
 تام في وجوده لمعرضها الذي هو الخط الى غير ذلك وهذا انما يتم لو كان كون الشيء ذواضع بالذات يقتضي وجوده بالاستقلال  
 وهو ان يقال ان ذات الوضع اعم من ان يكون ذواضع بالاستقلال بان يوجد مستقلا مستجارا فلا يتصور ذلك الا اذا كان  
 جوهر او من ان يكون ذواضع بالعرض بان لا يوجد باوجود الاستقلال وذلك اذا كان عرضا فكونه ذات وضع وان لم يقتض  
 ولكن الجوهر ذواضع بالاستقلال كما انه موجود كلك والعرض ذواضع بالعرض كما ان وجوده كلك هذا قوله الذي يقوله الجوهر  
 الفرد الخ انقلت هذا التخصيص ليس في موضعه لان مقدم الحكماء اعني اثبات اتصال الجسم الطبيعي انما ثبت بابطال  
 التركيب من الجواهر الفردة والخط والسطح الجوهرين الاولين فقط قلت الجواب عنه اما بان وجه التخصيص هو شبهة مذهب  
 القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والبواقي مطلقا بالمتعاض عليه واما لان المراد ما لا يتقسم من ذوات الاوضاع اعم من ان  
 لا يتقسم في جهة اصلا ولا يتقسم في جهتين كخط الجوهر من اوجته واحدة فقط كما خط وما ويل قوله يقوله الجوهر الفرد ياراد الفرد  
 بالمتعاض اللغوي الشامل للجميع اذ ما يقوله الجوهر الفرد في بعض وذلك تكلف والطاهر من تعال المشايخ ان المراد مما لا يتجزئ لا يتجزئ  
 كليا كما يدل عليه قوله اصلا ومعنى سلب التجزئة كليا سلبه في جميع الجهات وبجميع الاسماء وقوله يقال له الجوهر الفرد على طاهر  
 والخط والسطح الجوهرين لما كانا في حكمه لم يتجزئ عنهما اعتمادا على معرفة حالهما بالمتعاض فالجواب الاول النسب هذا قوله  
 ايما الى ان المقصود الخ لعل وجه الالتماس ما تقر في علم المعاني من ان العلم قد يكون باعتبار معناه اللغوي كناية عن شيء كما  
 في قوله ثبت يد الى لسب فانه بحسب اصل معناه ايما الى جنسية فان الخبر الذي لا يتجزئ باعتبار كونه اسما للجوهر الفرد  
 اعني المتعاض المنقول اليه لا يدل على نفي التركيب بل على نفي وجوده ولكن بحسب معناه الاصلي المنقول عنه يكون كناية عن نفي  
 التركيب الثبوت والقرينة عليه ما قد عرفت من ان المقصود ههنا اثبات اتصال الجسم ونفي تجزئته لا ابطاله في نفسه فانه من سلب  
 الجسم الطبيعي انما هو باعتبار الجزئية لا بالنظر الى ذاته وانطبق في طاهر الدليلين المذكورين ايضا على ذلك فما قبل انه انما تصح اذا  
 لم يجاز منه منطوق الجارية وههنا قد عارضه بخلاف الانجليس لشي فان منطوق الكلام وسياقه شاهدان على هذا الالتماس فاما نحن  
 فيه كالايد ولا يجازيه اصلا لعل كلامه وجه استحصله قوله كما في الجواشي الفخرية الخ متعلق في تركيب الخ لا بقوله لا ابطال الخ  
 كما هو ميم في بادى الراس والمقصود منه دفع ما تترأى في هذا المقام من ان الدليلين المذكورين في كلام المقصود انما يدلان على ابطال  
 تركيب الجسم الجوهر الفرد لا على ابطال وجوده في نفسه لجواز ان يوجد في الواقع من غير ان يوجد بين جزئين او على متقاهما  
 وجه الدفع ان العرض ههنا في تركيب الجسم منه لا ابطاله في نفسه فلان ارجح الاحتمال المذكور لمقصودنا اصلا هذا قوله من

مبادي مباحث الهيولى والصورة الخ لان الاتصال بمعنى عدم انفصال الفل مع امكان قبول الانفصال الى الابد  
لا يمكن ان يتصور مع القول بتكرب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزى وانما يتصور بمعنى اجتماع تلك الاجزاء ويكون الانفصال  
بمعنى تفريقها والثاني في الحالين هي تلك الاجزاء لا جوهر ليس في نفسه متفكلا ولا منفصلا قابل لها وهو المسبب بالهيولى فثبت  
الهيولى ولا الصورة التي هي نفس الاتصال واذا لم يتبها لم تثبت التلازم بينهما بالطريق الاول فاشبات الهيولى والصورة  
والتلازم بينهما موقوف على البطلان الجبرائلي مما قلنا قوله من العلم الاعلى الخ متعلق بقوله مباحث الهيولى الخ والمعنى ان  
تلك المباحث الكائنة من العلم الاعلى فيها دعويان احدهما ان مسئلة اثبات الهيولى من مبادي هذا العلم ومضاهية لاسن  
المقاصد واليه اشارت بقوله ذكره بالمعنى لتحقيق جهة الجسم وتاثيرها ان هذه المسئلة من العلم الالهي لا من هذا العلم والحكام  
قد بلغ في تفصيل المطلبين مبلغا اما الاول فلان اثبات موضوع العلم واجزائه لا يكون مسئلة في العلم لان الموضوع باطلت  
له اعراض ذاتية وما لم يعلم وجوده استحالة ان يطلب له ثبوت شئ ولان مسائل العلم هي اثبات الاعراض الذاتية واثباتها  
توقف على ثبوت الموضوع واجزائه فلو كان ثبوت الموضوع واجزائه من المسائل توقفت الشئ على نفسه هو محال ولان العلم الطبيعي انما يبحث  
عن احوال الاجسام من جهة التغيير ومساحت المادة والصورة ليست ككس واما الثاني فلاننا احوال لا يحتاج الى المادة في الوجود فان  
البحث هناك باعني وجود المادة والصورة او عن تلازمها او تشخصها وكل ذلك اعني عن المادة انتهى وكل ما في بيان ذلك  
واصح لاستدراكه واما ما قال في بيان الثاني فاعترض عليه بان كل علم القوم في تقسيم الحكمة الى اقسامها يدل على ان مدار  
التقسيم على ملاحظة حال الموضوع بالافتقار الى المادة في الوجودين والاستغناء عنها فيها والافتقار في الوجود الخارج عن  
الذات في ملاحظة حال المحمول بهذا الوجه بل الوجه ان يقرب البحث عن الهيولى والصورة يجب عما لا يقتصر الى المادة  
لان المادة لا يقتصر في نفسها وكذا الصورة لا تقتصر الى الهيولى في التعقل وبسوط ولاني الوجود لان الامر بالعكس واوجب عنه  
بان مرادهم في التقسيم اعتبار الافتقار وعدمه في الموضوع بما هو موضوع ثبت له الاحكام واذا كانت حقيقة الافتقار الى  
المادة في موضوع الطبيعة باعتبار انه موضوع له لم يكن الاحوال التي لا تنشأ عن المادة بحيث في هذا العلم البتة الماشي انهم  
يجتنبون عن الاحوال التي يلحق الكم من جهة المادية في الطبيعة والتي تتقيد من جهة الكمية في البتة فعلم ان جهة الموضوعية معتبرة  
في البحث قال الشيخ في الشفاء اشارة الى الاحوال البحوث فيها في الالهي وبعضها امور مادية كالحركة والسكون ولكن  
البحوث عنه في هذا العلم حالها في المادة بل نحو الوجود الذرة لها واذا اخذنا هذا القسم مع الاقسام الاخرى اشتركت في ان نحو  
البحث عنها هو من جهة المعنى غير قائم الوجود بالمادة وكما ان العلوم الرياضية قد كان يوضع فيها ما هو متحد بالمادة و  
لكن نحو النظر والبحث عنه كان من جهة المعنى غير متحد بالمادة وكان لا يخرج عن تعلق ما يبحث عنه بالمادة عن ان يكون  
البحث رياضيا كذلك ههنا المحال انتهى ولا يخفى على من له ادنى تمييز دلالة هذا الكلام من الشيخ على ان المعنى في الماتكا  
وعدم الافتقار اليها ما هو في جانب والمحمولات دون الموضوعات وما ذكره المعترض من ان المعنى عندهم ما هو في جانب

الموضوع فصيح ايضا ولكن بما ذكرنا من ان الرادى الموضوع من حيث انه موضوع فيلما تحت حال المحمول وما ذكرنا من الوجه فهو مردود على وجه  
مباحث اليسوى والصورة الى مباحث الجسم الطبيعي وهو لا يقتصر الى المادى في الوجود والتفصيل فلم يثبت بما ذكره كون تلك  
المباحث من الالهى مطلقا كما يشهد به ما قلناه من الشرح فلا تفصيل وما قلناه ان سلمنا عدم كون مباحث الالهى والصورة  
من احوال الموضوع بما هو موضوع ولكن من مباحثها بحيث تقوم الصورة بالمادة وهو من احوال الموضوع بهذه الحقيقة  
فقد توجه فان حقيقة المادى لا بد من تقديرها في نظر الباحث على ثبوت الاغراض وفيما نحن فيه انما نشأت هذه الحقيقة بعد  
اثبات هذه المسئلة فلا يكون من احوال الموضوع تلك الحقيقة صلا فيكون هذه المسائل من الالهى المباحث عن الوجود  
بما هو موجود والاخير وهو المطلوب هنا قوله ذكرنا المعنى فيه اشارة الى ان ذكرنا اثبات اليسوى والصورة في هذا العلم انما هو  
لتحقيق قيمة الموضوع لتكريه منهما عند فهم فيكون على وجه البديهة لا على انها من مسائل هذا العلم قوله وجب ايرادنا الخ  
جواب لا يعني انه لما كان مسئلة البطلان الخبر مما يتوقف عليه مسئلة اثبات اليسوى والصورة التى هى من المبادئ المتفقا  
في هذا الفن وجب تصدير تلك المسئلة في ادائل هذا الفن اذ ما هو مبني على المبدأ من المبادئ وقدر يتم المبادئ على المقام  
اولى فتقديم مبادئ المبادئ عليها بالطريق الاول ولذا اجزى عادة القوم بتقديم مسئلة البطلان الخبر على سائر ما ذكر في هذا  
الفن فافهم قوله واما انما من اى علم يكون ففيه صعوبة الخ قد علمت فيما مضى ان ههنا مسائل اربعة كلها متلازمة والمقصود  
الاصل منها اعني اثبات الاتصال لا الصانع لان يكون مسئلة بعلم فضلا عن هذه العلم او الالهى لما تقرر عندهم انه من ايات  
الجسم والموضوع وما هو من ذاتياته لا يجب عنه في شئ من العلوم صلا الا ان يقدر ان ثبوت الذاتيات للذات انما يكون  
سهما اذ كانت متصورة بالكنه واما اذ كانت متصورة ببعض عوارضه فلا فيجوز ان يكون الجسم مع كون الاتصال من جوهرية  
متصورة الا من هذه الجهة بل من جهة انه طويل عرض عميق مثلا وحقيقة يمكن اثبات الاتصال له بالبرهان وذلك كما  
ان المتكلمين يسمون الجسم بما ذكرناه ويصلونه من اجزاء ثمانية او ستة او اربعة مع ان هذه الاجزاء من دواخله فلو  
المسائل المطلوبة بالبرهان لا ينافي كون اتصال الجسم من المطلب ثم انه على تقدير كون اثبات الاتصال من  
مسائل العلوم لا يكون من مسائل هذا العلم البتة لانه يرجع الى امرين احدهما اثبات الاتصال للجسم في مرتبة ذاته ومرتبة  
اثبات انه ذاتي للجسم وظاهر انه لا يكون بهذا العلم صلا ضرورة ان شئنا من العلوم التجريدية لا ينظر في تجوهر حقيقة فضلا عن تجوهر  
موضوعه وانما هو على ذمة الفلسفة الاولى والسري ذلك ان النظر في تجوهر الشئ نظر في نحوه وجوده والعلوم التجريدية تلاحظه  
فهي حقيقة دائمة على حقيقة الوجود فاذا اقتصر على هذه الحقيقة فقط كانت من العلم الاعلى وثانيها اثبات انه متصل في الجملة من  
غير ان ينظر انه في حد ذاته لك اول وحقيقة وان تعد كونه من اعراض الجسم فيكون كونه مسئلة لهذا العلم ولكن الحقيقة الماخوذة  
في الموضوع وهو كونه ذو طبيعة او مادى حركية وسكون او تغيير الى غير ذلك ياتي عنه ضرورة ان الاتصال ليس بخاصية للجسم  
بهذه الحقيقة صلا فيكون البحث فيه بهذه الحقيقة من الالهى ايضا وانما يذكر في الطبيعيات على سبيل المبدء فقط وكذا الحال

في ابطال الجبر الذي لا يتجزى فانه من اخذ بمعنى ان الجبر الكذا حتى ليس بوجود فيكون النظر في وجود فيكون من الالهي البتة وان اخذ باعتبار ما يؤول اليه  
من استنتاج تالف الجسم منه فذلك ايضا نظر في تحوّل الجسم ونحو وجوده فلا يكون من هذا العلم البتة وما قال المحاكم من ان عدم  
التركيب من الجبر والنسبة لا يتجزى من اعراض الجسم الطبيعي فيكون بجناح عوارض لا اجسام فيكون من الطبيعي خفيه ما قال السيد  
في حواشيه على هذا الكتاب من ان ذلك اخذ بمعنى السلب لم يكن تحقضا بالجسم فلا يكون من الاعراض الذاتية له وان اخذ بمعنى عدم الملكة  
لم يكن عارضا له اصلا لاستحالة تركيبه من اجزاء لا يتجزى الا ان يتخار الشق الاول ويراد من السلب السلب بعدولي الثبات و  
عدم الاختصاص لا يفرق المقبر في العرض الذاتي هو العرض لذاته او لامر مساو وذلك لا ينافي عموم ما يخصه من انما يتم  
لوثبت انه من الاعراض الذاتية الموضوع بالحيثية المقبرة فيه وهو بعد في حيز الاشكال الابايميرين عليه  
من الامور الطبيعية او الرياضية بذلك الكلام في الثالث وهو القول بانه في قوة قبول الانقسام الى غير النهائية و  
ستعرف حاله في كلام الله عن تقريب قوله خفيه معقوبة الخ قد عرفت وجه الصعوبة والخروج ختمها باكمل وجه فلا تقبل قوله ولما  
بان الجسم هو قابل الخ هذا الماد السيد الشريف الجرجاني في حواشيه على المحكمات ويلوح به انه رضي الشيخ الرئيس كما يظهر من  
الى ما قلنا عنه فيما سبق من الشفاو والنجاة فانه يظهر منه ان المسئلة هي هنا هو اثبات ان الجسم تقبل الانقسام الى ما لا نهاية له  
بمعنى انه كلما نخرج منه بالقسمه يكون جسما قابلا للانقسام وهكذا فلا يثبت الانقسام فيلزم الحد ويلزم الاتصال قوله فان ابطال الجبر  
في قوة قبول الجسم الخ هذا ظاهر فلا بأس بتداول احدهما بالآخر في الكلام في ان الانقسام الى غير النهائية من عوارض الجسم بما هو موضوع  
الطبيعي اعني من جهة التغيير والحركة والسكون ام لا فان احد من جهة الفلك او اختلاف الاعراض وحل الماتاسي في القسمه الوهميه  
اوطيه كما هو ظاهر من كلام الرئيس فلا شك في كونه من احوال الجسم من حيث الحركة واشتماله على المادة واما ان التقف على جهة يكون  
فقط فكونه من الطبيعي انما هو المجاز من جهة ما يتبدل عليه بالحركة والسكون وما يتبع ذلك مما يحتاج اليهما كالتماس والتداخل  
قوله لئلا يلزم عليه الخ وجه اللزوم على تقدير كون المسئلة هو ابطال الجبر ظاهر واما عدم اللزوم على التبادل فلا يكون محمول المسئلة  
حيث انه من الاعراض الذاتية لموضوع العلم وقد تقررت في فن البرهان ان محمول المسئلة قد يكون عرضا ذاتيا الى غير ذلك من  
التفصيل فصح البحث في الطبيعي قوله ولكن يريد عليه شي آخر الخ حاصل هذا الايراد ان عدم الانقسام الى ما لا نهاية له يساوي الاتصال  
الذي هو ذاتي الجسم فلا ينبغي البحث عنه في هذا العلم والذاتيات للموضوع مثل نفسه مفروغ البحث في العلم الذي هو موضوع  
فلا يلزم جعل هذا الماد الى المسئلة الطبيعي ايضا ويرد عليه انه ان اراد من المساوقة الاتحاجب المفهوم كما هو الظاهر فهو ممنوع  
الآثار من ان الشهادة في قابل بالاتصال مع الكاره الانقسام الى ما لا نهاية له وان اراد التساوي فسلم لكنه لا يبعد ان القدر  
المسلم ان الغرض من البحث عن ذاتيات الموضوع لا عما يساويها ايضا وقد يجاب باختصار الشق الثاني ولكن لا مطلقا بل بحيث  
يكون اثبات في قوة اثباته ومرجعه الى اللزوم فكانه قيل ان الاتصال من ذاتياته وقبول الانقسام من لوازمه والذاتيات وكل  
لوازمها يكون مفروغ البحث في العلم وفيه انه انما يسلم لو كان من اللوازم البتة له ونوم والسند قول المشهرتاني نعم يريد هنا



شيء آخر من غير كون قبول الانقسام من عوارض الجسم الطبيعي بما هو ذو حركية وسكون اذ طبيعته او مادة وان كان لغرض الجسم من هذه  
 الطبيعة فلا يمكن الا من الالهى وقد اودنا الى ما بقى بجوابه اننا قد ذكره قوله اللهم الا ما يتبدل به الخ اي الا من جهة الاستدلال عليه  
 بالبيانات الطبيعية والضعف فيه ظاهر فان الاستدلال بالامور الطبيعية لا يقتضي كون الاتصال وكذا عدم الانقسام الملازم له  
 احوال الجسم بالاحتياج التي بها موضح هذا العلم ومناط البحث كانت تلك كما عرفت وايضا الاستدلال بهذا الوجه لا يحيل الغرض من  
 العوارض حتى يقد ان الاتصال من مسائل الطبيعي بالبيانات الطبيعية ثم يتعلق بالطبيعية البتة وهذا الصريح اطلاق المسئلة الطبيعية عليه مجازا  
 وقد كان الكلام في تحقيق المسئلة اي علم بالحققة والحق ان هذه المسئلة من الالهى وانما ذكرت ههنا على سبيل المبدئية كما قال  
 الشيخ فاقول قوله احدهما قوله لانا لو فرضنا جريا بين جزئين الخ هذا الاستدلال سلك الشيخ في بيانه طريقين احدهما جدي مني  
 على المقدمات المستمدة من الخضم وهو ما اختاره في الاشارات وثانيهما برهان في تحقيقه وهو المايق بثان الحكميم الا انه قد عصى التبيين على هذا  
 مذهب الخالف لانه ما ينقض دعواه اذ ايراله ما رسخ في قلبه بايراد مقدمات سيلونها واستنتاج ما يناقض مطلوبهم منها ضعف  
 اعتقادهم ولغرض التبين في رأئهم ويمكن له التدرج الى طريق البرهان فيجاء في ابتداء الامر الكلام معهم على سبيل الجدل ثم ينتقل الى  
 تحقيق الحق بمحض البرهان استعمال المقدمات اليقينية ولذا سلك المصنف ههنا طريق البرهان وترك طريق الجدل والشيخ راعى طريقة  
 القدامى فانه كان من عادتهم انهم اذ ارادوا تهديد قاعدته يبتدون بالشرح لايراث التعجيل ثم الخطابة حتى يجدي الطعن ثم الجدل للاقتناع  
 بالانقسام وعند تمام استعداده للتحقق الحق اشتغلوا باقامة البراهين الحققة ومنها لما يمكن للشعر والخطابة يدخل بهذا الشيخ سلوك  
 طريق الجدل للانقسام ثم قصد احقاق الحق وبيان سبيل الجدل المسلوك في الاشارات انه قد سلم هؤلاء الداهيين الى تالف الجسم من  
 الاجزاء التي لا يتجزى لتلك الاجزاء احكاما اولها انها ليست باجسام وثانيها ان الاجسام تآلفت منها كما هو عند سبهم والاشياء انها  
 لا يقبل الانقسام اصلا والراي ان الواقع منهما في الوسط كجيب الطرفين عن التماس والربع منها يناقض نذهبهم لانه لو كان  
 الجسم مركبا من تلك الاجزاء لكان الجزء المتوسط بين الطرفين ملائما له ولا على الثاني فيبطل الحكم الاول والثاني لانه اذا لم يلاقهما لم يمكن  
 تالف الجسم منها ضرورة امتناع التالف بدون تلاقى الاجزاء وكذا لا يتصور كونهما ليا عن تلاقى الطرفين لانه انما يتصور لو كان  
 لولاه لوقع التماس وذا بدون الملاقات لهما لا يمكن اصلا وعلى الاول فتلك الملاقات اما ان يكون بالاسر او بالاسر وعلى الاول  
 يبطل احكام ثلثة اخيرة فان التالف لا يتصور بدون انه وياه الحجم والملاقات بالاسر لا يوجب انه وياه وايضا الملاقات بالاسر يوجب  
 الانقسام ويمنع كون الوسط وسطا والطرف طرفا وعلى الثاني فيفرض فيه شيء به تلاقى احد الطرفين في غي به تلاقى الطرف الاخر فيقتسم  
 فيا في الحكم الاول والثالث فيبطل التركيب من الجزء واما سبيل البرهان فبيان على طبق ما في الكتاب انه لو تركب الجسم من الاجزاء التي  
 لا يتجزى فلا يخلو اما ان يكون تالفه مقدرا بحيث لا يتجزى او غير مقدرا في الثاني يدفع حكم الجسم ويرفع الايمان عن البدنيات  
 والاول فيصح ان يكون التالف منها بحيث يقع ايمان منها في الطرف وواحد في الوسط فيقول هذا الوسط اما ان يكون مانعا  
 لتعلق الطرفين لولا ذلك بطور ممتنع في المتن والشرح مستغنى عن البيان فيكون التالف منها باطلا وهو الممتنع والممكن

ايلاد نذر الحجة على وجود كثيرة اولها ان كل جزا لا بد ان يكون بمنزلة غير سياره و فوقه غير تحته وكلما كان كك فيمكن فيه فرض شي  
 دون شي فلا يكون غير منقسم اصلا و ثانيا منها ما ذكره في الكتاب و ثالثها ان تلك الاجزاء لا بد من تماسها ليصح تالف الجسم  
 فتماسها اما ان يكون تمام ذواتها او بالاطراف و النهايات و الاول توجب القول بالتداخل و موضح و الثاني يستلزم  
 انقسامها الى هذه الوجوه اشار الشيخ في طبيعيات الشفا و حيث قال هذه الاجزاء اذا اجتمعت فكان منها جسم فاما ان يجتمع  
 سبيلين يقال فقط او على سبيل تماس او على سبيل تداخل او على سبيل اتصال او الاشياء المجتمعة اما ان يكون بينهما  
 او لا يكون فان لم يكن بينهما بعد فاما ان يكون تلاقيها بالاسر او بالاسرفان كان بالاسر كانت متداخلة و ان كان لا  
 بالاسر فاما ان يجتمع كل شي بملق الاخر و يكون ذلك الشيء مشتركا فان اختلف فهو مناسه و ان كان مشتركا فهو اتصال  
 و لك هذه الاجزاء اذا اجتمعت لم يخل اجتماعها من احد هذه الوجوه فاذا اجتمعت على التناهي فقط لم يجذب منها الاجسام  
 المتصلة في الحس و كذا ما فيها و ان اجتمعت على اتصال او تماس فكل واحد منها ينقسم الى مشغول و فارغ و منقسم و متصل  
 على نحو ما شرعنا في الفصول السابقة و يجب ان لم تداخل ان يكون اذا بقى واحد منها و احدا فجا ثالث تلاقى لاحدهما  
 ان يكون مجزعا عن ملاقات الاخر لتوسط هذا الملاقى فلو كان قد مال بالملاقات من ذاته ما لم عليه الاخر و هذا بين بنفسه و ان  
 التوسط منقسم و ان كانت الملاقات بالاسر و كانت متداخلة فلا يزداد اجتماعهما قدر فيكون كل ما اجتمعت كالمواحد الذي  
 لا طول له و لا عرض و لا عمق انتهى كلامه و هذا و ان كان ظاهرا في الثالث و لكن التماس في تقييد تقرير الاولين منها ايضا  
 فان ثبوت الطرفين لا يجوز له انحاء و لكن التقرير الاول الظاهر منه البطلان وجود الجز في نفسه كما ان الاخيرين يدلان على  
 ابطال تالف الجسم منها كذا ثم ان هذا البرهان كما يدل على امتناع تالف الجسم من الجواهر الفردة ابتداء و كذا كذا يقتضي  
 امتناع تحليل اليها ايضا فان الاجزاء التحليلية كالتليفية لا بد من ان يكون بحيث يحصل من اجتماعها حجم و مقدار و لا يمكن  
 ذلك الا اذا تلاقى بالاسر فليزعم الانقسام و قد نص الشيخ على ذلك في طبيعيات الشفا و حيث قال بعد العبارة المنقولة  
 انفا فاذا كانت هذه الاجزاء لا يجتمع اجتماعا تالف منها جسم فالجسم اذن غير منقسم اليها فاذا لم ينقسم قسمه الى اجسام  
 الى اجزاء لا يمكن ان ينقسم نوعا من القسمة انتهى فيقول ندر برب الشهرة ستاني ايضا و كذا و سيجي في كلام الشافعي في التفسير الى  
 فانظره منقش هذا قوله و التداخل هو اتحاد الجوهرين الخ فيه اشارة الى انه تفسير للتداخل في الجوهر و وجه التخصيص  
 ان الكلام فيه و المستحيل ايضا هو تداخل الجوهر اللقي في التجزئة بالذات لا مطلقا لانه من غير ان تداخل النقاط في  
 كلامه ايضا الخ قد تقرر عليه ان معنى كل مجموع الاجزاء و بعضا بعضا فالتداخل انما يتصور فيما ينقسم لاني الجواهر الفردة لا  
 لا ينقسم و الجواب ان الكل ههنا ليس بمجموع الاجزاء المتقابل لبعض بل المراد منه الشيء تمامه بحيث لا تسد عنه  
 شيء فيشتغل بالانقسام و فيه و اليه يشير قول المشافعي اما بالتمام او لا فلا يخرج تداخل الجواهر الفردة اصلا فلو لم يجد بها و كذا  
 الخ اما انقسام احد ههنا من التداخل لا بالاسر فاذا تداخل بعضه في كل الاخر فهو ينقسم بما تداخل و بما لا تداخل و اما انقسام

فأذا تقدم بعض هذا في بعض ذلك بحيث لم يرد جمعه ومقداره فأنما يتقسمان أحدهما بما يقفد وبما لا يقفد والآخر بما يقفد فيه وبما لا يقفد فيه وهو  
على الأول يلزم من ذلك وعلم أنه على تقدير التداخُل بالأسرار يلزم من نفسه عدة حدان لا يقفد التاليف جمعا فانه إذا تقفد أحدهما في كل واحد  
لم يرد مقدار مجموعهما على مقداره واحد والأظم كحصيل النقود بالكلية فإذا جاء ثالث ونقص فيما فلا يرد مقداره مجموع الثلثة على واحد  
وكذا لا يحصل من اجتماع ما يرد في الحجم والمقدار فلا يكون شئ من هذه الأساليب العظيمة في المقدار متلفه منها وإنما هي أنه إذا تقفد  
أحد مماثلته الآخر بالكلية يلزم أن لا يكونا متميزين في الإشارة وكذا تألفهما ثانياً وهكذا فيلزم أن لا يحصل منهما شئ ذو أجزاء وجو  
ستمايزه في الإشارة المحيية وثالثها أنها حينئذ كلها لا تمايز في المعية لأنها واحدة ولابالحوارض لا شتر كما فيها فيلزم أن تقصير  
الكل واحد فيلزم أن تقصير الجسم الموكف من تلك الأجزاء في حجم الجزء الواحد بل أن يكون جزء واحد آخر متقسم وذلك محال  
وربما أنه إذا تدخل الجزء في الأجزاء فلا يرد في الحجم والمقدار بل في حجمه وحده وهو محال فإن قلت عدم حصول الحجم  
والمقدار على تقدير التداخُل إنما يلزم من قبيل تدخل الحجم وأما إذا قيل تبدأ دخل بعض أجزاء الجسم وعدم تدخل البعض الآخر و  
تألف الجسم من القسمين فلا يلزم انتفاء الحجم والتاليف أصلاً قلت هذا إنما يفيد أنه لما في الأجزاء المتداخلة وغير المتداخلة  
وظاهر أنه ينبغي التاليف منهما على تقدير العلاقات فاما بالأسرار والبالا على الأول فلا يفيد التاليف جمعا أصلاً وعلى الثاني يلزم  
أن لا تقسم فلم يكن للبراءة هذا الاعتبار فأيده وخامسها ما يلزم في الصورة المذكورة في المعنى بقوله وأيضاً فلا يكون وسطاً ولا طرفاً  
وذلك ظاهر فإن الوسطية إنما كانت بالنسبة من لقا في الطرفين والوجود بينهما وأما إذا دخل الوسط في أحد الطرفين فليس من تاليفهما  
أولاً يكون بينهما إلى الطرفين دون أن يكون بينهما شئ من التلق في الوسط والوسط والاطراف طرفاً فانه لا يقسم إلى كذا وكذا الوسط في الوسط إذا  
الفعل يفرض في كل منهما اثنين أحدهما يلاقي به والآخر لا يلاقي به وما نقل عن بعض العرفاء القول بملاقات الوسط في نفسه ككل  
من طرفيه مع كونه بالخاص تاليفهما فهو خارج عن طور العقل لا ينبغي أن يتعبر به في هذا المقام أو يبين في العلوم العقلية  
به أقوله واعترض بهما النج حاصل هذا الاعتراض أنه غاية يلزم من البيان المذكور وجود امرين في كل من الأجزاء  
الثلثة أحدهما يلاقي الآخر والآخر لا يلاقي به أو أحدهما يلاقي أحد الطرفين والآخر يلاقي الطرف الآخر فإن لم يرد  
منها الطرفين الخارجان والنهاتان العامة صان مسلم ولكنه لا يلزم منه انقسام شئ منها وإن اردتم منها الجزء أن الدال  
غير مسلم فلم يلزم انقسام ما لا يقسم أصلاً قوله واجب عنه بان ما حل فيه النج حاصل أنه وإن يلزم وجود النهمايتين وكلتهما  
موضوعان لا يفرقان بذواتهما فلا بد لهما من محل يقومان به وظاهر أنه لا يخلان في شئ واحد والآن كان الإشارة إلى أحدهما  
الإشارة إلى الآخر فيلزم أن يكون في كل جزء من هذه الثلثة جزءان يكون أحدهما محلاً لأحد النهمايتين والآخر النهماية الآخر  
فيلزم الانقسام ولو وهما وهو المط قوله الأول أنه النج يعني أن التلخيص سلمنا أنه لابد لهما من محلين أما أن يدعي أن  
يكون المحلان متغايرين بالذات في الخارج أو في الوهم فلا أمالاً الأولى قطره وأما الثاني فلأنه إنما يلزم لو كان حلول الأجزاء  
في محالها من باباً لا يرد وهو محل التحقيق هو الثاني قوله حلولاً من باباً النج المحلول أن كان بحيث ينقسم كل جزء من المحال

على اجزاء الحمل كان كالتقسيم السهل على اجزاء الثوب فسراني وان كان بحيث تقسم كل جزء من احوال على اجزاء الحمل بن كل قسمين  
 القطع والتقسيم للحلول القطعة في الخطوط السطحية في الجسم فسراني وذلك يجب التمييز في اجزاء الحمل بحسب اجزاء احوال في الما  
 دون الثاني متى انه قبل بمجلية احد جزئي الحمل بطرف دون الآخر يلزم الترجيح بما مرجح بل الصالح للمجلية هو لكل تبانه ولكن  
 بتباير المجتئين فبا اعتبار قطعه بجنبه محل لهذا الطرف وبا اعتبار القطع بجنبه اخره محل لذلك والسفر في ذلك ما عرفت فلو كان  
 الحمل تقسيم بحسب الطرفين يلزم ان يكون حلولها سريانيا لا طريانيا والواقع خلاف ذلك قوله والثاني ان بعضه ليس اولى الخ  
 هذا بالنظر الى ما فصلناه راجع الى الاول كما لا يخفى قوله فالاولى في الجواب الخ هذا ما اختاره المحاكم وهو الحق اذا المنع  
 مكابرة محضه وفيه اشارة الى صحة الجواب الاول باربعه اليه او بالاستدلال على ان التباير لا اعتباري كمن يفرض شي دون شي و  
 المنع مكابرة ثم انه قد يقدح بهنا انه انما يلزم الوسط لوح طاقاته للطرفين وهو على اصل اصحاب الخبر وم فانهم قائلون بوجود الخلل  
 كالجريين منها خلا وهو لا شئ محض وهذا مكابرة محضه فان الخلل لا يقبل الزيادة والنقصان وكل ما هو لك لا يكون لا شئ محضا  
 البقية فيلحق تلك الاجزاء للخلل في جنتين او جهة واحدة او المحاذات ليلزم الانقسام الوهمي فلم يكن لا بد من هذا الاحتمال فأكبر  
 قتال قوله والثاني اننا لو فرضنا خبرا على ملتقى الخبرين الخ قد منع على اصل الخبر وقوع الخبر على ملتقى الخبرين ونثبت عليهم بالكل  
 بإمكان الحركة عليهم على وجه يصل الى الملتقى ويقع عليه لئلا يلزم الطفرة وبذلك يفي وسيجي تفصيل ذلك في كلام الشرح انظر  
 مقتضا قوله الاحتمالات ههنا تقي الى عشرة الخ وذلك لان الخبر والواقع على ملتقى الخبرين لا يخلو اما ان يلاقى واحدا منهما او كليهما  
 وعلى الاول فاما ان يلاقى كلمة بكلمة او كلمة لبعضه او بعضه لكلمة او بعضه لبعضه فهذه اربعة احوال يلاقى ما على الملتقى تمام واحد من الخبرين  
 تبانه ويلزم حينئذ خلاف المفروض او لا بد للوقوع على الملتقى للملاقات للجميع وعدم الانقسام وثانيهما ان يلاقى ما على الملتقى بكلمة  
 احدا الخبرين وثالثهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعض احد الخبرين ورابعهما ان يلاقى ما على الملتقى ببعضه لكل احد الخبرين وعلى هذه الثلاثة  
 مع لزوم خلاف المفروض يلزم انقسام احد هما على الجميع وانقسام ما على الملتقى مع احد الخبرين على البعض وهو الثالث على الثاني فلا يخلو اما  
 ان يلاقى تبانه لتمام الخبرين او بعضهما او البعض من واحد والكل من الآخر وبه ثلثة احوال يلاقى ببعضه لبعض من كل منهما  
 ولكن من كل منهما او البعض من واحد والكل من الآخر وبه ثلثة ايضا والجميع ستة احتمالات وفي كل منها يلزم الانقسام اما  
 انقسام ما على الملتقى فقط او المجموع وانت تعلم ان هذه الاحتمالات العشرة وان ذكرت في المحاشي الفخرية ولكن الاربعة الاول ان كانت  
 محتملة عند العقل مطلقا فاما حين الوقوع على الملتقى فلا بما عرفت ان على هذا التقدير لا بد من الملاقاة لكل واحد من الخبرين الذين  
 وقع على ملتقىها فلا معنى بقوله بهنا ان اراد منه تقدير كونه على الملتقى وان اراد حين وقوع الخبر على الخبر فالتقدير يصور ولكن المعنى  
 لا اعتبار في هذا التمام قتال فانه يسأل عن خبره قوله تشييد الاذنان الخ بالشرين وذال المعنيين والحق المهملة بمعنى تحديد السكين و  
 نحوه والمراد منها تحديد الذين وتحريكه قوله خصوصا ما يتبع منها على الاصول الهندسية الخ لا بد منها من ذكر بعض اصطلاحات اسل  
 الهندسة المتعلقة بهذا المقام ليكون الطالب على بصيرة فاعلم ان التثنية ما يحيط به ثلث خطوط والزائدة هي المتعبد من السطح

الواقع بين خطين متصلان على نقطة من غير ان تجدوا الزاوية القائمة هي الحادية من اتمامه من خط مستقيم على آخر مثله عمودا من غير ان  
 يمثل الـ جـ فـ فاذا مال الى جهة فالحادية في تلك الجهة تسمى عادة والحادية في الجهة التي مال منها تسمى متفرجة والمثلث القائم  
 الزاوية ما كان احد زواياه الثلثة قائمة وتتر الزاوية بالوتر يا اسـ يقطعها وضرب العدد في العدد تحصيل عدد نسبة احد  
 المضروبين اليه كنسبة الواحد الى المضروب الآخر كما اذا ضرب ثلثه في اربعة يحصل اثني عشر ونسبة الى الثلثة هي انه اربعة اثلاث  
 وهي بعينها نسبة الاربعة الى الواحد وضرب المقدار في المقدار تحصيل سطح متواكلا لثلاث يكون ضلعاه المضروب وضلعاه الاخران  
 المضروب فيه او المقدار والعدد اذا ضرب في نفسه فالج حاصل يسمى مربع او سطح والمضروب جذرا والنسبة بين المقدارين  
 عدية ان كان لهما عا مشتركا اي امران اسقط من كل منهما مرة بعد اخرى لم يتبق منه شي وان لم يوجد لهما عا مشتركة  
 فصمته ويقال للاولين متشاركين والمتباينان والنسبة العددية ختصة بالكم المنفصل والصمته بالكم المتصل ولا يوجد  
 في الاعداد اصلا لانتهايا كلها الى الواحد وهو عا للجميع وقد قام البرهان على وجود ما في المقادير فان نسبة قطر المربع الى ضلعه  
 هذه النسبة كما مربع به لتحقيق الدواني في حواشي شرح التجريد ومنه احد البرهان الثاني كما ستعرف انشاء الله تعالى  
 فمقرب والعدد ان خرج له جذر صحيح او كسر من الكسور التسعة فمستطوق والافاضم فاحفظ ذلك فانه ينفعك في جميع البراهين  
 الهندسية المذكورة في الكتاب قوله فالاولي لما اثار فيه ضلوع تفسريه انه قد برهن اقليدس في الشكل الثامن والاربعين  
 من المقالة الاولى المسمى بالعدد من على ان كل مثلث قائم الزاوية فان مربع وتره الزاوية القائمة يساوي لمربعي ضلعيها بمعنى  
 ان حاصل ضربيه في نفسه يعادل حاصل ضرب مجموعهما في نفسه فاذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون كل واحد من ضلعيه المحيطين  
 بها عشرة اجزاء مثلا كان مربع كل واحد منهما مائة ومجموع مربعيهما مائتين فيكون الخط الآخر الموتر لهما جذرا المائتين اي كبرا  
 من عدد يكون حاصل ضربيه في نفسه مائتين ولا يتصور لهما مائتين جذر صحيح اصلا لان العدد الصحيح بينهما لا يوجد الا اربعة  
 وماتحة وخمسة عشر وما فوقه ومربع اربعة عشر ومقدور مائة وستة وتسعون ومربع خمسة عشر مائتان وخمسة وعشرون  
 فلما تصح شي منهما لان يكون جذرا المائتين انا اوليهما فلكونهما جذرا للاقل منهما واما ثانيهما فلكونهما جذرا للأكثر منهما واذا التمسنا  
 لذلك فالأقل من الاول لا يكون جذرا لهما بالطريق الاول وكذا الاكثر من الثانية فتقرر ان يكون جذرا لهما مائتين عدد فيهما  
 والظاهر انه ليس بينهما عدد صحيح فيكون ذلك كسر اربعة عشر ربع جزء من الواحد فيلزم الانقسام منهف واما قلنا في فرض الضلعين  
 مثلا اربعة الى انه ليس به البيان خصوصا بما اذا كان كل واحد من الضلعين عشرة اجزاء او متساويين بل اذا كان كل واحد منهما  
 خمسة خمسة او يكونا متساويين بالمكان احدهما عشرة والاخر تسعة تيم ايضا ما في الصورة الاولى فلان مربعيهما تسعون فيلزم ان  
 يكون الوتر جذرا خمسين وليس له جذر صحيح فان مربع المائتين اربعة وستون ومربع السبعة عشرة واربعون فيكون فيما بينهما  
 وهو متوجب الكسر مستلزم الانقسام واما في الصورة الثانية فلان مربعيهما مائة واثناون وليس له جذر صحيح فان مربع  
 اربعة عشر مائة وستة وتسعون ومربع ثلثة عشر مائة وتسعة وستون فيكون فيما بينهما وهو مستلزم الانقسام ثم انه ليس البرهان



لما على سائر مدارات اختلاف بل في بعضها كما ذكرناه واما في بعض آخر من صورة فلا الاتر في انه اذا فرضنا مثلثا قائم الزاوية يكون احد ضلعيه  
ثلثة والآخر اربعة يكون مربعها خمسة وعشرين فوتره يكون جذره باو عدد صحيح اعني ثلثة فمربع في الاكثر لم يوجب توتره عدد صحيح اصلا وهذا القدر في حدود  
المسط فلا يتوجه المنع بان الفرض يجوز ان يكون محالا وعلى تقدير إمكانه لم يوجب كما عرفت انه ممكن واقع في نفس الامر ونياني وجوده والخبر فيها  
فيكون باطلا والانتظام هنا هذا القول بل التحقيق الخ اضراب عن السابق يتصد منه الزام استحالة اخرى على اصحاب الخبر وحي انما يكون  
لهذه القاعدة قدر اصلا على اصل الخبر فان العدد الصحيح لا يكون جذره المائتين كما عرفت والعدد والكسر لا يصلح لان يكون جذره  
صحيح ومع ذلك وجود الكسر على طور الخبر محال فيلزم ان لا يكون له قدر في الواقع على هذا التقدير التبع كما لا يخفى قوله بران ذلك  
انه يستفاد من رابع ثابته الاصول الخ في قوله يستفاد ايمارا الى ان هذا الشكل ليس مرجحا في اثبات هذا المدعى بل المصرح من ان  
مربع الخط اليساوي مربعي قسميه وضعف ضرب احد القسمين في الاخر لكن نفيم منه الحكم في العدد ولو صح هذا البرهان بحيث لا يتحقق مثل  
معين بل يكون قاعدة كلية ثبت بها احكام الخبريات انه قدر بين اقليدس في هذا الشكل على ما يقتضي ان يكون مربع كل عدد  
يساوي مربعي ضلعيه وضعف ضرب احد قسميه في الاخر فاذا اخذنا هذا صحيحا مع الكسر لم يمتدح ان يكون مربعه كذلك وظاهر  
ان مربع العدد الصحيح يكون صحيحا ومربع الكسر يكون اقل منه لما عرفت من معنى الضرب فانه يستفاد منه ان يكون معنى ضرب الكسر  
في الكسر يحصل كسر يكون نسبة احد الكسرين الى المضروبين اليه كنسبة الواحد الى الكسر المضروب الاخر الى النصف فانا اذا فرضنا في نفسه  
يحصل منه الربع ونسبة النصف اليه كنسبة الواحد الى النصف وكذلك في النصف والثلث فانه اذا ضرب الاول في الثاني يحصل  
السدس ونسبة الثلث اليه كنسبة الواحد الى النصف فاذا ضربنا كسرا في نفسه ادى الى الكسر الاخر يحصل منه كسر اقل من المضروب  
والمضروب فيه كنصف النصف في ضرب النصف في نفسه ونصف الثلث في نفسه في الثلث وكذلك اذا ضربنا الصحيح بعد تضعيفه  
في الكسر او مضغنا مربعه بعد ضربه في الكسر يحصل كسرين جنس الكسر الاصل بعده ذلك العدد والنصف للحد الاصل فان حصل  
باجتماع هذه الكسور عدد صحيح ببلوغها المخرج جبان يكون هذا الحد ومخرجها بقي مربع الكسر فاضلا فانضما به اليه لا يحصل عدد صحيح  
وهنا لمطردان لم يحصل من اجتماعها عدد صحيح لعدم كون هذا العدد ومخرجها سواء كان زايدا عليه او اقل منه فانضما  
مربع الكسر لا يحصل عدد صحيح ايضا ضرورة ان تحصيل العدد الصحيح من الكسور انما يتصور اذا كانت متجانسة يرتفع  
مبلغها الى مخرجها فاذا لم يحصل العدد الصحيح من الكسور المذكورة فلا يكون ذلك الاتقا ضما من المخرج لها  
من جنس تلك الكسور ولا يصلح مربع الكسر لان يحصل انضما اليها العدد الصحيح لانه انقص منه فالحد الجاصل بعد الضرب يبقى مع الكسر  
واذا تم هذا فيقول ظهر من البيان المذكور ان العدد الاصح المحذور ليس له جذر صحيح ولو تصور فيكون ذلك الكسر على اصل  
الخبر لا يكون لثقل هذه القاعدة ومربعه نسبة مائة الى مائة فمربعه ليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد في الكسر لا يمكن  
من عدة احاد يكون مربعها بالغا المائتين وليس للمائتين جذر صحيح اصلا كما عرفت ووجود العدد في الكسر لا يمكن  
على تقدير القول بالتركيب من الاجزاء التي لا يتجزى ولو فرض فلا يحصل منه مربع صحيح فلا يكون لهذه القاعدة

قدر في الواقع حينئذ اصلا وهو خلاف ما يشهد به القواعد التي بينت فان قلت كما يلزم من ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع  
 على القول بالخبر كذلك يلزم على الحكيم الذهاب الى الانقسام الى بالانهاية بل بالقوة ايضا كبمثل البيان المذكور قلت فلما كان  
 النسبة على طور الخبر منحصرة في العددية اذ لا وجود للمقدار اعني الكم المتصل على هذا الطور اصلا بل هم نكروا وجهه كما يشهد عليه  
 الكتب الكلامية ولا يوجد في الاعداد بدون القسمة نسبة كذلك وبعد القسمة يتصل اصل الخبر واما الحكيم اذ ذهب الى  
 الانقسام ووجود المقدار المتصل فتصوره على طوره النسبة باحد تركيب هذه القاعدة من عدة احوال مع كسري بحيث  
 يتصل مجموعها الى ضعف مني الضلعين لايقم ان الكسر اذ لم يكن مرغبا مفردا او مركبا بالخال الى الصحيح فلم يكن لهذا الجذر قدر في  
 الواقع على طوره الحكيم ايضا لا نقول غايته ما يلزم منه ان لا يكون للعدد والاصل الجذر عدد من لا صحيح ولا مع كسر واما ان لا يكون له جذر  
 صحيح مع كسري لا يكون من الكسور العددية فلا ولا يمكن القول بشئ من جانب المتكلم فانه لا يتصور على ندره سوى النسبة العددية كما عرفت  
 فالنسبة الصميمة ليس لها عند مني والايقول بالاتصال كالحسينم والقول بانهم وان لم يقولوا بالنسبة الصميمة فاعلمهم بعد  
 ما الزم عليهم يلزم الكسر لثبوتها ليس بشئ لانهم اذا التزموا ما ثبتت مقصود الحكيم من عدم تركيب الجبر مما لا يتقسم اصلا و  
 به ثبت الاتصال وبه تقع ندرتهم من البين وبالحكمة المتكلم مع بقاء على ندرته لا يمكن القول بالكسري منه وحينئذ  
 من ندرته ووافق الحكيم في القول بالاتصال فلم يبق لما نزاع معه مما هو مخلص لنا فهو مخلص له ايضا نعم تيه به على كلام  
 الشواخذات احدا انه قصر في البيان على المثال الجبري والاشكال الواحد لا يكفي لاثبات مطلوب كلي هندی او حسابي  
 بالبرهان وثانيها انه ذكر في التمهيد ضعف ضرب احد القسمين في الاخر وفي البيان ضرب الضعف كما يشهد به قوله  
 ثم اذا ضرب الستة الخ فلم يطابق التمهيد للبيان وهو كما ترى والجواب انهما كالمواخذات اللفظية اما الاول فلان  
 الشواخذات ان قصرت في البيان على المثال الجبري ولكن ليس غرضه منه اثبات القاعدة الكلية الحسابية او الهندسية بالمثال الجبري  
 بل يوضح هذه القاعدة فقط واما اثبات هذه القاعدة فيما ذكرناه والغرض منه التسهيل على المبتدئ واما الثاني فلما اشرنا اليه  
 من ان ضعف احد القسمين اذا ضرب في الاخر اضعف مرتبة ضرب فيه يكون الحاصل واحدا بالترتيب انه اذا ضرب اربعة في  
 نفسها حصل ستة عشر واذا ضرب ضعف الاربعة وهو ثمانية حصل اثنان وثلاثون وهو بعينه ضعف الحاصل الاول اثنان  
 ان عدم القدر بهذه القاعدة في الواقع انما نسلم لو كان مولفا من الصحيح او منها مع كسر عددي واما ان كان مع الصحيح  
 كسري فلما لان القاعدة المذكورة في الكسري لا نسلم والا يلزم على اصل الاتصال ايضا ان لا يكون بهذه القاعدة  
 قدر في الواقع فان قلت الكسر الصم لا يتصور مع القول بالخبر بل هو يلزم الانقسام قلت فاللذمة من هو هذه الاستحالة  
 ولاخير الا ان يقدر ان الغرض من هذه التقرير اثبات ان العدد والكسر العددي لا يلزم على اصل الخبر ولا يصلح جذر الحدود  
 صحيح والجذر الصحيح مفقود للماتمين فليزمن ان لا يكون لما جذر في الواقع فلم يكن لهذه القاعدة المفرد وضعة جذر للماتمين  
 قدر في الواقع وان كان يلزم الانقسام بعد اعتبار الكسر الصم بالآخرة فاستحالة اللانته في التقدير الاول هو لزوم الانقسام

اول وبالذات وفي هذا التقدير هو ان لا يكون لهذه القاعدة قدر في الواقع وان كان يائز به بعد فرض القدرة له بالتصميم الكسري لا سيما  
التي بالآخر وهذا التقدير كما مضى في الاضرب كما لا يخفى على من له بصيرة وقارة ثم انه قد ظن في هذا المقام ان البيان المذكور انما يجب  
في الكسور المعطوفة وانما في المعطوف فلا وهذا لا معنى له فان الكسور المعطوفة ان كانت بحيث يبلغ اجتماعها المخرج يحصل  
منها عدد صحيح فاذا اركبت مع الصحيح كان مربع المجموع صحيحا ايضا وان لم يكن كذلك بل يحصل من اجتماعها ما كسر اقل من  
الواحد او واحد مع كسر وعلى التقديرين لا يحصل من تكريرها مع الصحيح مربع صحيح اصلا ضرورة ان مربع الصحيح يكون صحيحا ومربع  
هذا الكسر يكون اقل منه القاعدة المذكورة فاذا ضربنا ضعف مربع الصحيح في الكسر حصلت كسور من جنس الكسر الاصل بعده هذا العدد  
فاذا اجتمع هذه الكسور فلا يخفى اما ان يبلغ الى العدد الصحيح فمربع الكسر الاصل يبقى فاقصلا ولا يحصل بالتصميم عدد صحيح لكونه اقل من  
الكسر الاصل واما ان لا يبلغ فلا يبلغ بالتصميم مربع الكسر عددا صحيحا ايضا فلا معنى للقول بانه وان كان مربع الكسر المركب اقل منه  
ولكن بالتصميم احد اجزائه الى المربع او كل اجزائه اليه بحيث كسور متجانسة بالقيمة الى المخرج يحصل عدد صحيح مربع بعد دوى كسر  
فاما تحكيم البرهان وتوضيحه بالمثل فان كان عند هذا القائل برهان على خلاف ما ذكرناه فليذكره وان كان في هذه مثال فليضرب  
ويبدون ذلك اثباته خطا فالتا وهذا قوله فان قيل المقتضى على المكان المثلث القايم الزاوية الخ يعني ان جميع ما ذكره اقليدس  
في العروس وما ذكره المحقق في اختلاف وتوقعه في اثبات ان مربع وتر الزاوية القائمة تساوي مربعي ضلعيه وكذا وجود  
القايم الزاوية والمربع وغيرهما من الاشكال الهندسية انما ثبتت على اصل الاتصال فان اخراج الخطوط على الوجه المذكور في  
الاصل لاثبات المربع لا يتصور على تقدير الجواب اصلا فاما بالهم يطلبون الجواب هذه الامور البنيية على الباطن بل هذا كانه اثبات  
لشيء بنفسه وهو مصدرة على المطلوب والتفصيل في ذلك ينفض الى طول قوله قلت نعم مع ذلك الخ فاصلا ان صحيحا  
الجبر وان اكرر المثلث القايم الزاوية والدائرة ولكنهم لانكروا ان المربع القايم الزاوية المتساوي الاضلاع كما ذكره الشيخ في  
طبيعيات الشفا فينصفه الى نصفين بالخط المستقيم الخارج من احد زواياه الى الاخرى ثبت عليهم المثلث القايم  
الزاوية بالترام فلا يفيد انكارهم ولكن الظاهر من الكتب الكلامية ان هؤلاء كما نكروا المثلث المذكور كالمربع في  
الضابل يدعون انما يريدون ان مربع حقيقي او دائرة كك شكل مغرس متحرك بعض اجزائه عن بعض ونهم اعشرون بعدد هسليم  
من الشيخ فلا يعتمد على ما نقله امثال الشيخ عنهم في مقابلة نقل اتباعهم واشباعهم اصلا واثبات المربع عليهم بالدلائل الهندسية  
المذكورة في اصول اقليدس كما قيل في بعض الجواشي يعتد كيف فان تمام هذه الدلائل على اصل الجبر وفي معرض المنع  
ولا نسلم ان المتكلمون معترفون بما هما ايضا حتى ثبتت المربع عليهم بالترام فلم يكن الى ذلك سبيل نعم يمكن بالترام  
عليهم باجواب الكلام في التحريف الذي قالوا انه في الخط المستقيم انما يتصور لوقوع جزئ بحيث لا يحاذي جزءا اخر بل يقع  
منه التفرس فلما لم يقبل ان هذا الجزء المتحرك اما ان لا يقع بين الجزئين الاول والثاني فيقع بينهما تماس فقد حصل  
المستقيم منهما واما ان يقع بينهما تماسا لم يقد حصل الخط المستقيم من الاجزاء الثلاثة بل تفرس وانحراف فان قلت انحراف

الخط المستقيم

الشيء <sup>المتغير</sup> دل ولا يميز الخط المستقيم لان بين كل جزيئين منهما خلاوة مع ذلك ههنا احتمال آخر وهو ان يقع بعض الجزء الوسطاني بينهما <sup>المتغير</sup> والآخر خارجا عنهما فلم يحصل المستقيم الحقيقي اصطلافت هذا الخلاء الفاصل لا يكون لاشياء ههنا القبة فيكون بجزء منه فاصلا بينهما ويكون  
هذا الجزء مما سالهما فيحصل الخط المستقيم القبة والاحتمال الآخر ان يضل الاستقامة ولكنه يتلزم الانقسام ايضا وهو خلاف مدناهم  
فهذا الطريق اذ ثبت الخط المستقيم عليهم بالانضمام ثبت المربع عليهم ايضا لگ بان يخرج خط آخر مستقيما ويقول انه قائل بالخط  
الاول ينقطع بحيث يقوم عليه ولا يمثيل الى احد الجانبين بان يكون بعد راسه من الجانبين على المسوا فيحدث زاوية قائمة وكذلك  
في جانب آخر فيحصل خطان آخران لگ ويحصل منهما زاوية قائمة اخرى ثم ينضم هذه الاربعة بوجه يحصل منهما اربعة زوايا قائمة ثبتت  
المربع ولذلك لم ينكره المتكلمون مطلقا بل بعضهم قال يحصل اول جسم من انتظام اربعة اجزاء يحصل منها الطول والعرض والعمق  
وبعضهم من ثمانية فان قلت هذا الاحتمال منهم باني ما ذهبوا اليه من التركيب من الاجزاء التي لا يتجزئ لانه يتلزم الانقسام كما  
قلت من قبيل من اتى ببلتين فاختار اهو ههنا في زعمه فوالله ما قالوا بالجزء البطل بالمربع وغيره ثم لما انكره المربع اثبتت عليهم  
بالانضمام فزعموا ان اقرار وجود المربع اهو فاختاروا مع انهم لو املوا وجوده مبطلا لاصلهم الاول وبالجملة انكاره هذه الاشكال من  
التكلمين في الحقيقة انكار الضروريات بل المحسوسات ولو تم لما بقى الايمان في المحسوسات اصلا فلا تغفل قوله والثانية  
ان مربع قطر المربع الخ اعلم انك قد علمت مما مر فانه في بيان اصطلاح اهل الهندسة معنى النسبة التسمية وانما يتحقق المقابلة  
ولا يحد في الاعداد واصلا وانما توجد في قطر المربع وتعليه فاسل هذا البيان لاثبات النسبة التسمية فيها هذا البرهان كما فعل المحقق  
الدواني في حواشيه القديمة على الشرح الجديد ومنه ثبت الاتصال وعدم التالف من الاجزاء التي لا يتجزئ ايضا ولما كان  
ههنا في صدق اثبات النسبة التسمية فقط جعل هذا برهانا له والشاهد ههنا في صدق البطلان الجزء الذي لا يتجزئ وهو لازم لاثبات  
النسبة التسمية جعل هذا اللازم اصل للمدعى والبرهان برهانا عليه ولا بأس بذلك اذ البرهان كما ثبت النسبة التسمية الملزمة <sup>لها</sup>  
لگ عدم التالف من الجزء اللازم له ايضا وبحسب النظر من تخيل المدعى مع كون البرهان واحدا وتوجه تيقن على معرفة النسبة  
المثناة ويسمى النسبة التسمية ايضا فاعلم ان التسمية عبارة عن تكرار النسبة لکن لا مطلقا حتى يشمل اللفظ التسمية كما انصفين او <sup>لعل</sup>  
بل المراد منه التكرار بالاضافة الى نفسها كربع المربع فانه تثنية المربع ونصف النصف فانه ثنية النصف فيرجع الى اصل النسبة  
المفروضة في نفسها ولا يتحققها من امور ثلثة لان النسبة المكية نسبة بين شيئين احدهما صغير والآخر كبير ثم يوجد بين ثلثة  
اشياء نسبة واحدة ههنا الى آخره كنسبة ذلك الصغير الى ذلك الكبير ونسبة اولها الى الثاني كنسبة ثمايها الى الثالث ومن ثم كان  
نسبة التثنية ههنا اخرج التفسير هذا كالاثنتين والاربعة وستة عشر فان نسبة الاثنين الى الاربعة نسبة النصفية والاربعة اليها <sup>النصفية</sup>  
ونسبة الاربعة الى ستة عشر ثلثي ايضا النصفية ولكن كذا نسبة ستة عشر الى اربعة نسبة النصفية ولكن مثناة والتكرير فان الاربعة  
نصف نصف ستة عشر فان نصف ثمانية والاربعة نصفها فيكون اربعة اربعة ستة عشر نصف نصف الاربعة لان ثمانية نصف الاربعة  
وهي ستة عشر نصفها واذا عرفت ذلك سهل تقرير البرهان بانه ان امكن تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا يتجزئ لا مكن ان يتركب قطر المربع

اعني وتر الشرائع القائم الزاوية منها فكان بين القطر والضلغ نسبة عددية مع ان البرهان الهندسي قائم على ان النسبة بينهما صميّة تحققت  
بالمقادير المتصلة ويتبين ان يوجد في الاعداد فالتكرير منها باطل اما البرهان على ان النسبة بينهما صميّة فلما علم من العروس ان  
مرجعي الضاحين متساويان لمربع الزاوية والوتر يكون ضعف المربع احداهما فيكون بين القطر والضلغ نسبة تبلغ الضغية لما بين اقليدس  
في حاشية عشر من ثمانية الاصول على ان نسبة المربع الى المربع نسبة الضلغ الى الضلغ متناه فيبين مربع القطر ومربع الضلغ  
متناه في النسبة القطر الى الضلغ بالغا الى الضغية وليس في الاعداد نسبة تبلغ متناهيا ضعفا فنتقن القياس سلكا نسبة القطر الى الضلغ  
نسبة تبلغ متناهيا الضغية والاشي من النسب العددية تبلغ متناهيا ضعفا يتبين ان الاشئ من نسبة القطر الى الضلغ نسبة عددية واما صغر  
القياس فتد تحت بالبرهان الهندسي واما كبراه فلما تقررن في علم الحساب من ان كل نسبة لها مخرج فخرج النصف مثلا عندهم  
اثنان ومخرج المربع الاربعة وعلى هذا القياس ومخرج النسبة الاصل يكون اقل من مخرج النسبة المتناه لكونه عبارة عن مخرج  
الاول في نفسه والنسبة العددية لا بد من ان يتقوم بين مخرج عدد من اقل الاعداد والمخرج بالتشبيه الاثنان فيكون مخرج النسبة  
الاصل اقل منه بحيث لم تبلغ واحد وهو ظاهر فلما بد من ان يتقوم النسبة المتناه بين الواحد والاثنين وقد علمت انها لا بد لئلا  
تلك امور يكون نسبة الاول منها الى الثاني كنسبة الثاني الى الثالث وهاهنا ليس بين الواحد والاثنين واسطة حتى يكون نسبة  
الواحد اليها كنسبة الى الاثنين ضرورة انه ليس العدد الصحيح بينهما حتى يكون مخرجا لكسرا الاصل واذا لم يوجد نسبة التبين بين اقل الخوا  
لا بد من ان تضعف ايضا فان نسبة الاضعاف هي نسبة الاتصاف وبالعكس فلا يوجد هذه النسبة في الاعداد اصلا وقد تحققت في قطر  
المربع وصلحه فظهر انها من النسب الصميّة المتصلة بالمقادير المتصلة في الاعداد وتحققها دليل الاتصال واستماع التالف  
من الاجزاء الغير المنقسمة اصلا وهو المطلوب فان قلت سلمنا انتفاء العدد الصحيح بين الواحد والاثنين واما انتفاء العدد في  
الكسبر فغير مسلم فيجوز ان يوجد بينهما عدد ذو كسر يكون نسبة الواحد اليه كنسبة الى الاثنين قلت ثبوت الكسبر يستلزم الانقسام  
وهو منافي اصل الجزء والقول بان هذا الكسبر لا يفيد لان العرض من هذه الاستدلال هو اثبات النسبة الصميّة فاذا كان مع  
الواحد كسرا حتى ان يتحقق النسبة العددية او الصميّة وهاهنا الاول لم يتحقق واختلاف وجود الثانية كانه اخترا فبالانقسام الجزء  
وهو مختلف من عوم المتكاملين بالجزء وهاهنا البرهان كما يطين تركيب الابعاد من الاجزاء التي لا تجزى كك طين تحللها اليها ايضا  
ما قيل ان قول الشيخ بتحقيق النسبة الصميّة في الاجسام دليل اتصالها الخ انما يتم لو ثبتت منه قبولها الانقسام الى مالا نهاية له بالقوة  
وهو مما لم يثبت هو الانقسام الى مالا نهاية له ولو بالفعل كما هو يوجب النظام فليس بشئ لما يستحق الشرح فبين بعد ان التبين  
من اجزاء غير صميّة بالعضل انما يتصور اذا لم ينقسم تلك الاجزاء اصلا فيلزم على النظام القول بتركيب الجسم من اجزاء لا تجزى  
فمستنا صميّة وجنينه فيوجد عاد مشتمك لما اعني الواحد فلا يتصور النسبة الصميّة اصلا وانما يتصور على تقدير القول بالانقسام  
في النهاية بالقوة وهو المدعى وهذا التقدير يكفي لتوضيح البرهان وللقدم في بيان ذلك طرق مختلفة مأخوذة من عدة أسكال من اصول  
أقليدس من مقالات مختلفة كما يظهر بالرجوع الى الحواشي وقد يعرضنا لبعض منها في كتابنا الكبير واقترناهما على توضيح البرهان للسلك



الطالب في تشويش واعلم ان هذا البرهان وكذا السابق على ما مر من الاشارة اليه بل سائر البراهين الهندسية هي على اعتبار المحاور  
 على ثبات عدة امور عليهم احدا ان المقدار موجود والاشكال مكافئة وثانيها ان ههنا شبهة اخرى هي مختص بالمقادير ولا يوجد في الامداد  
 ثالثا ان هذه النسبة موجودة في قطر المربع واصله وهما كما ان مستطالان واشبات كل ذلك على ههنا بالاشكال مستطال فان من ما ذكر من الشواهد  
 على وجودها لا يسلمونه وفيقولون ان المقدار والنسبة الصميمة هي حقيقة اسمان لا اصل لهما اصلا وانما الموجود العلم المنفصل فقط فقلنا بل فانه  
 دقيق والتامل حقيق قوله واشتات ان اوتقنا نظرا مستقيما الى حاصله ان كيرب الخط من الاجزاء التي لا يتجزئ لبط لا يشترط له بالاد هو  
 ان يكون وتر الزاوية القائمة المعروف جذر خمسين جذر اثنين وخمسين مع عدم زيادة شيء بيان الملازمة انه لو وقع لا يمكن ان يكون  
 مثلثا قائم الزاوية يكون كل ضلع منه خمسة اجزاء كان كل واحد منها جذر خمسة وعشرين فاذن لابد من ان يكون وتره جذر خمسين لما ثبت  
 بالبرهان من ان مربع وتر الزاوية القائمة يساوي مربعي ضلعيه وذلك لا يتصور من غير ان يكون وتره جذر مجموع مربعي الضلعين فاذا  
 جازنا طرفا من هذا وتر من احد الجانبين بقدر جبر واحد بحيث لا يغير استقامة الزاوية فيغير الضلع الآخر اربعة اجزاء ان انجز منه بقدر جبر فيكون  
 ان يكون وتره جذر اثنين وخمسين وقد فرض جذر خمسين ههنا وان انجز منه اقل من جبر يلزم الانقسام وقد يتوهم ان الاستقامة الملازمة  
 على الشق الاول هي ان يريد مقدار الشيء من غير ان يغير الشيء وانما يسلم استقامتهما على تقدير استحالة التحلل واما على تقدير جواز التحلل  
 ان يريد مقداره بان يتخلف حينئذ وهذا فاسد لان التحلل مما يجوز على اصل الاتصال واما على اصل الجبر فاما لان المقدار حينئذ انما يحصل  
 من انقسام الاجزاء التي لا يتجزئ وطاير انه لم يرد ههنا جبر والقول بازدياد مقدار الجبر والتخلف انما يتصور اذا كان الجبر والمقدار  
 متصل وقد يصغر وقد يكبر وهو يتاني في عدم انقسامه وانحصر عليه بان مدار الدليل على انجز الوتر من احد الطرفين على الضلع  
 الآخر وهو لا يتصور اصلا بل اذا بعد الوتر من طرفه الضلع الذي كان عليه لم يبق على الضلع الآخر بل يقع فيما بين الشاغلين من طلاق  
 له فلا يتم المحجة اصلا وان هذا الشيء عجائب الميطايع هذا المماير الشفافي هذا المقام فانه صريح في ان هذه المحجة مفروضة في مثلث يكون احد  
 جذعيه مفروضا على حائطه والآخر على الارض واتقاع الحائط الاخر من البعيدين الارض والزاوية فاذا جازنا هذا الخط من الطرف الذي  
 على الارض جوا فكان نجر الطرف الآخر جبر وسبب من ذلك ان يكون بالقطع من الجانبين سواء ليس لك بل يكون القطع من الجانب  
 الاخر اقل انتهت عبارة وقد صرح صاحب المواقف سائر المتأخرين على ذلك فانهم قالوا ان هذه المحجة انما وضعت في مثلث قائم  
 الزاوية بان يكون احد ضلعيه منصفه بانحو السماء كالجدار مثلا والآخر على الارض والوتر عليها كسلم موضوع على جدار قائم على سطح الارض  
 فاذا تم اسفله عن موضع الى خلاف جهة الجدار فلا شك في انه كلما نخط عن الضلع المنسوب راس الوتر يخرج من الضلع الموضوع  
 رطل الى ان يصل راسه الى اسفل المنسوب ولا شبهة في لزوم الاستقامة على ذلك التقدير فان ما يخرج به اسفل الوتر حينئذ لا يخرج  
 ان كان مثل ما نخط من اعلاه يلزم مساواة الوتر للشاغلين او اقل فيلزم الانقسام وقد تحقق الانجزار على هذا التقدير بوجه يبق الوتر على  
 القائم وهو مدار البرهان فقد تم المحجة شاملة من الاستبعاد المذكورة في قوله والراية ان احد ضلعي القائمة الى قوله فانه اذا فرضنا زاوية قائمة  
 يكون احد ضلعيه ثلثة اجزاء والآخر جبرين كان مجموع اربعة اجزاء لثلاثة اجزاء الواحدة منهما فلا بد من ان يكون الوتر اكثر من الثلاثة

لما ثبت بالعرض ان مربع الزاوية القائمة يكون ضعف مربع ضلعه فيكون مربع الوتر ضعف مربع الضلع ولو كان ثلثه او اقل يكون مربع ضلعه  
 لمربع الضلع او اقل منه وهو محال بحكم هذا الشكل واقل من الاربعه والاي لم يكن مساويا للضلعين وهو محال بحكم المحاربي فانه ناطق  
 على كون ضلع المثلث اعظم من واحد واذن فهو بين الثلثة والاربعه وهو يتنازح الانقسام وهو المنطوق الان هذا البرهان وكذا اكل ما سبق  
 موقوف على العروس وهذا بخصوصه على المحاربي ومما لا يتمان على اصل الخبر وتوقف الاشكال باجمعا على اصل كل تقنين بالخط  
 والايصال كليا على اصل الخبر في معرض النفاذ قوله والنجا منه ان اقليدس التحيانه بعد الاستعانة بالشكل العاشر والعاشر  
 واضح ولكن انقسام الخط على اصل الخبر في خفاء فان امكان وصل الخط المنصف للخط والزاوية على هذا التقدير ثم قوله من ثلثه اقل  
 الخ ليس البيان مقصودا على التركيب من ثلثة اجزاء بل يحبر فيما اذا فرض تركيب الخط من اربعة اجزاء ايضا فان قسمته الله بعبء على الصفة  
 اما بان يتقسم الى اثنين اثنين او الى ثلثة وواحد على الاول مربع احد قسميه اربعة وحاصل ضرب الكل في الآخر ثمانية وعلى الثاني  
 مربع الثلثة تسعة والحاصل من ضربيه في واحد اربعة وعلى التقديرين لم يتصور مساواة ضرب المجموع في احد قسميه لمربع القسم  
 الآخر بل ان يكون الزيد والنقص وكذلك في الخمسة وغيره فلعلم مراد الله منه مثلا والقول بان هذا البيان يحبر على اصل الاتصال  
 ايضا بان يفرض مقدار ثلثة اذ سمع فان قسم على الصفة فلا يتساوى ضرب المجموع في احد القسمين لمربع القسم الآخر ليس بشي فان  
 الانقسام على الصفة لا يلزم على تقدير الاتصال حتى يلزم ذلك والانقسام على الصفة بان يتقسم بوجه يكون في جانب منه عدد كسر  
 ونه جانب آخر كسر لعل يصح القاعدة المذكورة واما على اصل الخبر فلا امكان للكسر فلا صحة له والقاعدة فافهم قوله ان برهان  
 يرد على الاشكال الخ كائني من مثلاته توقف على رسم المثلث المتساوي الاضلاع فانه قد بين في الاصول تحقيق الخط بان يعمل عليه  
 مثلث متساوي الاضلاع ثم تنصيف الزاوية التي تؤثر في ذلك الخط بخط واصل بينهما فيكون على منصفه دين تنصيف الزاوية بان يحل  
 خطا ما منسوبا بين لم يحصل بين طرفيها بخط يكون وترها اقل عليه من الطرف الآخر مثلث متساوي الاضلاع ثم يخرج خطا من زاوية  
 الاول الى زاوية الثلث الثاني مارا بالخط الذي هو وتره فيصنع الزاوية وبين عمل المثلث المتساوي الاضلاع على الخط بان يرسم سجد وازاوية  
 يكون كل من طرفي الخط مركزا لداوية منهما فيقتطعان لاما حته فيخرج من كل من المراكزين خطا الى نقطة تقاطع الدائرتين فيحصل متساوي  
 الاضلاع لكونها انصاف اقطار الدائرتين المتساويتين ثم ان برهان البعض الاخر كالحجة الباقية على وجود المربع والثلث القائمة الزاوية  
 ثم ان بيان كل منهما على ما يظهر بالبرهان الاصول اقليدس على امكان وصل الخط بين كل نقطتين كل ذلك على اصل الخبر ولا يتم ثبوتها  
 معني على وجود خط مستقيم ووجود على طول الخبر شكل وما ذكره واني سانه لا يثبت انقسم قوله اما ذكره فيهم بعض الخفيه اشارته الى منع ثبوت  
 الدائرة على اصل الاتصال ايضا فان هذا التوهم لا يقيد امكان المفروض فضلا عن امكان وقوعه قوله ولو سلم فاما يصح الخ منع على طول  
 الخبر لان البيان المذكور معني على امكان الحركة بالوجه المذكور وامكانها على تقدير الخبر محال فتاويها الى المحال وهو انقسام الخبر وتساوي  
 حركته الخ والواقع من الطرف لتحرك الحركة الخبر القريب من الطرف الساكن الى التوبين السلك الى خبرك جزا حين ياكرا الواقع في الطرف المتحرك  
 جزا يلزم للمساواة وان سكن يلزم ان لا يوجد الحركة على وجه الاتصال وان تحرك اقل من الخبر يلزم الانقسام وقد قيل ان تحقيق الامكان بالتالي

للحركة بالنظر الى المتحرك والمسافة تتحقق القوة اولاً بالان من ذاتهما اصلاً كما يشهد به الضرورة وانما المانع بالنظر الى محرك القطار  
 ونحوه وذلك لا يتغير فان امكان الحركة بالنظر الى ذات الجسم والسطح وكذا المكان وتوقع القطع او حدوث الخطأ بما ينحو  
 كان يكفي لاثبات المقصود تنهنا وابداع المنوع الركيزة من جانب المتكلمين يهدم الامان عن الضروريات والمشايدة مطلقاً  
 ومثل ذلك بعيد عن شأن المحصلين ولكن صلوح المسافة للحركة على الوجه المذكور على طول الجذر الكان يمكن لكان صلوحهما لكان  
 ايضاً يمكناً وهو محال على هذا التقدير والمانع انما يمنع امكان الامور المذكورة بالنظر الى ذات الجسم والمسافة على تقدير الجذر  
 لاجل لزوم المحال وهو الانقسام على تقدير فرض عدم الانقسام واما على تقدير الاتصال فالامكان الذاتي وان سليم ولكن اثبات  
 الاتصال بمقتضى علمه من قبيل المهادرة على المطر وهو كما ترس قوله وبالمقتضى عليه في الحرف الخ لعله دفع ما تشرنا من ان اثبات  
 الدائرة لا يتوقف على الحركة بالوجه المذكور حتى يلزم توقفه على الاتصال بل له سبيل آخر وهو القر جابر فانه مثبت به الدائرة ايضاً كما عمل  
 الهندسين وقصره الدفع الى الرياضيين وان يستعينون بالقر جابر في رسم الدائرة ولكن هذا ان قصد به اثبات الدائرة فانما ثبتت بالبرهان  
 الحرفية لا الحقيقية فلا اعتماده عليه في امثال هذه المقامات التي قصدت بها تحقيق ما في الواقع وفيه اشارة الى ان الاستعانة المذكورة  
 انما هو للتفصيل فقط لا لتحقيق فان جعل ذلك ذريعة لاثبات الدائرة في الواقع فعلى اصل الخبر لا يصلح للاعتماد اصلاً اذ المانع يمنع  
 حركة القر جابر على هذا التقدير بالوجه المذكور وعلى تقدير الاتصال وان امكن الحركة لكن وقوعها من المحرك بحيث لا يقع فيه تفصيل اصلاً  
 في محل الخفاء وكذا وجد ان السطح المستوي العاري عن ارتفاع الاجزاء وانخفاضها مع امكانه متعسر فالدائرة الحاصلة بعجل القطار لا يصلح  
 الجذر كونه حقيقة اصلاً هذا قوله ولكن لا ينحصر طرق اثباتها في تعريض على شارب المقاصد بانه زعم طريق اثبات الدائرة في الحركة  
 حكماً بانه توهم محض لا يستلزم امكان المفروض فضلاً عن وقوعه والامر ليس كذلك الحكم بطرق اخرى لا يتبين على وجود الحركة ولكن كان  
 مقصود شارح المقاصد هو ان زعم توجيه عليه هذا التعريض البتة وان كان مقصوده نفى المحجة المسكنة للحجتم فلا يتوجه عليه اصلاً فان ما ذكره  
 غير مسكت للحجتم ايضاً كما ستعرف والظاهر مراده هذا ويؤيده ما قال الشيخ في الهيئات الشفاء فانه ذكر اول الطريق الهندسين في اثبات  
 الدائرة بالحركة على الوجه المذكور ذكره بكار اهل الجذر لوجود ما ثم ذكر الوجه اللازم المنقول في الشرح يعلم من هذا ان ما ذكره سابقاً لم يكن  
 حجة الزامية فقد نفى شارح المقاصد كون المحجة المذكورة الزامية للحجتم ثم تنق على ذلك وقال بل ليس لهم حجة الزامية اصلاً وما ذكره شارح  
 ايضاً لا يصلح الزام عليهم لاثباته على امور لا يمكن اثباتها على طريقهم كما ستعرف عن تقريب فلا تغفل قوله لطريق لمحي الخ الطريق الذي  
 هو اثبات الشيء بعلمته في هذا الطريق اثبات الشكل الكروي بالطبيعة البسيطة التي هي علته وحاصله ان يهنا اجسام بسيطة لها طبيعة  
 واحدة ينسب اليها جميع ما لها من الصفات كالخيز والشكل والحركة وغيره وبشكلها الطبيعي هو شكل الكرة او الطبيعة الواحدة في المادة  
 الواحدة لا ينحل الا فعلاً واحداً وفي غير الكروي من الاشكال البغيتية والمقطوعة البغيتية وغير ذلك اختلاف امتداد او تعدد سطح  
 او خطوط او نقاط في الطول والعرض والطبيعة البسيطة لا تختلف مقتضياً اصلاً واذ وقع وجود الكرة فثبت منه وجود الدائرة التي  
 هي نهاية قطع يحدث او توهم فيها وانت تعلم ان هذا البيان موقوف على عدة مقدمات احدها ان لكل جسم طبيعة هي صورة النمو

وثانيهما ان كل جسم له شكل طبيعي وثالثهما ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية وتيقنت اشياءها على امر رابع وهو ان الطبيعة الواحدة لا يفتقر الاثر اذ احدها سببها واذا كانت المادة ايضا واحدة وهذه المقدمات كلها غير مسلمة عند الحفصم القائل بالخبر اذ لم يتم عليها دليل شاف مسكت للحفصم كما يظهر بالرجوع الى مباحثها ثم انه انما يتم اذا كان الفاعل في الاجسام هي الطبيعة واما ان كان الفاعل هو الله تعالى في هي من الوسائل في صدور الامور الكثيرة عنه بالارادات الجزئية كما هو شأن الفاعل النحار فيمكن ان يختلفت في القادر في الاشكال الآخر سوى الكرية من جهة الفاعل ثم ان الاختلاف في الشكل البيضي وغيره وان امكن بالتوسيم ولكنه لا يمتنع استناؤه الى الطبيعة الواحدة واما في الخارج فليس بموجود لما قد تقر عندهم واخترت الشبهة ايضا من عدم وجود الابعاد والخيمنة فلا ممتنع لعدم الاستناؤه الى الطبيعة ومع ذلك امتناع صدور الكثير عن الواحد انما يسلم في الواحد من كل الجهات واما الواحدة ليس شأنه لك كالطبيعة فامتناع صدور الكثير عنه وموحدة المادة ايضا انما يستوجب ذلك اذا التكثر استعداداتها وهو ممكن سمح جواز الاستعداد للمادة الممتلئة فمما بالهم فيكون قبولها الشكل الذي فيه اختلاف بقدره فانه ثم الشد في حواشي المبتدئين الشفاء في تنجيد البرهان على ان تكثر انواع النوع الواحد لا يمكن الا بتكثر المادة او بتكثر استعداداتها والى صدور الامور خارج عن المهيئة والخارج هو الفاعل وهو فيما نحن فيه هي الطبيعة الواحدة فلا يصدر التكثر من جهة ايضا فلا يمكن استناؤه وتعدد المقادير الى الطبيعة ولا الى المادة كلام ظاهر لان الوحدة المختصة في الفاعل ممنوع وكذا فقد كثرة الاستعداد او في المادة ايضا في موضع فلا يفيد ولو سلم فغاية ما يلزم منه ان الشكل الطبيعي للبسيط هو الكرية بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن امور خارجة عنه ولا يستلزم ان لا يكون تلك الطبيعة محرومة عن مقتضاها بالقاسر وادعاء انتفاء القاسر في الافلاك من غير برهان فلا يصح اليه فاقام هذا الدليل على اصل الاتصال مشكل فضلا على اصل الخبر كما لا يخفى قوله والمنطوية في وجدي في تفسير نسخ الكتاب مسكنا وهو المطابق لما قاله الشرف في حاشية الشفاء والشح في النجاة حيث قال من البيضية والمنطوية البيضية ففسر الشيخ الشكل المنطوي بالبيضية اي شكل البيض وهو غير معروف بدور الشكل لكن لا استدارة الدائرة بل انقص منه لانه زيادة في الارض وهو المطابق لما في الصحاح والقاموس بقدر اس مصرطح ايسر عريض فكما ان الشكل البيضي لا يدر في الطول لك المنطوي في العرض فمقتضاه من الكرية في جانب الطول كما ان مقتضاه من البيضية من في جانب العرض فما قال رئيس المحققين في حواشيه على هذا الكتاب انه لم يفسر معنى يطبق بهذا المقام وفي بعض النسخ مكانة المنطوية وهو صحيح وفي النجاة مكانة المستطحة وهو ايضا صحيح واذا قد اعي الشرف في كلامه الشيخ غير انه قال لا يظهر ان من قلم الناسخ انتهى بعيدا لان رعاية الشرف كلام الشيخ هو مقتضى نسخة النسبة الاولى واما وجه الاستطحة في النجاة فلم اختلف في نسخة النجاة التي كانت حاضرة عندنا في وقت التاليف وجدت فيه ما قلناه ولم اجده في نسخة منها فقط المستطحة بل وجدت في نسخة المنطوية يدون الزاوة وقد ذكر في القاموس في معنى القطع ثم التبع لينة الجية الخفرا ولا شبهة في ان شكل هذا الجية سببت مستديرة بالاستعداد التامة ولعله بهذه المناسبة ففسر بالبيضية فان شكل البيضية يشابه شكل هذه الجية وتو اطل على كتب الكتب في مقام ذكر الادوية المفردة باذن مما وقع في بعض النسخ من لفظ المنطوية لا يكون صحيحا اذا الكلام في الاشكال التي

لازاوية لها والمخروط المنسلح يكون وان ازاوية البتة والشاهد عليه قول الشان لان ثمان مالا زاوية له من الاشكال الخ وهو المطابق  
 لعبارة الشيخ في النجاة فلما تكلم على عبارة النجاة وكما نرى في بعض تصحيح عبارتها بالقول بان اللفظ هو المبطنة بالباء والطاوة والحاوية  
 اسم مفعول للشيخ ان وجد له شاهد من النسخ كان له وجه والافلا بل اللفظ ما ذكرناه نعم ايراد اللفظ في كلام الشيخ لا يصح الا اذا المسطح قد يكون  
 دوايزا ايضا فلا معنى لجعله من ازاوية مالا زاوية له مطلقا الا ان يراد بخصوص منه بشرطه اليحيى ولكنه انما يصح اذا لم يكن الكلام من  
 الاشكال الجسمية والتفسيرية شاهدة على كون الكلام فيها اذ المقام في الشكل الطبيعي للجسم البسيط ثم ان امر العبارة سهل وانما  
 في هذا المقام ان القدر لما ان النبوي الرئيس قد تعرضت عنه لوجه لا يطبق لسانه والقدري هو عدم الظهور بالنسخة الصحيحة من النجاة و  
 الاما قال ما قال فافهم قوله قال واما بالخبر فليزعم ايضا الخ هذا اللفظ النجاة وقد قال في الشفاء مثله وفيه اشارة الى ان هذا الوجه  
 الاستدلال على طريق الجدل والالتزام كما ان الاول كان على طريق البرهان وتوضيح على طبق ما افاد الشان في حاشي الشفاء  
 ان اصحاب الخبر يقولون على هذه الدوائر المحسوسة القرارية بدواير حقيقة بل في محيطها اوسيطها تقسمين ولا يتفق  
 لها مركز حقيقة بل بحسب المحس فخط واحد والمحس ليعاين في كثير من الاحكام فنقول اذا فرضنا مشكلا مضر ساكون موضع منه خفض  
 من موضع فيكون لنا ان يفرض خطا مستقيما مريبا من اجزاء لا يتجزئ خطين طرف منه على نقطة فرضنا با وسطا ولو في المحس فرضنا  
 الطرف الآخر منه على نقطة من المحيط ثم اذا فرضنا خطا آخر مولفا من الاجزاء التي لا يتجزئ بحيث ينطبق طرف آخر منه على النقطة  
 المركزية فطرفه الآخر اما ان ينطبق على نقطة من المحيط ايضا كالاول فالمرحوم حاصل وان لم ينطبق فذلك لان زيادة او نقصان  
 بمقدار جزء اذا اكثر على الصحة لكن الحاقه به او خذفه منه حتى ينطبق طرف الخط عليه وبكذا الفصل بجزءه الى ان تمام الدائرة وان كانا  
 من جزئيلزم انقسمت اما لا تقسم سب ثم لا يتخلو اما ان يكون هذه الخطوط التي انطبق احد طرفيها بالنقطة الوسطانية والاخر على  
 المحيط اما ان يكون متساوية فيتم الدائرة وان لم يكن متساوية بل كانت ذوات فرج بينهما فالفرجة اما ان وسعت الجزا ولا  
 يسعه وان لم يسع يلزم الانقسام والافتتت الدائرة بالزيادة وبكذا الفعل ان كان في سببها فرج وتسايس بالادخال لانا لا  
 حتى نبيد الخلل ويستوي فعلى تقديره كون الفرجة اقل من الجزا يلزم الانقسام وان كان بقدره او انه يد منه على وجه الصحيح  
 الا تمامه بالانضمام حتى يلزم عليهم وجود الدائرة الحقيقية والقول بان السداد هذه الفرج باجمعها بالموجه المذكور على اصل الخبر غير  
 ممكن فهو فرض محال فكيف يسلم المنكر لوجود الدائرة المتشابهة عن نقطة صحيحة هذا الوجه من الاعمال ليس شي فاثبت عليه  
 بالالتزام بهذا المعمل انما هو مسلم عنه فيرجع انكاره الى المكابرة الصريحة ولكن السداد والفرج بين الخطوط المذكورة عسير على اصل  
 الخبر والنتيجة كما لا يخفى ثم ان المقوم منها على اصل الاتصال طرق اخرى في الشفاء وغيره واذ لم يكن لها منها كثير فائدة  
 لم اذكره في هذا المقام مناسب ان شئت فارجع الى كتب الشيخ لما فيها من الشفاء من علل العباداة والنجاة عن مرض الجمالة  
 قوله لان المربع المركب من خطوط اربعة الخ هذا البرهان اعتمد عليه الشيخ في طبيعيات الشفاء وحيث الحكمة وتوضيحه انا اذا  
 فرضنا مربعا من اربعة اجزاء فصلح هذا المربع يكون مركبا من اربعة اجزاء لا محالة وقطره ايضا مركب من اربعة اجزاء الجزا الاول



من الخط الاول والثاني من الثاني والثالث والرابع من الرابع فنقول هذه الاجزاء من جانب القطر اما ان يكون متساويا على الاول فلا شبهة في ان متساوية ما من تلك الجهة يكون مساوية لتساوية ما من جهة الصلح والايلازم الانقسام فيلزم مساواة القطر للصلح وهو محال بالعروس وعلى الثاني فلا يكون هذه الاجزاء متساوية في جانب القطر فيكون منها فرج ثلث واقعة في حلال تلك الاجزاء الاربعة فكل واحد من تلك الفرج اما ان يتسبب لمجهر الفروا وادخل منه على الاول فيلزم ان يكون القطر بمقدار سبعة اجزاء فيلزم مساواة القطر للصلحين لكونهما سبعة اجزاء ايضا لا يشترك الجزء الواحد الواقع على الملتقى بينهما وهو محال بالجملة وعلى الثاني يلزم الانقسام وهو المظنون قيل لوجود الفرقة بين خبرين دون خبرين يلزم الترجيح بلا مرجح لوقوع الاجزاء على نهج واحد فالحكم لوجود الفرقة فيما بين خبرين دون آخرين يكون حكما البتة والقبيل لوقوع هذه الاجزاء في تلك الجهة بمقدار سبعة فلما حصل الخط المستقيم الذي هو القطر قلت هذا ايضا تحكم لوقوعهما على وضع واحد فحصل من اجتماعهما خط مستقيم البتة وان الكثرة اذ ذلك فثبت عليهم بالانقسام بالطريق الذي ذكرناه فيما سبق فنذكره فان قلت قد اسعانا الثاني هذا السرمان بالجملة وانت بالعروس ايضا فما وجه افراوه عن البراهين الهندسية قلت استحال مساواة القطر للصلح وكذا مساواة للصلحين لا يتبين على الاشكال الهندسية بل العقل السليم يشهد باستحالة كليهما ايضا ولذلك لم يستحسن الشيخ في كتابه بانشكل الهندسي في اثبات الاستحالة لئلا يفتي على شهادة يدوية العقل فقط والشأن هنا فعل ذلك تنزيلا للتقديرات قوله كما احتجوا بالحركة خبرين الخ اعلم ان الشيخ في الشفاء وعيون الحكمة جعل منها تحقير جمع الشرائع فليقرر كلاهما عن الآخر لقرره على طبق ما قال الشيخ اما احدهما فاما اذا فرضنا خطا مكرها من اجزاء شفعه كاربعة مثلا وفرضا على فوق طرفه الايمن خبرا وتحت طرفه الايسر خبرا آخر فنجعل ان يتحرك هذان الجزران الفوقاني والتحتاني الى جهة الآخر على السواء في اسرعة والنظرة فحينئذ يبرك كل واحد منهما الى الآخر حتى يلتقيا على الملتقى الجزر الثاني والثالث فقد وقع الجزء الواحد على الملتقى الجزريين فيلزم الانقسام واما ثانيهما فليقررهما انا اذ اتوا بهما ثلثة اجزاء لا يتجزى على صفت وعلى الطرفين خبرا يتحرك كل واحد منهما بالسوية فيلتقيان البتة على الجزر الاوسطاني فيلزم انقسامهما لوقوع الجزر على الجزريين ولما كان مرجعنا الى ما ذكره في المتيقن من الدليل لوقوع جزر على الملتقى الجزريين ادرج الشرحين في بيان واحد والحق ان الدليل هو ما ذكره والمصنوع ان لما كان في وقوع الجزر على الملتقى اولي اشتباها حتى قيل انه يجوز ان يكون محالا على تقديره الجزر اتسواء بهذين الوجهين فكانها لاثبات المكان وقوع الجزر على الملتقى لانها جتان براسهما والشوا ان يفهم من كلامه حيث قال في مصدر الفصل لعنه اعتبار البراهين المذكورين في كلامهم على حركة الجزر خلاف ما ذكرناه ولكن من نظر مقال الشيخ يصدق بما قلناه وان كان قد جعل الشيخ كلا منهما حجة براسه وحكم الشيخ في الصورين بالانقسام كل واحد من الجزر الاوسطاني قد لا يفهم من ذلك وكذا النظر في بعض صور الوقوع على الملتقى وفي بعضها لا والتفصيل فيما سبق وعلى التقديرين تحليل الانقسام بالوقوع على الملتقى يدل على ان الدليل في الحقيقة هو هذا ثم قد عرفت فيه يحتاج الى البيان بالنحو المذكور ولما كان لهذا البيان صورة ابرز الشيخ هذه الصورة في صورة الاستدلال فقلده الثاني ذلك كما هو واذ في هذا الكتاب والافان امر في الحقيقة على ما ذكرناه فلا تغفل قوله فانقسم الجميع الخ اي جميع الاجزاء الاربعة من الداعين على الملتقى وهو المراد بالقطع والدين

وقد على ملأها لاجمع الستة ان يقد ان تلك الاخرى من اذنى متساوية المقدار فاقسام اربعة منها كانا انقسام الكل او كميل لفظ الجميع  
على الاكثر تجازا متعارفا او يرا من الجميع جميع فالامتناع من الملاقات وهذا في الصورة الاولى واما في الصورة الثانية التي وضعت فيها  
حركة خريين الواقعين فوق طرقتي ثلثة اجزاء فاقسام الجميع في بعض صور الوقوع على الملتقى وهو ما اذا وقع بعض ما على الملتقى على بعض  
من الملتقين واما في البعض الآخر فيلزم انقسام ما على الملتقى فخط انقسامه وانقسام واحد من الملتقين كما يفصله في شرح دليل النظم  
فلا تغفل قوله قوله لم يقد لم يقد من المعلوم ان الشئ ذكره المحقق في الشفاء والنجاة ويعيون الحكمة والثقة انفسه كنه في النجاة وتبينه  
يتوقف على تبيين امور احدها انما تعلم بالضرورة ان لكل شئ ذي وضع مسامتة مع آخره متساوية حتى اذا علمنا خطا مستقيما بينهما يلا ذلك سمت  
ويقع فيه يسمى به الخط سمتا ايضا وثانيا ان اليد ممدودة على ان الخط المستقيم الواحد لا ياتي على استقامته الا خطا واحدا والثالث  
كما تفرغ على الاول ان جسمها كالشمس اذا كان بحيث يتحرك حركات متعددة ويكون بازا جسم آخر ساكن كالارض مثلا ويصعب  
هذا الساكن شئ عمودا عليه يحصل له سمت مع هذا المتحرك المقتضى بواسطة الشئ المنصوب وكل ذلك يجوز به العقل السليم ولا يحيلة  
اصلا واذا تم هذا فنقول لو فرض تركب الجسم من الاجزاء الغير المتجزئة لا يمكن وقوع السمت بين الجسمين ايضا ويلزم الخلف وهو  
انقسام ما لا ينقسم اصلا بيان الملازمة ان الشمس اذا طلعت فشرق الارض فاذا غربت غشيت في الارض كما انها عمودا وقام عليها  
ظل تلك الغشيت في جانب الغرب على وجه الارض البتة فلا محالة يقع الخط المتوهم المبتدئ من الشمس المار على راس الغشيت على وجه  
الارض على الجنب المشترك بين راس الظل والفقرة وهذا الخط هو المسمة باسمه كيم الاول فاذا تحركت الشمس حركة ارتفاعية  
بقدر جزء فقد فارق الخط المتوهم اولاهند القدر وصلت خط آخر متوهمها مارا على راس المقياس منتصيا الى الحد المشترك خطا لخط  
الاول على الراس المذكور يقع على نقطة اخرى من الحد المشترك غير ما وقع عليه الخط الاول والا فلو وقع على ما وقع عليه الاول فليكن  
ان يحد الخطان المبتدئان من نقطتين المتعارقان خطا واحدا من طرف المقياس الى الحد المشترك الذي سمتا اليه ذلك محال  
بالبداهة والا فليكن الخط واحد مستقيم من جانب الشمس راسين وذلك مما يحيلة العقل واذا وقع على نقطة اخرى فنقول فينبغي لاندرك  
ان يتقصد من طرف الظل شئ فيحد الانقسام ان كان بقدر ما تقع الشمس يلزم ان يكون حركة الشمس في السماء مساوية وحركتها  
طرف السمت على الارض ويكون مسافتها ايضا متساوية وتبين فيلزم ان يكون ما سمته الشمس دايرة مساوية لمدار الشمس  
كونها على جسم صغير من الشمس كثير من الارض كما تقرر في البقعة وذلك محال بالضرورة وان كان اكثر منه يلزم ان يكون دايرة المسامية  
اكثر من مدار الشمس واستحالة ايم من استحالة الاول وان كان اقل فيلزم الانقسام لان فخرنا حركة الشمس بقدر الجزئية  
واعلم ان لزوم الاستحالة لما كان في هذه الصورة اطهر فرض الشئ البين فيها والافند البرهان يرجع بالتحقيق الى لزوم مساواة  
السرعة والبطيئة ان قطعنا مسافة مساوية لانقسام ان كانت مسافة احدهما اقل من مسافة الاخرى كما لا يخفى على ذوي الذكاء  
البناء ثم قد يمنع وقوع الحركة على وجه الاتصال على اصل الجزر بل يكون تحييل سكانات الا ان سكانات السرعة اقل من سكانات  
البطيئة سيجي ما بقي بدفعه ان شاء الله تعالى قوله وقوله انه لو فرض سطح النج توهمه انه اذا فرض التركيب من الاجزاء التي لا تحيز

لكن ان يفرغ سطح مولد منها وهو كونه متجزا بالذات لا بد ان يكون بحيث يحجب بين البصار والاشياء المضيئة مثلاً فيكون له وجهان  
 احدهما قبل البصر والاخر قبل المضيئة وهو مستلزم الانقسام ولو وهما واث لا يخفى عليك ان هذا الدليل راجع الى الدليل الاول المذكور  
 في المتن وانما يتم لو ثبت للجوهر الفرد وجهان وهو عند القائلين به باطل بل نفسه وجهه وظهره ومبينه وشماله على قياس النقطة في الا  
 ومع ذلك لا بد في تجميعه من كون الجزء مرتباً حتى يحجب بين البصر والاشياء الاخره وهو لا ينعون ذلك ايضا ولكن يشكك عليهم بان المتتبع  
 البصار للجوهر الفرد ان سلم في حلال الافراد البتة واما حال الاجتماع فلما والالزم ان لا يكون الاجسام محسوسة اصلاً على طورهم و  
 ذلك باطل بالفردية الغير المكثوبة وهذا يستوجب الوجهين وهو المستلزم للانقسام وهذا القدر يتم البرهان والناكار سكايرة صرفة  
 ثم ان هذا الوجه كما يبطل التركيب من الجواهر الفردة لك بطل وجوده في انفسها فان التجزؤ بالذات يكون له وجهان سواء كان محسوساً  
 ام لا وهو مستلزم للانقسام هذا قولهم ويبنى مثال القائلين الخ في الكلام في هذا المقام كالمظهر المتخيل وقد كان الانسب ذكره فيما  
 حين ذكره شبهات القائلين بالتركيب من الجواهر الفردة والاشياء الظاهر ان تحريم الزام سلطات التين اعني مساواة الصغر للكبر في القياس  
 وكون مقدار كل منهما غير متناه والظاهر من تتبع كتب اصحاب هؤلاء ان الاستحالة اللازمة بالاستقلال على هو لزوم عدم تناسلهم في مقدار  
 ثم يفرغ عليه مساواةهما بحكم صحة الطباق احدهما على الآخر على تقدير انفسهما الى غير النهاية ولا يابن بحيلها استحالة مستقلة  
 وان كان احدهما متفرداً على الآخر اذا كان الغرض الالزم من وجوه باعتبارات التخلصة فلما حلت في كلامنا اطلاقاً كما فهم البعض قولهم  
 ولم يعلموا الخ حاصله ان الاستحالة المذكورة انما يلزم القلنا بوجودها في الجسم الغير المتساوية بالفعل كما ذهب اليه النظام واما على ما بين  
 اليه من كون الجسم متمصلاً ومفصلاً فبما فعل وانما هو قابل للتقسيم الى غير النهاية بمعنى عدم وقوع القسمة فيه الى حدتيها وزعمه  
 فلما لان ما يخرج من تلك الانقسام الى الفعل لا يكون الامتنان لا يحصل من انفسه مقدار غير متناه واصلاً وما في قوة وان كان غير متناه  
 ولكن لم يخرج الى الفعل حتى يبلغ مقدار الجسم الى غير النهاية ثم ان قبول كل من الجبل والنحو له الانقسام الى غير النسب والى استنف  
 مساواة اجزاءهما ولكن لا يستلزم مساواة تلك الاجزاء في المقدار ضرورة ان انقسام التحرولة يكون اقصر من انقسام الجبل وهي  
 احصائهم منها واذا الحكمين مساوية في المقدار لم يلزم مساوية الجبل والنحو في المقدار اصلاً لان نسبة مقدار الاجسام تنسب مقدار الاجزاء بالضرورة النظرية  
 وبما ذكرناه ظهر عليك انه كما يصح الجواب عن لزوم مساواة الجبل والنحو في المقدار لك عن لزوم عدم تناسلهم في مقدارهما ايضا  
 فان افادة تلك الاجزاء الحجم والمقدار بتسليمها انما هي اذا كانت خارجة من القوة الى الفعل واما اذا كانت في مجرى التوهم فلما بعد  
 الفصل والنحو الى الفعل وان يحصل الحجم ولكن هذا بسبب النحول الى الفعل لا التوهم فقط فمن ادعى انه زيادة المقدار بال  
 الوهمية بحكم الضرورة بان الجسم اذا فصل الى الاجزاء ثم جمع تلك الاجزاء حصل حجم كان من قبل له خالف الضرورة فانها  
 حصلت بحصول الحجم بعد الفصل ثم الجمع واما قبل الفصل فهي ليست بموجودة فضلاً عن افادتها الحجم في صورة الفصل ايضا انما  
 الحجم المتناهي لان ما خرج الى الفعل متناه وادعاه حصول تلك الاجزاء بالفعل على طور الحكميم القابل بالاتصال لا معنى له فافهم  
 قوله واما ما افاد بعض المحققين الخ هذا التحقيق قد انقضى به الامام في شرح الاشارات وتبعه المحقق الذواني في حواشيه

شرح التجريد وتفصيله ان الاجزاء المترتبة لا يتخللها من انما انما ان يكون متساوية او مترتبة بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر ذراعاً عشرين مثلاً او مائة  
بان يكون واحد منها ذراعاً والآخر نصفه وهكذا على التقدير الاول والثاني اذا كانت غير متساوية يلزم من اجتماعهما مقدار غير متناه القبة واما على  
التقدير الثالث فلا الاتربة ان القصات الذراع سواء كانت متساوية او موجودة لا يحصل منها الا الذراع والذرة فيهم من المحاكات ان  
السر في ذلك ان في الصورتين ان يكون النسبة بين عدد الزيادات وزيادة المقدار محفوظة ضرورة ان تلك المقادير المتساوية  
بمترتبة الاحاد في الاعداد وفي المترتبة مع وجود المتساوية لوجود زيادة عليهما فيكون زيادة المقدار على نسبة تلك الزيادات القبة واما  
في الصورة الثالثة اعني التفاضل فلا يكون هذه النسبة محفوظة لان هذه الزيادات ليست بمترتبة الاحاد في الاعداد وكيف فالتساوية  
المتناهيين اذ اجمعت لا تبلغ الضمنية ولا تبلغ المقدار اليها وانت تعلم انه اذا لم يحصل التساوي المناظر اعلا والبدية في بعض الخفا  
قوله فمد فوج بما قيل من انه الخ حاصل هذا الايراد منع عدم افادة الاجزاء المتناهيية الغير المتناهيية المقدار الغير المتناهيية بل  
الاجزاء سواء كانت متساوية او مترتبة او متناهيية سواء سويت في افادته المقدار الغير المتناهيية من انضمامها لانها اجزاء مقدارية  
يحصل من انضمامها مقدار اليه فاذا بلغت الى غير النهاية كان المقدار الحاصل منها غير متناه بالضرورة والناكارة بكمالية وانه  
تعليم انه غاية ما يلزم منه كون عدد الزيادات على عدد الاجزاء واما كون مقدار الزيادات على عدد الكم كيت فان الضرورة شديدة بان  
القصاص الذراع وان بلغت الى غير النهاية لا يحصل منها الا الذراع فالضرورة تعارضها الضرورة بل هذا معنى قول المحاكم الحكم  
استحاط النسبة بين الاعداد والزيادات على تقدير التفاضل واما انما ياد الخلل على الجزء فهو وان كان من اهل البداهات لا يستلزم  
الامطلق زيادة الاول على الثاني ولكن على نسبة عدد الاجزاء لا يستلزمه سواء قلناه واما ان القصاص الذراع المتناهيية الخ هذا  
مما لا معنى له بل اذ جمعت الاجزاء التحليلية مطلقاً بعد الخروج الى الفحص لا يحصل منها الا المقدار الاصل لانه يد منها ولا نقص  
الا لم يكن اجزاء اذ انتهى ان لو قال احد ان الذراع بعد الكسر والتحليل الى الاجزاء ثم انضمامها يرد في غير ما ينبغي اليه ما يكره قوله على  
ان المقادير الخ هذا الايراد وادعوا هذه المعاصرة لهذا الحق في حاشية الجديدة على شرح التجريد حيث قال بعد ذكر الايراد الاول  
وكيف يتصور ان يكون المقدار المترتبة الغير المتناهيية مقدارية جميعها غير متناه والمناقضة لا يكون متناه جميعاً غير متناه مع التناقض  
اذ اعتبر من الجانب الاخر فيكون مترتبة في الحالة انتهى وحاصل ان الفرق لا يصح فان المناقضة في جهة مترتبة في جهة اخرى فكيف تاتى  
مترتبة فيبلغ التقدير الى غير النهاية لعدم نهاية اجزاء المناقضة كما كان البلوغ اليه اذ لم يكن متناه ففقدت غير فرق وهذا ما لا  
له فان التزايد في هذه الصورة انما هو في جانب التناهي اعني المبدؤ لاني جانب عدم التناهي حتى يلزم زيادة المقدار الى غير النهاية  
فلم يكن الحكم واحداً كما هم قائل قوله مع ان تلك الاجزاء بما يطل به برهان التفسير الخ هذا العجب مما سبق لان هذا الحق لم يدع  
ان الاجزاء المناقضة الغير المتناهيية موجودة ومع ذلك لا يرد المقدار الى غير النهاية بل تعرضه انه اذ فرض وجود الاجزاء الغير المتناهيية  
التناقضة لا يلزم منه المخذوم كما لم يلزم على تقدير كونه بالقوة وهذه القدرة لا تستلزم وجوداً في نفس الامر حتى يستعان في ابطالها بالبرهان  
الخطيئة ثم ان هذه الايرادات انما توجب على المحقق الدوام لو كان ثبوتاً على طريق الاستدلال واما ان كان على طوره المنع كما هو الظاهر

من كلامه فلا مشايخ لهذا املا او مقابلة المنع بالمنع لا يجوز ان يقال في هذا المقام فانه وقيق وبالتالي تحقيق قوله واضعت الدلائل الخاطئة  
 انك قد عرفت ان الدلائل الهندسية كلها مما يتوقف على وجود مثلث قائم الزاوية والمربع وغيرهما يتوقف على امكان وصل الخط بين  
 كل نقطتين فان لم يكن ذلك على اصل الخبر تمت هذه البراهين ايضا مثلها وان لم يكن فالحسن في الضعف على السواء واشتات  
 المربع والدائرة عليهم بالالزام كما فعل الشيخ ان كان يقيد لهذه البراهين ايضا عن غير فرق فاما بالحلها الضعيفة دون ما ذكره فيما  
 وان كان الوجه لذلك انكار المتكلمين لما يقبى عليهم من الاشكال فقد عرفت ان المتكلمين كما يقولون هذه الاشكال لك يتفون المربع  
 والدائرة الحقيقية ايضا كما يشهد عليهم وانساب الشيخ الاقرار اليهم غير مسموح بعد ما وجد بالنفس من شبهاتهم على خلافه فلم يكن هذه  
 الابطناء ايضا بالضعف وان كان السبب في ذلك ان المتكلمين وان اسلمنا انكارهم للمربع والدائرة ولكن يمكن لنا اثباتها عليهم  
 بالعمل المذكور فيما سبق بخلاف هذه الاشكال فهذا الحكم فان اثبات هذه الاشكال عليها ايضا يمكن بفرض الخط الواصل من نقطة  
 المفروضة على نصف وتر مثلث المتساوي الاضلاع الى موضع التقاطع من ضلعيه بحيث نصيصة الزاوية ايضا فانه بهذا العمل يحدث  
 مثلثان متساوي الساقين يكون احدهما اضلاعهما اقصر من كل واحد من ضلعيه ما على الوجه المذكور في كلام المحضر فقيم استدلاله قطعاً و  
 كذا الحال في الاستدلال المذكور في الحواشي الفخرية فان بعد ثبوت المربع بالتسليم كما علم الشيخ او اثباته عليهم بالالزام باثبات الخط  
 المستقيم عليهم يدفع الحقل والتشاكس بالعمل الذي عمل في الدائرة ثم بما كان وجود آخره ووصلهما على نقطة بحيث يكون  
 احدهما عموداً على الآخر وحصيل بينهما زاوية قائمة واسكان فرض اخرين ووصلهما لك ثم وصلهما بالاولين بهذا الوجه بعينه واشتات  
 المستطيل عليهم بعد اثبات المربع انا نقصان ضاحية التقابلين بقدر جزر وانفاذ الاخرين بحالهما او انضمام المربعين بحيث يحصل  
 منهما مستطيل واذا ثبت المستطيل امكن فرض قطر ومقاطعة المخطوط الثلثة بالوجه المذكور فقيم الاستدلال بالاطقة وبالجملة الاشكال  
 الهندسية ان لم يكن منيب على اصل اتصال المقادير ليصح الاحتجاج بها على اصحاب الخبر وفي ذلك جميع الاحتجاجات البنية على تلك  
 الاشكال سداسية وان كانت بنية عليه كما هو الظاهر فالامر في هذا بل لا يصح الاستدلال بالبراهين الهندسية اصلاً كما لا يخفى  
 فلا تكون من العاقلين قوله من فرض مثلث متساوي الساقين الخ توضيحه انه قد ثبت بالاصول الهندسية ان لنا ان تفرض  
 مثلث متساوي الساقين بان يكون كل واحد من ضلعيه اربعة اجزاء مثلاً وكان الضلع الاخر ثلثة ثم فرضنا حركة واحد  
 من الساقين الى الآخر بقدر جزر فنيقص الوتر جزراً وبقي جزئين ثم وثم حتى يصير بقدر جزر واحد ثم يصغر  
 عنه فيلزم الانقسام وفيه بعد تسليم وجود هذا الشكل بل الاصول الهندسية بمنع الحركة على اصل الخبر وهذا الوجه وادعاء الضرورة  
 غير مسموح قوله ببيان الضرورة الخ هذا البيان موقوف على تصوير الدائرة او لا ثم فرض خط مستقيم متبوع من احد طرفيها  
 ماراً على مركزها يسمى قطر بالانه ينصفها على توسين متساويين ثم فرضنا خطاً آخر ملامحاً للقطر من احد جانبيه ثم ثالثاً ملامحاً له  
 من جانب الاخره فيحصل مستطيل كذا  وقطر هذا المستطيل بحيث من راس احد الخطين الواقعين على طرف قطر الدائرة وتسمى راس  
 راس الخط الاخر الواقع في الطرف الاخر فيسمى على هذه المخطوط الثلثة الملامسة فيما بينها وانما يلزم في كل واحد منها نقطة و

الاول



الا لكان منطبقا عليه ولو بصفة فلا يكون مستقيما فيلزم تركه من ثلثة اجزاء لا يتجزئ البتة واذا فرضنا ذلك في تلك الافلاك فيكون  
 لزوم الاستحالة ابين ضرورة ان يكون مثل هذا القطر العظيم مركبا من ثلثة اجزاء لا يتجزئ لا يجوز ان العقل السليم اصلا فالدائرة ان  
 سلم وجودها او ثبتت بالالزام وسليم صحة وصل الخطبين كل نقطتين او ثبتت بالالزام يتم هذا الدليل بلا كلغة كالمذكورة فيما سبق  
 وان لم تثبت اول السلم فالكل في الضعف سواء حكمنا بضعف هذين الدليلين فقط مما لا شك فيه كما عرفت بمفصلة في  
 قال السيد النحشى اصل هذا الوجه الخ الشيخ وان لم يذكر بالاستدلال يلزم مساواة قطر المستطيل للضلعين او الانقسام الى فرضين  
 ذلك في المربع في طبيعيات الكتابين ولكن يميل ان يوجد منه البيان في استطيل بفضه اما بتقصان ضلعي المربع بحججه  
 او بفرض المربعين والضمما مما بحيث يحصل منهما استطيل ثم فرض قطر هذا المستطيل ما ذا على الخطوط الثلثة بالوجه المذكور في  
 المربع فاما يلزم مساواة قطر الضلعين ان كان الانفراج بقدر جريئين وان كان اقل يلزم الانقسام وصورة المستطيل حاصلة في  
 الخطوط المفروضة في الدائرة على الوجه المذكور فلما يمكن بيان الاستحالة على وفق ما بين في المربع لك يمكن بيانها بالوجه  
 المذكور في الحواشي الفخرية كما عرفت وهذا التقدير كفى للحكم بكون هذا الوجه ماخوذا من كلام الشيخ والفرق بين المربع والمستطيل  
 بان البيان المذكور في المربع لا يتجزئ فيه ليس باوجه فان البيان المذكور في المربع يحجب في المستطيل ايضا بانى غناية بان يفرض  
 مستطيل من اربعة خطوط مركبة من ستة اجزاء كذا  فقطرة يكون بان مما سس جزء الاول منه الاول من الاول  
 والثاني من الثاني والثالث من الثالث والرابع من الرابع فان كانت اجزائه الاربعة متماسكة يلزم مساواة القطر للضلع  
 وان وسع خبره مساوية القطر للضلعين وما قيل ان الثاني من الثاني لا يماس الاول من الاول كذا في المستطيل كما كانت هذه المسألة  
 متحققة في المربع لا نفهم له وجه بل الظاهر على خلافه كما لا يخفى على من له بصيرة نعم الاستدلال بالبرهين الهندسية انما يمكن على  
 اصل الاتصال فمن رآه بها ابطال الخبر الزايل المتكلم فقد ساء سبيلنا في الامر في اللفظ وهو لفظ الالهيات ولعله وقع في تلك  
 الحواشي انا على طريق سبيل القلم او بطريق سبيل التاريخ والامر فيه سهل هذا قوله الا انه لم يفرق بين القوة والفعل الخ بل جعل  
 الحصول بالفعل من لوازم القبول محكما بالاختلاف بقول الجسم للانقسام الى ما لا نهاية له ليكون تلك الاقسام حاصلة في الفعل  
 فقد كان الجسم عنده مركبا مما لا نهاية له كما انه تمثيل اليها قوله فيلزم عليه ان ينقسم الخ فيه اشارة الى ان القسام واشباعه  
 لم يقولوا بانقسام الجسم الى لا ينقسم بل زعموا وفاتهم للحكماء في القول بالانقسام الى ما لا نهاية له ولكن الزعم ذلك مما ذهبوا اليه  
 من لزوم الحصول للقبول وبيان ان هؤلاء لم يفعلوا على ادلة نفاة الخبر ولم يقيدوا على زعموا اعتقدها بها وحكموا بالانقسام  
 الجسم الى اقسام لا يتناهى ولكنه لم يفرقوا بين القوة والفعل وحصول الحصول بالفعل من لوازم القبول فصرحوا بوجود هذه الاقسام  
 الغير المتناهية في الجسم بالفعل فقد ادعوا الوجود الكثرة في الجسم بالفعل وكل كثرة لا بد فيه من واحد حقيقي وهو ما لا يكون في كثرة اصلا  
 وليس هو الا الجزء الذي لا يتجزئ وقد لزمهم وان لم يبرحوا به فلو لا تقدير قولهم ان القول بالاجزاء الغير التجزئية المتناهية وادعوا  
 مما سوا الشيخ من ذلك من لزوم الاجزاء الغير المتناهية الغير المتقسمة وهذا الشيخ من الهرب عن المطر والوقوف تحت المطر

واعلم ان القوم في بيان لزوم الاجزاء الغير المنقسمة في الجسم على النظام طرق الاول ما ذكرناه وتفصيله ان كل كثرة متناهية كانت اولاً  
مستتملة على وحدات لان وجود الكثرة بدون عروض العدد غير محتمل والحد لا بد له من الاحاد واذا كانت هي غير متناهية  
عنده حكم القول بوجود هذه الاقسام بالفعل كانت تلك الاحاد التي تتشبه الجسم عليها موجودة فيه بالفعل بل هو جملته عن هذه  
الكثرة عنده ولا يمكن القول بفعلية الاحاد المتناهية من غير ان يقال بانها لا يتقسم والالم يكن بالفعل وهذا مستلزم لما ذكرناه  
فما اورده عليه المحقق الدواني في حاشي شرح التجريد بقوله لما منع ان يمنع كون البسيط الحقيقي مبدء التركيب مطلقاً الى ان  
يقوم عليه البرهان فان القدرة الضرورية هو ان التركيب لا بد له من اجزاء يتقوم بهها واما انتماها الى ما ليس بتركيب فليس  
ينبغي بنفسه والكثرة لا بد فيها من الواحد العددي لانه لا يمكن الواحد الحقيقي لجواز اشتراكه على جاد واحد وكذلك مثلاً الكثير من الافراد الانسان  
ثم الانسان لا يشتمل على جاد واحد لا يكون انساناً ويجوز ان يكون كل واحد من تلك الاحاد ايضا مستملاً على احاد لا يكون من نوع تلك  
الاحاد وكذلك الى غير النهاية فالاولى ان تيسر بمران التطبيق حتى يتبين كلامه وحاصله انه ان اردتم من قولكم كل كثرة لا بد لها من واحد  
انه لا بد لها من واحد حقيقي فلم يقيم عليه برهان ولا شتمه عليه وجدان وان اردتم لا بد من الواحد الاضافي او مطلقاً فمسلم لكم ان  
الاثري ان الكثير من افراد الحيوان لا بد من اشتراكه على الحيوان الواحد ثم لما كان هذا الواحد ايضا كثير في نفسه لتماثله من اعضاء  
التركيب لزم ان يكون فيه عضو واحد ثم لما كان العضو مؤلفاً من الاعضاء البسيطة فلا بد ان كل عضو شاملاً على الواحد الذي هو البسيط ثم لما كان العضو  
البسيط كثرة مجتمعة من الاجزاء المخصوصة لزم ان يكون فيه جزء واحد من تلك الاجزاء المخصوصة وكذلك يجزى ان يكون في جميع الازدواج  
ولا يلزم الانتهاء الى الواحد في نفسه الذي لا بد له اصلاً حتى يلزم الجزؤ على النظام فضلاً عن الاجزاء الغير المتناهية فاذا تفتتت القوى  
هذا الاشكال ورام كل منهم التفتت عنه على ما سمح به ومنه ولذا ذكر ما هو اوسع منها ثم نحن الحق فيها ما قال السيد الزاهد المردوي قدس سره  
في حاشية على شرح المواقف من ان التركيب الخارجي العددي حقيقة منحصر في العدد واجزائه وحدات بسيطة والتركيب الخارجي  
الغير العددي لا بد له من الجزؤ العددي البسيط بحسب الخارج والالم يكن للتركيب فعلية لانه اذا فرض فعلية الجزؤ العددي البسيط  
يجزى آخره كان فعلية التركيب في الحقيقة بهذا الجزؤ بالجزؤ الاول ثم ان فرض فعلية هذا الجزؤ لجزؤ آخره كان فعلية التركيب بهذا الجزؤ بالجزؤ  
الاولين وهكذا فلو لم يكن الاجزاء الصورية منتهية الى الجزؤ الذي فعلية نفسه لم يكن بالتركيب فعلية ايضا على ذلك التقدير لا يكون في التركيب  
جزؤ بالثقة بل يكون جميع اجزائه بالفعل فيكون كل جزء منه غير قابل للقسمة انتهى واورد عليه رئيس المحققين نظام الملائكة والدين السهال في  
قدس سره بانه غايته ما يلزم منه ان الهية الحقيقية المشتملة على الجزؤ العددي لا بد من ان تنسب الى الواحد الحقيقي الذي هو الجزؤ  
الصوري ولا بد في ان يلزم النظام ان الاجسام مثل جبال الريان ليست لها حقيقة احادية مشتملة على جزؤ الصوري هي  
صورتها النوعية ولو سلم فيجزان يكون هذه الصورة النوعية قائمة بتلك الاجزاء الغير المتناهية فلو لم يكن بسيطة واجاب عنه بان كمال  
الهية الحقيقية في الاجسام كما وان يكون كالكثرة الضرورية مكابرة محضه واذا كانت لها حقيقة وعية فلا بد من ان يكون الجزؤ  
الصوري لها بسيطاً البتة وكذا الاحاد الحقيقية ايضا لا بد لها واذا كانت اجزاء واحداً حقيقة يلزم التركيب من الاجزاء واللايجز

اللاتناهيته البتة ولا يلزم من قيام هذه الصورة النوعية التي بها فعلية الجنس بالاجزاء الغير المتناهيته خروجها عن وحدتها الحقيقية الاثرية  
 ان الاجسام الاول القصور مركبة من العناصر الاربع مع عدم قيام الصورة النوعية البسيطة بهما بل في العينية الاولى كما تراه  
 الشئ كما ستعرف في مقامه انشاء الله تعالى وقد اورد عليه كمال المحققين في العروة الوثقى بان هذا التصريح يقتضي على الامور الاول  
 ان المهيئات انما تتركب من الجنس والعقل فيكون ما اخذها مادة وصورة والثاني ما به الشئ بالفعل يجب ان يكون شتملا على ما  
 القوة ولو كانت تلك القوة لا سر غير ذلك الشئ والثالث ان كل جزء مادي يجب ان يكون له امكان استعدادي حتى يكون منافيا لمهمة  
 الفعل كما ذكر في موضع من ان المادة الماخوذة ههنا اي في تركيب المهيئة عن المادة والصورة بمعنى اعم حتى يشمل المركبات العرضية  
 ومادة الحاملة للاستعداد او غير ذلك عند بعضهم وكل من الامور الثلاثة من غير مسلم عند الحنفية فلا يقع هذا التفسير في كلامه وانت تعلم انما وجه  
 على هذا المدق ان كان مقصوده اثبات الجزر الصورية البسيطة للمهيئات المركبة بانه لا يتصور ان يكون له سبب لكان كل  
 جزء مادي من حيث جاني فعلية الى جزء مادي من حيث فعلية المركب اذ ان كان مرادة ان المركب انا عدي او غيره والاول  
 اجزاء او ارات البسيطة والثاني لا بد من جزء مادي بسيط لا يكون فعلية فكل مركب مادي من تركيبة من الامور الغير المتناهية يكون التناهيته شتملا على الجزر  
 الصورية اولا كما تفرع الى النظام لا بد لفعلية من فعلية اخرها ففعلية من غير ان يكون بساط لاخر لها غير مقصود والا فلو كانت  
 تركبة فاجزاء اما ان يكون بالقوة او بالفعل والاول باطل والالم يكن ما يتالف منها بالفعل ايضا والثاني يستلزم ان يكون بساط  
 والالم يكن بالفعل واذا كانت بساط بالفعل يلزم التركيب من الاجزاء التي لا تتجزئ على النظام القائل لفعلية تلك الاجزاء فلا اتجاه له  
 اصلا فان ذلك لا يتوقف على المقدمات الثلاثة المذكورة الا ان ذكر الجزء المصور في حقيقة جزء مادي او كذا تخصيص البيان بالمركب الغير  
 المعدد في سيد في تخصيص المركبات التي لها جنس وفصل البتة وهذا القدر يكفي لاتجاه الاشكال بالوجه الذي ذكره كمال المحققين و  
 ان كان التخصيص بهذا الوجه بسبب الخالص عنه ولكن مساعده كلام هذه الحق بذكر في معرض التماس فلا تغفل وما اورد عليه بان قوله  
 يشمل المركبات العرضية لا يخرج تركب الارض من المادة والصورة وهو خلاف مذهب القوم والشيخ قد صرح ان الفلاسفة  
 قد اصرروا على ان المهيئة العرضية لا تتركب مما يشبه الجنس والصورة فليس بشئ لانه غاية ما يظهر من كلام الشيخ ان القول باستلزام  
 التركيب الذهني للخارجي بناء على ان التعاير بين الاجزاء الذمينة والخارجية بالاعتبار انما يتصور في المهيئات الجوهرية المتناهيته  
 والصورة واما في المهيئات البسيطة في الخارج كالمهيئات العرضية والبسائط الجوهرية فلا اذ ليس فيها شئ يكون ماخذ للجنس وشئ  
 آخر ماخذ للفصل وان كان التركيب من الجنس والفصل يتصور فيها فلا يلزم بين التركيبين مطلقا اما انكار المادة بالمعنى  
 الاعم للمهيئات العرضية فلم ينص عليه الشيخ اصلا الاثرية ان الشيخ يقول في كتيبه مرارا ان المادة قد تعين الموضوع فيشتمل الاعراض  
 فانهم ولا تسرع ومنها ما اختاره الفاضل مرزا جان في حاشية على المحاكمات بقوله يمكن ان يقول كل كثرة انما يتالف من وحدتها  
 مخصوصة مثلا الكثرة الشخصية انما يتالف من وحدات شخصية وكثرة الافراد انما يتالف من وحدات الافراد وهكذا كثرة الاجزاء  
 انما يتالف من وحدات الاجزاء وفيما نحن فيه ليس لبعض الاجزاء خصوصية تصويرها واحدا وخص اترك ليس حتى يقال انها شتملة على

جزاء واحد في الجبر بل كل واحد جزاء له لكثرة التناقض كما يظهر بالتأمل وحيد في دفع ما ورد في قائل جبر انتهى وهذا انما يتم لو سلم الخصم وجوب  
 الاجزاء الاولى في كل مركب لا يجوز ان يمتنع الانتفاء فنقول بانتفاء الاجزاء الاولى ايضا بل انما يوجد اجزاء ثانوية هي الاحاد والاشياء  
 فلم يذبح الاشكال اصلا ومنها ما قال الفاضل الجواب السار في حاشية على الكتاب المذكور انما وان سلمنا عدم وجوب  
 انتفاء كل كثر الى الواحد الحقيقي ولكن لا نسلم عدم انتفاء الكثرة المقدارية اليه والافلو وجبت الاجزاء الغير المتناهية في الاجسام  
 كما قال النظام كان الجسم واما فاصل غير متناهية بالفعل فالمتحرك عليه ان اراد قطعه فاما نقطته فبقطع هذه الفاصل الغير المتناهية  
 وانما يتصور ذلك اذا كانت بالفعل بلا مفصل اصلا على ان القول بخروج كل قسمة الى ما لا نهاية له الى الفعلية يحكم بالضرورة  
 على ان تلك الاجزاء غير منقسمة وانت تعلم ان اول هذه الكلام وكذا اخره اعني العلماء جعل الخصم لا يسلمه فلا يكون حجة الزامية عليه  
 والثاني ان وجود كل مركب محال لوجود جزئية بما هو جزء فلو لم يكن انتفاء الى جزء الجبر لم يكن شي من اجزائها الفعلية لعدم عطفها التي هي  
 اجزاء وان قيل لوجودها بالفعل فالفعلية انما يتصور اذا لم يكن محتاجة الى شيء وذلك بانتفاء الاجزاء لهما فيكون غير منقسمة فيلزم  
 على النظام القول بالتركيب من الاجزاء الغير المتناهية والثالث انه لا بد لكل ما بالعرض من ما بالذات والكل اذ هو عبارة  
 عن مجموع الاجزاء كان وجودها بالذات هو بنفس وجوده لكن بالعرض فلو لم يكن الاجزاء باجمعا خارجة من القوة الى الفعل لم  
 فلا يوجد لكل ايضا فكل كثر لا بد لها من واحد حقيقته يوصف بالوجود بالذات حتى يوصف هي بالعرض كما هو شأن الواسطة  
 في العروض والواحد الاضافي لا يكون له وجود بالذات اصلا فلا يكون القول بالتركيب من الاحاد والاضافية فقط كما زعم  
 الدواني ولا يخفى عليك ان هذين الاستدلالين كما يصلحان لان يجعل حجة الزامية على النظام لك تصلحان لحل اشكال  
 المحقق الدواني ايضا ولذلك ترى بعضهم يحيلونها ليلين براسها على هذا المطلب بعضهم سبيلين للخلاص عن اعتراض  
 الدواني وللمناس فيما يعيشون مذاهب والامر في ذلك سهل والرابع ان الفاضل ميرزا جان قال يمكن اثبات الجبر على النظام  
 بطريق آخر وهو ان اذ وضعنا راس مخروط مثلا على سطح فلا بد ان يماس من السطح شيئا غير منقسم اصلا فان كان جبر اثبت المطر  
 ان كان عرضا فان كان قائما بالجبر لم يكن هو المطر وان كان بجبر منقسم الى اجزاء بالقوة فهو خلاف ما ذهب اليه النظام وان كان  
 منقسما بالفعل فنقول من المعلوم بالضرورة ان الاجزاء التي لا يتجزأ ما لم يكن لها تماس وطلاق للعرض المذكور لم يكن  
 لها مدخل في حلول ذلك العرض بخلاف ما اذا كان الجسم متظلا واحدا فان العرض الغير المنقسم منها قائم بالمجموع لان الجميع  
 هو الموجود الواحد وانت تعلم انه انما يتم لو سلم الخصم وجود المخروط الحقيقي واذا هو قابل بالانقسام الى غير النهاية بالفعل كيف يسلم  
 وجوده لانه منتهى الى نقطة غير منقسمة والخامس ما قد يقدح ان الاجزاء لو كانت غير متناهية بالفعل والمركب منها متناهية لكانت  
 محصورة بين حاصرين مما يبعد المركب منتهاه وهذا انما يتم لو كانت الاجزاء محصورة بينهما وهو محال المحصور وهو مقداره الكل  
 اما الاحاد والخصم لا يسلم حصرها اصلا فلا يقوم بذات حجة عليه ايضا واذا ان فالحق في اثبات الاحاد الحقيقية في الكثرة ما افاده الرئيس  
 قد سره وخلاصة مقالة ان الكلام منها في اجزاء الجسم هي الاحالة اجزاء جمعية مقدارية واما مركب الجسم من الاجزاء انما

تتماس بعضها مع بعض ولا يمكن مما سلك الاجزاء الالعبدا اشتراكا على الاحاد الحقيقية والافكار انقبض متماسا فالتماس بالحقيقة للخبر  
لما ساسه وذلك ايضا في اجزائه متماسه تماس جزؤه القريب وهو الاضداد وكذا فلا يوجد هناك ما يكون متماسا اولاً وبالذات  
حتى يكون تماسه جمده وقد كان الكلام في الاجزاء الحقيقية فلا بد هناك من اخاد حقيقة غير متناهيية كحصيل الجسم تماس بعضها مع بعض  
المطلوب ونزوم القول بالجزء الغير المتقسم على النقسام قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله واستدل على بطلان  
ما ذهب اليه الاستدلال بعد الزام الجزء عليهم قطع النظر عن برايين الباطل قوله اولاً بالنقض الحج اعلم ان البطلان راي النظام  
يتصور بهين احدهما البطلان كلياً راء اى القول بان كل جسم مولف من الاجزاء المتناهيية وثانيهما البطلان راء بالكلية وهذا  
لا بطلان كلياً راءه حاصله انه لو صح تركيب الاجسام من الاجزاء التي لا يتجزئ غير متناهيية بالفعل كما يلزم على النظام ونهذه الاجزاء  
لا شبهة في انها اجزاء حتمية فيحصل من النقسام قدر متناه منها ايضا حجم في الجهات وقل ما يمكن فيه ذلك تمامية على ما يراه الجاهل  
او سئته على ما يراه الحلاف فيلزم وجود جسم يكون مركبا من الاجزاء المتناهيية فلا يصح منهم الحكم بتألف الاجسام متماسا مع اجزاء  
اللامتناهيية اصلا قوله ثم تبهم تناسي الاجزاء الخ هذا البطلان راء النظام بالكلية توضيحه انه اذا حصل بالنقسام الاجزاء المتناهيية  
جسم كان هذا الجسم متناهييا للشيء تناسي اجزائه فاذا نسبت اجزاء هذا الجسم الى اجزاء سائر الاجسام المولفة من الاجزاء الغير المتناهيية  
تناسي الاجزاء ضروريان نسبة الجسم الى الجسم فنسبة الاجزاء الى الاجزاء ولا شبهة في ان الجسمين متناهيان اما المولف من الاجزاء المتناهيية  
فتناسي الاجزاء واما المولف من الاجزاء الغير المتناهيية فبالجسم والاعتراف وشهادة برهان البطلان تناسي الابعاد فنسبة الجسم الى الجسم  
المتناسي الى المتناسي فنسبة الاجزاء الى الاجزاء ايضا يجب ان يكون كذلك والافكر كنسبة المتناهي الى الغير المتناهي وهو ناسي  
حكم الارضية المتناهيية فاما ان يقدم بلاتناسي الاجسام وهو بطشهادة المحس وحكم البرهان او تعرف تناسي الاجزاء فثبت المط وقد عرفت  
انه لا حاجة الى اثبات الجزء عليهم ولا فخر عتبار النسبة بل يصح ان يقدم بدوام ان الاجسام لا شبهة في انها متناهيية لشهادة المحس  
وبراين البطلان النسبة فلا بد من ان يكون الاجزاء ايضا متناهيية والا لم يكن الاجسام متناهيية ضرورة ازدياد الجسم بازدياد الاجزاء  
باتفاقهما وثبتت اختبرت النسبة ايضا القوم نسبة الجسم الى الجسم نسبة المتناهي الى المتناهي فلا بد من ان يكون نسبة الاجزاء الى الاجزاء  
ايضا كذلك كما هو شأن الارضية المتناهيية فيلزم ان يكون الاجزاء في الاجسام كلها متناهيية والاكينات نسبة الاجزاء الى الاجزاء  
كنسبة المتناهي الى الغير المتناهي ونسبة الاجسام كنسبة المتناهي الى المتناهي هي في واور وعليه ان اخفاط النسبة في الاجسام على  
نسبة اجزائها انما يسلم اذا كانت الاجزاء متساوية واما ان كانت متناهيية فلا والنظام الذي سبب الى التناسي اجزاء الجسم انما يكون  
بالاجزاء المتناهيية فلا يلزم من لا يتناهيها لا يتناهي حجم الجسم ايضا فان ذلك ايضا مخصوص بالاجزاء المتساوية وول المتناهيية  
الا ان يقال ان هذه الاجزاء اذا خرجت من القوة الى الفعل كانت متساوية القبة فيلزم ان يزيده مقدار الجسم حسب انه وياؤا  
يكون نسبة الاجسام كنسبتها ومع ذلك كتحفيض الازدياد والاجزاء المتساوية ايضا مميل الاجزاء المقدارية مطلقا فيزياد وياؤا  
فاذا بلغت الى اللاتناهي يلزم ان يكون مقدار الجسم غير متناه ايضا سيما اذا كانت تلك الاحسنة او خارجة من القوة



الى العقل والظاهر ان بعد بناء الكلام على اثبات الجبر على النظام باللازم لا شبهة في صحة ابطال رتبة بالكمية بهذا البيان اذا اجازة  
يكون متساوية اذا اجازة التي لا تجبر يكون كك واما بدون بناء الكلام عليه فالاصح مما قيل انه لا يتم البيان بدون البناء  
عليه ايضا كما نقلناه مما لا معنى له وغايته التقصص للنظام عن هذا الاشكال القول بالتداخل والتداخل قد عرفت استحي الشبهة فيما سبق  
وعلى رتبة النظام نقول ان ادعى تدخل جميع الاجزاء فيلزم ان لا يحصل منها مقداره فلا يد جسيم اصلا ولم يقال به ايضا وان قال  
بتداخل البعض دون البعض فذلك اما بالتمام او بالانقسام على الاول يلزم الترجيح بلا مرجح وعلى الثاني مع لزوم يلزم انقسام بالانقسام  
ومع ذلك على تقدير التداخل يظل القاعدة الكلية التي هي من عمدة البدييات اعني امتناع مساواة الكل للجبر ولانه يرد على  
منع اعظمته الكل من الجبر وهو مما يكذبه الوجدان ومن قال ان استحالة مساواة الكل للجبر في المتناهي مسلم وفي غير المتناهي  
لا يجوز ان يتلزم محال محال آخر فسد ساء سبيلا فان عدم عظمية الكل عن الجبر محال في كل ما يوجد في عالم الواقع من المتناهي وغيره  
الفرق يحكم فالجسم لما كان موافقا عند النظام من الاجزاء الغير المتناهيية بالفضل يكون ساير هذه الاجزاء موجودة في الواقع بالفعل فلا بد من  
ان يحتمل مع ساير الامور الواقعية منها حديث اعظمية الكل من الجبر واستلزام محال محال مطلقا ايضا ثم قبال في هذا المقام فانه من  
مطابق الاذكياء الاعلام قوله واعترض عليه الخ المعترض المحقق الدواني في شرح سبائك النور والمحواشي القديمة وحاصل الاعتراض  
من كون نسبة الاجسام الى الاجزاء كنسبة الاجزاء الى الاجزاء وكذا وان نريد داو الحجم ونقص بازو ياد واتقنا اجزاء ان لا يكون كك  
في بعض المواضع قوله لا يتردى ان زوايا الترتيب عند المنع توضحه انا اذ فرضنا مثلثا  $\triangle$  متساو في الاضلاع فيكون زوايا الثلث  
متساوية فاذا حركت ضلعا منها الى ان صار عمودا على الضلع الآخر وحدت زاوية قائمة فان الزوايا القائمة مع ان  
النسبة ليست بمختلفة لان القائمة تيرى على الحادة بالضعف بان يكون ضلعا لها مع ان الزوايا لا تبلغ الضعفية والايساوي الضلعين  
والحمارية يكذبه واذا كان الحال فيما ذكرناه كك فلم لا يجوز ان يكون في الاجزاء والاجسام ايضا مثل ذلك بان نريد الاجسام بازو ياد  
الاجزاء مع ان نسبة الاجسام لا يكون كنسبة الاجزاء ومن بينها ظهر ان الزوايا والحجم بازو ياد والاجزاء اليتية مسلم واما الزوايا بقدر الزوايا  
فلا كما ان الزوايا بازو ياد الزوايا مع انه لا يترى بقدر زوايا فلا يتوهم ان المقصود هو منع الزوايا والاجزاء بل المقصود منع الزوايا  
بقدر الزوايا بقدر الزوايا لا يجوز ان يكون كنسبة الاجزاء الى الاجزاء بل المقصود منع الزوايا والاجزاء الى الاجزاء الى الاجزاء  
انما يسلم لو كانت النسبتان من جنس واحد وهو فيما نحن فيه مما يجوز ان يكون نسبة الاجسام من النسبة التي يختص بها المقام  
للجسيمات عادية مشتركة ونسبة احاد الاجزاء من النسبة العددية بالضرورة لوجوب العادة المتقضى لها وهو الواحد واذا اختلفت حتما  
التسوية يكون النسبة ايضا مختلفة لا متوافقة هذا قوله واجيب عن الاول الخ الجيب الفيات التصور في شرحه لبيان كل النور  
وتوضيحه ان ما ذكرتم في السعد وان دل على الزوايا والزوايا بالضرورة الزوايا ولكن لم يدل على ان الزوايا والزوايا على نسبة الزوايا وكيف يكون  
كك فان تماثل النسبة انما يكون اذا كان الزوايا بقدر الزوايا وهو فيما نحن فيه لا يتحقق اصلا فان المثلث المتساوي الاضلاع  
على ما تقر في الاصول يكون زواياه الثلث متساوية لهايتين مع كون كل منها متساوية في نفسها فاذا جبرنا ضلعا من اضلاعه

الثالث المحيط من زوايا الثلاث الى حد صاعدها على الضلع الآخر وحدث بينهما زاوية قائمة فلما شبهت في ان الزاوية راوت من مثلثي القايمه  
اليها لان كلا من تلك الزوايا الثلاث كانت من قبل مثلثي القايمه لانها متساويت في نفسها والآن قد صارت احدهما قائمه واذا واد الوتر  
ايضا على وتر الزاويتين الباقيتين لما تقر ايضا في الاصول من ان الزاوية الخطيه لو تراها الخط الاكبر مع بقاء الزاوية عليه بحاله و  
الزاوية انما راوت على الزاويتين الباقيتين لبعدها عنهما بالانجرار لانه كان قيل الانجرار كل منهما مثلثي القايمه والآن قد صار كل  
واحد منهما نصف القايمه والآن كبر الزوايا الثلاث للثلاث متساوية لثلاثين وهو خلاف ما تقر في الاصول فلما كان قيل الانجرار كل  
من الزوايا الثلاث حاده لمساوي مجموعهما للثلاثين فبعد الانجرار او قد حدث ههنا زاوية قائمه فالزاويتان الباقيتان مئويتان  
متساويتين لقائمتيه واذ قد كانتا مئويتين بالمساوي كان كل منهما نصف القايمه فقد اتقص مقدار الزاوية عليه في الزاوية ولم يتقص مقدار  
في الوتر فزيادة الزاوية وان ازاد الوتر لكن لانه لا يقدر ان يزداد فلو لم يكن النسبة محفوظة اصلا ولكن حينئذ قد كان على الشان لتقرر الجواب  
بان حفظ النسبتين ان يزداد الزاوية على الزاوية وازداد الوتر على الوتر بان يكونا على قدر واحد انما يكون اذا كان عرضا غير الخطيين  
المحيطين بهما وازداد الوتر عليهما مثل تصاع الزاويتين وازداد الزاوية عليهما واذا قد اتضح ذلك فيما نحن فيه لم يكن ان يزداد الوتر  
كان يزداد الزاوية فلم يكن يقول الشايل ذلك مع تعاطف الخطيين المحيطين بهما الخ معنى الا ان يراد من اسم الاشارة ان يزداد الوتر و  
من التعاطف التقدير وتقدر فقط على الضلعين الباقيين لبعده قول ان يزداد الوتر والزاويتين الباقيتين لبعده قوله ان يزداد الزاوية و  
يكون المعنى ان مجموعا ان يزداد الزاوية في الانفراج الى القايمه لا يلزم ان يزداد الوتر بقدر ما يلزم زيادة الوتر على الضلعين الباقيين بقدر  
ان يزداد الزاوية على الزاويتين الباقيتين اما يكون اذا كان هذا الزاوية مع تعاطف الخطيين المحيطين بالزاوية المعنى السابقين امي بقدر  
بان يكون ان يزداد الوتر على الضلعين كان يزداد الزاوية على الزاويتين اس كل منظره فحين اجتماع هذين الامرين يكون النسبة محفوظة  
واذا لم يكن كما فيما نحن فيه لا يلزم حفظ النسبة اصلا ولكن لا بأس بتركاب امثال هذه التقديرات اذا كان السياق شاهدا  
عليه وقد قدركم ان يبقى لفظ التعاطف على معناه وحض البيان بما اذا كان ان يزداد الزاوية على الزاوية والوتر على الخطيين المحيطين بهما  
مع يعاظمها لانه اذا تحرك الساتان في الانفراج الى القايمه وصار احدهما عمودا على الآخر ومع ذلك تعاطف الخطان المحيطان  
بهما على نسبة ان يزداد الزاوية على الزاوية ان يزداد الوتر عليهما بقدر ان يزداد الزاوية على الزاوية والغرض منه ان ما ذكره في سند السبع  
لا يصح فان المار به المتناسبة لا يتحقق على الصورة المذكورة حتى يجب استحضار النسبة بخلاف ما نحن فيه من الاجزاء والاعمال فان  
الاربعه المتناسبة التي يكون نسبة اولها الى الثاني كنسبة ثلثها الى الرابع متحققة ما فيه كما ذكرناه فقياسه على الزاوية مع الفارق  
والتفصيل ان المثلث المتساوي الاضلاع زواياه الثلاث متساوية وتساوي كل منها مثلثي القايمه فاذا اردنا ان يجعل واحد  
منها مثل القايمه فذلك تصور على وجهين احدهما ان تتحرك الضلعان معا من كلا الجانبين بحيث يحدث عن جنبتيهما  
يكون كل منهما سدا القايمه مثلا وواحد منهما نصف سدس والاخر سدس ونصف ونفس على هذا فمما التوحيك لا يخلو ان يكون  
بحيث يبقى الضلعان على ما كان من غير ان يزداد عليهما شي فيقع وتره القايمه فوق وتر الحاده التي حدثت فيهما وحدث

الآن ما وثنان كل منهما نصف قايمة او اجزا على جنب ان وصلنا الدور بينهما كان واقفا فوق اصل الدور او الى جنب ان وصلناه  
 كان واقفا بجانب ذلك الدور كذا **Δ** وثانيهما ان يحرك ضلع واحد الى جنب بحيث اني اند حقيشة ثلث قايمة فعلى هذا اما ان لا يخرج الضلع  
 الثابت والمتحرك فيقع الدور فوق الدور لكن يكون ملاقي من جانب الضلع الثابت او يخرج على التساوي في صورة يكون الدور ملاقي  
 لنقطة احد الزاويتين الكائنتين على الدور الاصل وفي صورة يكون غير ملاقي اصلا لكن الحاد ثنائين الحادتين متساويتان في هذه  
 الستة لتساوي الساقين وعلى التقادير فزيادة القايمة على الحادة التي هي ثلثا قايمة انا ان يفسر فلما باس في الزيادة في القايمة  
 على وتر تلك الحادة على نسبة الزيادة الزاويتين واما ان يفسر زيادةهما على الحادتين الحادتين اللتين كل منهما نصف قايمة على تقدير  
 مساواة الساقين او ازيد على نقص على الثانيين فلا يكون الزيادة الدور على الدور كانه زيادة الزاوية ولا انتفاص الزاوية من الزاوية كانه  
 الدور من الدور فلم يكن الاربعة المتناسبة وازيد الزاوية كانه انتفاص الدور من الدور ليس بزيادة متناصفة ولو كانت فلم يوجبوا انها متساوية  
 الزاوية من غير ان يزيد الدور مع زيادته فالحكم كذا في السند غير صحيح بخلاف ما نحن فيه فالقياس مع الفارق فالحاجة الى حديث  
 الاصلية بما يبيح العلم ان في هذه الصورة وان صح السند ولكن الظاهر من مقال المتعذر الا انهم قد نصبه الا ان يحل السند صورة  
 التعاطية ويخص الكلام لكان له وجه فقابل في هذه المقام فانه من نزال الاقدام قوله وهذا وان كان سجما على  
 الخ لعله دفع ما عسى ان يتوهم من ان هذا الكلام على السند والكلام على السند لا يقيد فانه غايته باليزم منه النظام السند والاسطر  
 بطلانه المنع الا اذا كان مساويا له وهو فيما نحن فيه فتم والجواب انه وان كان كلاما على السند الاخص والكلام عليه سواء كان  
 على طريق المنع او الاستدلال لا يتقبل الاول لا يصح اصلا ولكن اذا كان الفرض الثبوت على فساد ما هو صورة المتعذر لا الحكم  
 عن المنع الاصل فلا باس به في قوله وعن الثاني الخ اي الايراد المذكور ليقبل بل يجوز الخ حاصله انا انما يتكلم مع النظام بعد الزمان  
 الجزء الذي لا يتجزئ عليه واذا كان الاجزاء الغير المتناهيية التي في الجسم على رائه غير متجزئة وكان بالقياس الجسم منها كان النسبة بين الاجزاء  
 محدودة لوجودها مشترك بينهما وهو الواحد على هذا التقدير لا يصح ان لا يوجد فيها عا محض اصلا وانما يتصور ذلك على اصل الاتصال الذي  
 وسبب اليه الحكم وبالجملته فاما من قبيل اشتباه قول النظام بما قال الحكم فلا يصح اصلا قوله لنقل انه الزمان اصحاب تياهي الاجزاء  
 الخ هذه المناظر فيهم من الشفا ولكن لم يذكر فيه حديث الا انهم يكون مقدار الجسم غير متناه عند تياهي اجزائه وانما ذكره المحقق في شرحه  
 قوله ما يجب من كون الاجزاء الخ يعني انه قال الفرق الاول لو كان الجسم متناهي من الاجزاء غير متناهية كما هو في حكمه لزم  
 الا يقطع مسافة محدودة الا في بيان غير متناه ضرورة ان قطعها موقوف على قطع اجزائها الغير المتناهية وقطع الاجزاء الغير المتناهية  
 لا يمكن الا بحركة غير متناهية في زمان غير متناه فاجاب الفيلسوف الثاني بانه لا يحتاج في قطع تلك الاجزاء الغير المتناهية لزمان غير متناه الا اذا  
 لم يكن المتحرك طرفة عين جزوا الى جزء وترك الاواسط وهو فيما نحن فيه ثم فالزمن هو القول بالطرفة مع انه لا حاجة لهم الى الزمان في هذا  
 من هذا الاشكال لان الزمان والحركة مثل الجسم عند انهم متماثلان على اجزاء غير متناهية مع كونها محدودة في الزمان فاللزام عليهم انما هو  
 قطع المسافة المحدودة الغير المتناهية الاجزاء بحركة غير متناهية لزمان كلك وهم محزون به وايضا انهم اذا قالوا بالحد

فلم يخرج من قطع تلك الاجزاء الى زمان غير متناه اصلا كما قال الحكم واورده عليه شارح المقاصد ان ما يوجد شيئا متبعضا فاقتمل مع  
 كونه غير متبعض بالحد معلوم بالضرورة والقول به يخلو عن طريق الحق بخلاف قبوله الانقسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكره على  
 ما مر انتهى وادفعه المحقق الدواني بان الزمان والحركة لما كانا حدتهما تدعي بيان كحدث جزئيهما بعد جزئيهما فلا بد ان يكون  
 الاجزاء اول الحدوث فيكون متبعضا لا يمكن قطع المسافة المتخيرية الى غير النهاية بهما ولذا لك الجواز النظام الى التزام الطفرة  
 والجواب عنه على ما يستفاد من حاشي رتب المحققين قدس سره على هذا الكتاب ان هؤلاء لما اختلفوا يكون اجزاء المسافة غير متبعضة  
 مع كونها محصورة بين المبدؤ والمنتهى فيكون لعدم تناسي اجزاء الزمان والحركة البصاح المحض ليس هذا الشيخ من غيرهم  
 الطفرة ولا يقيد الفرق يكون احدهما تدريجي المحصول دون الآخر بل الكل على طورهم سواء كما لا يخفى فقابل قوله يلزم ان يكون  
 حجمه غير متناه الخ لان هذه حجة راجعة بحصول بانقسامها الحجم بالضرورة فيريد به ما وتما القياس لولاه لا النهاية له قوله فالزموا ان  
 الاجزاء الخ التزامهم الدخول كما يكون مخلصا لهم عن لزوم عدم تناسي مقدار الجسم كك عن البرهان التناسب المذكور فيما سبق  
 مرت الاشارة اليه ولا يخفى في الموضوعين كما عرفت فتذكره قوله ثم ان اصحاب النظام الخ قال هؤلاء انه لو كان الجسم كذا  
 من اجزاء لا يتجزئ فالطوق الكثير من الرشي اذا تحرك جزء واحد اتضح من تحريك الطوق الصغير القريب من القطب جزء واحد او  
 اكثر فتتحرك اقل من جزء فيلزم الانقسام اجاب عنه اصحاب تناسي الاجزاء بان الطوق الصغير تحريك جزءا بهما تحريك الطوق  
 الكبير اجزاء اكثر ثم بعد ذلك تنهض الحركة ثانيا فقلوا السكون البطي في بعض ازمته حركة السطح لكونه باطنية ولزمهم من  
 ذلك تلك اجزاء الرشي هذا ما قال الحكم والذات قال الشيخ في الشفاء انه لما يتبع اصحاب الجزئ على هؤلاء وانما هوهم الى مسئلة  
 البطل والذرة او المساحة واقشوش وبالجملة الى ان يكون الحركة يابى على اتصاف لا تناسي فلما يبلغ الغاية القليلة النجا والاعا  
 نال النجا واليه ايقنوا من قتلوا بالطفرة وهو ان الجسم قد قطع مسافة حتى يحصل في حدهما مقصود وعن عدم متروك ولم يلاق ولم يحاذ  
 ما في الوسط واورده من يشبهه فيغير رس من انجار حين لذلك مثالا من دوران الدائرة القرصية من طوق الرحا والدوامنة والاخرى  
 القرصية من المكرة وذكر انه لو كان الجزء الذي عند الطوق يتحرك فاحركة الجزء الذي عند الوسط بالسوا لا يقطع مسافة واحدة بحال  
 ان يسكن الذرة في الوسط لانه متصل بغيره لبعضه فيبين ان الذرة في الوسط يتحرك ونقل طفراته مع ان الذرة عند الطرف  
 يتحرك بغير طفراته حتى يحصل في بعد الكثيرين البعد الذي في الوسط ولما يمتنع الاول من الخايجين المذكورين للطفرة ولزمهم هذا الكلام  
 ولم يجزوا ان يكون حركة مستحصلة اشرع من حركة بلا توسط سكون اضطرروا الى ان جعلوا الذرة في الوسط يسكن سكونات الكثيرين  
 سكونات الذرة على الطرف واضطروا الى تمكين المتوسط من السكون والى ان حكموا بان الرشي تتحرك عند حركة اجزاء  
 من اجزاء فلما لا يلزم احد منهما ان يتحرك مع الآخر بل يسكن احدهما ويتحرك الآخر فلم يزل احد منهما في شتاعة الطفرة والاخر في  
 شتاعة التملك انتهى كلامه بالفاظه ولما كان ما ذكره اشرع ما خذ منه فقد كان المناسب ان يقول في التزام الفرق الاول  
 على الفرق الثاني انه لو كان الانقسام الى غير النهاية لما بلغت الحركة الى الغاية وبين الملازمة بان قطع الانصاف الغير

انما يكون من حركة غير متناهية في زمان غير متناه لا اذكرة من عدم قطع المسافة المحدودة والباقي واضح هذا قوله ومما يلزم هو لا  
سكون المتحرك الخ اے يلزم للقائلين بالجزء يكون كل متحرك بطي الحركة في ابتداء حركته ليتمكن لجوئ السرعة به بيان السلازمة  
انه اذا تحرك قبله بطيئة الحركة الى جهة وقطع مسافة ثم يحرك انسان سرعة الحركة من حقيقته الى تلك الجهة بعينها فحين قطع المسافة  
خبر ان المسافة لا يتخلو اما ان يتحرك النملة للضخيرة امنما او اقل او يسكن والاول محال ولا يلزم ان يتساوى في الحركة ولكن  
احدهما البطيئها والاخر اشرع فلا يمكن لجوئ السرعة بالبطيئ اصلا وهو ضروري من العلم لان وكذا الثاني ولا يلزم ان يتساوى  
عليهم حيث فتنر الثالث وقد التزموا كالتزمهم فليكن الرجى فلان زال احدهما في شناعة الطفرة والاخر في شناعة التفكيك ويلزمهم ايضا  
سكون المتحرك فيما اذا تحرك جسم الى جهة وتحرك عليه جسم آخر في تلك الجهة فالتقوا في له حركتان احدهما واقية والاخرى عرضية بواسطه  
ما تحته بخلاف التختاني فان له حركة واحدة فقط فيلزم ان يكون حركة الفوقاني ازيد من حركة التختاني فحين ما تحرك التختاني خبره الا يتخلو  
اما ان يتحرك الفوقاني هذا القدر لزم ان يتساوى من الحركتان مع وان يتحرك اقل منه لزم الانقسام ويتضمنون ايضا سكون الفوقاني  
عند تحرك تختاني وسكون التختاني عند تحرك الفوقاني كلاهما هذا قوله وقادوا للطافة الخ لما اورد على هؤلاء كتدبير الحسن والادعوا  
من تفكيك الربيع وسكون المتحرك ارادوا التخص عنه بان ازمته التفكيك في الريح والسكون في المتحرك لطيفة تصغير قليلة  
ولذلك لا يحس التفكيك والسكون لانها ليس في الواقع قوله ولم يعلموا الخ هذا الرد ما خذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية الثانية  
على الشرح المجدي بدلة التجريد حيث قال اذا كان زياذة لتعليمته على الصغيرة على نسبة عظيمة كنسبة الالف الى الواحد مثلاً لزم ان  
يسكن الصغيرة الى ان يقطع النظمية فتسمائة وتسعة وتسعين ويحصل الالف كاك في هذا القدر الزمان والمصوق في زمان قطع جزء  
فحين لطافة زمان التفكيك بل زمان المصوق الطف يكثير من زمان التفكيك انتهى وهذا بخصوص بما استمر في التفكيك  
وقال شارح التجريد في رد التبرير من قصر زمان السكون انه مكابرة صريحة لان سكونه بقدر زيادة حركة المتحرك فيكون حركته  
معصورة في سكونه فبقى ان يريه ساكن فقط فلا اقل من ان يريه تارة ساكناً واخرى متحركاً لكن لا يحس سكونه اصلاً انتهى فمما قال  
الشكاية جمع بين كلامي يدين المحققين وتوضيحه على طبق ما قال ان زمان التفكيك والسكون هو زمان حركته دائرة الطوق وحركته  
السرعة فيكون نسبه الى زمان المصوق وزمان المتحرك كنسبة فضل اجزاء دائرة الطوق على طريق تقطع اجزاء مسافة السرعة  
على مسافة البطيئ كجمل الاجزاء المتناسبة مثلاً اذا كان اجزاء دائرة الطوق او مسافة السرعة مائة واجزاء دائرة القطب ومسافة البطيئ  
عشرة فزمان حركة الطوق والسرعة يكون مائة اجزاء و زمان حركة دائرة القطب والبطيئ عشرة اجزاء ولا يجمع حركة القطبية والبطيئ  
مع الطوقية والسرعة الا في عشرة اجزاء لانه لا يتحرك الا فيها وفي تسعين من الاجزاء يسكن فيكون زمان التفكيك والسكون  
اكثر من زمان الحركة والمصوق وزمان الاخيرين الطف واقصر من زمان الاولين واللفظة لما كانت مانعة عن الزاوية في  
ان لا تزر الحركة والمصوق اصلاً ولا اقل من ان يريه تارة السكون والتفكيك اعني في زمانيهما وتارة الحركة والمصوق  
اعني في زمانيهما مع انه لا يريه الا الاخيرين لا الاولين وهو لا قد يسبون ذلك الى قدرة الله تعالى فاننا شائنا ملته بجميع



المستحالة فجزان يرى ذلك نفس قدرته فإذ كان بالنظر إلى تمول قدرته وتجاوز القول بأشكال هذه الأقوال يرى رفع الأمان  
 عن المحسوسات لأنه لكل واحد ان يقول مثل ذلك في سائر المحسوسات كما لا يخفى فافهم قولهم منها ما ذكرناه من مساوئ الخردة  
 الخ قدر ما تبقى يدفعه فذكره قولهم ومنها لزوم تعشيت الخ مدانه الشبهة على ان الخردة اذا قبلت الانقسام إلى غير النهاية يمكن  
 ان يبلغ في الانقسام إلى أقسام سبى صفحات بالغة إلى ان تنشئ اديم الارض بل تفصيل عليها لان سطح الارض متناه وتلك  
 غير متناهية ولا يخفى ما في الزيادة من مخالفة للضرورة الغير الممكنة به قولهم ولا يخفى دهنه وسخافته الخ لان هذه الاقسام ان  
 كانت خارجة في القوة إلى الفعل كما قال النظام كان لزوم هذا بين واما على ما ذهبنا اليه من عدم وقوف القسمة إلى حد  
 وان كان كل ما يخرج منها إلى الفعل متناهيا فليست تلك الاخرية بالفعل حتى يمكن بلوغها إلى حد امكن تعشيت الخرد  
 بها لجه اذ ان يقف القسمة افقه الآلة وانتفا وقوة القاسم إلى غير ذلك فلم يبلغ إلى حد الحد اصلا واما امكان القسمة إليها با  
 إلى ذات جته الخردة وان استغنت بالقياس إلى الامور الخارجية فهو ان يصح امكان تعشيت وجه الارض بها ولكن ليس في  
 ذلك الاستيعاب وحض قال الشيخ في الشفاء واما تعشيت اديم الارض من اقسام الخردة فليس لهم وجود الخرد ومع ذلك  
 فالحكم بان الخردة ينقسم اجزائه إلى اجزاء لا يتجزئ في صغرها بحيث يكون عدد الموجود منها في الخردة تعشيت الارض كلها لو  
 عليها واحدة واحدة فما كان ندرنا ان هذا حق او باطل فعشى ان يكون في الخردة من الاجزاء التي لا يتجزئ ما يبلغ كثرة  
 ان تعشيت بها صفحة الارض ومن عرفت تقدير الجزء الذي لا يتجزئ حتى يعرف بذلك الجسم الذي هو اول جسم مركب منها  
 يشتمل على العدد المحتاج اليه في تعشيت الارض بل لا يكون في ايديهم اذ قيل ان اجزاء الخردة تعشيت الارض غير النخب  
 واما جزم القول بان هذا متعذر ما غير مولود فالذرة لا يكون بين الاستحالة مع فرض تناسي الاقسام فكيف يبين استحالة  
 استحالة التناسي الاقسام على ان لا نقول ان الممكن من ذلك قد يخرج إلى الفعل انتهى كلامه بالفاظه قولهم ومنها انه لو كانت القسمة الخ  
 لهذه الشبهة تقرير ان احدهما على تقدير الاتصال وقبول الجسم الانقسام إلى غير النهاية يلزم ان لا يقطع المسافة المعينة اصلا لا بما  
 لانصاف وانصاف انصاف وقطعها انما يصور بقطع هذه الانصاف الغير المتناهية وهو لا يتصور في زمان متناه اصلا وما بينهما اذ كانت  
 تلك الحركة قاطعة للانصاف الغير المتناهية من المسافة كانت غير متناهية البتة فليزم ان يكون زمانها ايضا غير متناه ولا يتصور  
 الزمان الغير المتناهى فيما بين مبدئيه منتهى اصلا فكذا الحركة واذا انتفت انتفى قطع المسافة المحدودة ايضا واليه يشير قوله ويلزم  
 ان يكون الخ قوله وجوابه ان المسافة الخ هذا الجواب داف لدفع التقريرين المذكورين اما الاول فلان قطع تلك الانصاف  
 الغير المتناهية انما يحتاج اليه في قطع المسافة المحدودة اذا كانت تلك الانصاف موجودة بالفعل واما اذا كانت بالقوة  
 انه يصح الانقسام اليها بحسب الوهم وفرض العقل فلا واما الثاني فلان الزمان والحركة سميان للمسافة في قبول الانقسام التي  
 إلى ما لا نهاية له وعدم الانقسام إلى اجزاء غير متناهية موجهة وقبيل الفعل فلا يلزم لاتناهي الزمان ولاتناهي الحركة كما لا يلزم لاتناهي  
 المسافة فلا يلزم الخلف اصلا قوله والجواب ان المتحرك الخ يرد عليه ورواها ظاهر ان هذه الافراد الثلاثة وان لم يكن موجودا في

الخارج بالفعل ولكنها استراعية واقعية التبعة وهذا القدر كاف للمورد ولانها اذا كانت بحيث يصح انتراعها في الواقع فالمتحرك اذا وصل  
 الى حد هذا الوصول تدريجي فيكون قبل هذا الوصول الى حد سابق وهكذا وهذا القدر كاف في عدم لحوق السريخ البطيء والاليزم اما الطفرات  
 الكثيرة فادعوا عدم تنافي ما هو متناه وقد يوجب كلام الشك كما وجه المولى الرئيس قدس سره في جوابه شبيه بان الافراد الاليتية لم يثبت موجود في  
 الخارج وعلى سبيل الاستلزام والتوهم وان يوجد ولكن لا بان يكون متجاوزة بل لا يكون بين كل منها فرد زائدي وتلك الافراد الزائدية  
 السريعة اكثر منها في البطيء ولذا يلحق السريخ البطيء ولكن حديث نقاب تلك الافراد وكون الحصول تدريجيا يقتضي ان لا يكون الوصول  
 الى حد لا وقد كان الحصول الى حد سابق عليه بل لا يلائم الطفرة وما دام هذا الفرد الزائدي كان حاصلا يكون الخط منصفاه فلهذا صغر فصول  
 الى حد آخر وهكذا لم يثبت الحالة ما دام الحركة فلا يمكن لحوق السريخ البطيء ولذلك تقرر الجواب بوجه آخر ذكره بعض العباد الى السلاط سائده بان  
 الافراد الاليتية متناه قضاة يقطع في زمان متناه قابل للتقسيم الى الاجزاء المتناهية فلهذا لا يقطع البعد الاول في نصف ذلك  
 الزمان مثلاً والثاني في رتبة والثالث في ثمة وهكذا فاذا تم الزمان المتناهي قطعت الابعاد كلها فوصل السريخ الى البطيء هذا بحسب  
 القسمة الوهمية الواقعية واما ان الملاحظ تلك القسمة فيبين السريخ والبطيء بعد يتبعها الى ان ينتفي في أثناء الحركة فحصل السريخ الى البطيء  
 وبالمجملة لم يلزم الاستحالة قبل القسمة ولا بعد ما ولا يلزم شي من الطفرة وغيره من الاستحالات ولا يخفى على من له اذنه تميزان هذا في الحقيقة  
 توجيه للتقرير الاول بحيث لا يدع عليه ما كان على الاول من الطفرة وغيره فيكون كلاما على الدليل الذي ذكره المعترض في اثبات الملازمة  
 بان الاجزاء الاليتية وان كان غير متناهية بحسب التوهم ولكن الزائدية منها فانها بينها الفيلما يلزم تجاوز الالانات وتلك الاجزاء متناهية  
 لا يحصل منها الا مقدار متناه فاذا اقطع الزمان المتناهي قطعت تلك الابعاد الوهمية في ضمنه فوصل السريخ الى البطيء التبعة لانه لا يصل  
 اليه اصلا فاقبل انه وان كان صحيحا ولكن ليس دخلا على شي من مقدمات الرئيس كما لا يخفى على المتصنف فسادوه فانه دقيق  
 وبالتالي حقيقة قوله وتركيب الخط منها الخ اقبل فانية ما يلزم منه الاستحالة الخط الى الاجزاء الغير المتجزئة لان هذه الاجزاء تحللية لا تركيبة  
 قلنا قد مر الاشارة الى ان الاجزاء التحليلية يرجع الى التاليفية فاذا صح التحليل الى الاجزاء التي لا تجزئ صح التاليف منها فبالتحليل يلزم  
 التركيب وهذا القدر كلف لجعل الاستحالة اللازمة التركيب منها كما جاز جعلها هو التحليل اليها هذا قوله ودفعه بان يفهم ما سألته الكرية الخ  
 هذا الدفع ما خذ من كلام الشيخ في الشفاء ولكنه قد اجاب عن هذه الاشكال اولاً بالمنع وجود الكرية على السطح بالصفة المذكورة ولعل من غلبت كثرها  
 عليه مدح حيث قال وانا ما اورد من تذهب والسطح والكرية فانه لا ندري هل يمكن ان يوجد كرية على سطح بهذه الصفة في الوجود او هو  
 التوهم فقط على نحو ما يكون في التعليمات ولا ندرسه انه ان كان في الوجود فهل يصح مدحها عليه ولا يصح فربما استحالة مدحها عليه  
 انتهى فلهذا الجواب لعلمه يرجع الى جوابين احدهما منع وجود الكرية الحقيقية على السطح بالصفة المذكورة لان الكرات الحقيقية محصورة  
 في الافلاك ولا يمكن هناك تدحرج على البسيط اصلا ولم يثبت الكرية الحقيقية في غير اصلا حتى يحكم بحركتها على البسيط وثانها بعد  
 تسليم وجودها بالصفة المذكورة يمنع تدحرجها على البسيط بالوجه المذكور حتى يلزم تماثل النقاط ويركب الخط منها وهذا اذا كان الكلام في  
 الكرية واما ان كان الغرض اثبات تماثل النقاط ما بحركتها الكرية على البسيط او الكرية على البسيط الكرية او المخروط على السطح بان لا

راسه لكل نقطة من تلك السطح أثناء الحركة فتخرج الكرة لا يفيد الا ان يمنع حركات هذه الاجسام بهذه الصفة ايضا واذا كان المتعذر  
 كلهم في الكرة اجاب الشيخ بالتخصيص ايضا قوله ولكن اللاتات كمنقط وجود ما في الوهم الخ حاصله ان الزمان والحركة كذا المساواة كلها عند  
 سوايته في الاتصال وانتفاء الاجزاء بالفعل فكما ان النقاط متوهمه لك اللاتات ايضا الكرة حين السكون على السطح المستوي واللاتية  
 بالنقطة البتة ولكن لا يلزم منه بقاها أثناء الحركة له بالنقاط ايضا حتى يلزم تجاوز النقاط واللاتات فان قلت يلزم الطباق مستدير على المستقيم وهو محال  
 قلت الانطباق التدريجي بينهما ممنوع الاستحالة والذم في ممنوع الوجود بل الملاقاة وثبات الحركة انما يكون بالخط المتوهم بالشرح  
 كما كانت حين السكون بالنقطة المتوهمه فلا يلزم الاستحالة اصلا قوله فالا استدلال تجاوز اللاتات الخ فيه ان المصادرة بملوثات  
 التي بنفسها استمدال باحد المتلازمين على الاخر فان تجاوز النقاط لازم لتجاوز اللاتات وبالعكس والجواب ان الشارح تبعا  
 للشيخ في الشفاء انما قال انه من قبيل المصادرة لانه مصداق حقيقة متى يرد ذلك وعلى هذا فحصل معالاه على طبق ما قال الشيخ في  
 الشفاء ان الاستدلال لو قال ان الكرة المذكورة تلتقي السطح في كل آن بنقطة واللاتات تجاوزة فكذا النقاط وكذا الاجزاء المساواة يجاب عنه بان الخلاف  
 في عدم تركب الزمان والحركة من الماتجيز كالخلاف في المسافة فلو لم يجد تجاوز اللاتات لاثبات تجاوز النقاط كان هذا كالمصادرة على  
 المطلوب الاول فانه انما يتم هذا البيان بان يقدر في هذا الحال تلاقى نقطة وفي الحال الثانية بنقطة اخرى والحالات تجاوزة فالنقط  
 متجاوزة وهذا لا يصح الا اذا كان في الحركة والزمان اجزاء غير متجزئة بالفعل وهو اول المسئلة تقديم كلام الشارح سالما عن الايراد المذكور  
 واعلم ان الشيخ وان اجاب في هذا المقام بما خصه الشارح ولكن لفهم من كلامه في فصل اثبات السكون بين الحركتين من الشفاء ان ملاقات  
 الكرة للسطح غير ممكن لاني الان ولاني الزمان حيث قال فيجب ان يكون بين الكرة والصفحة ملاو استحالة الخ لا فسطح ذلك الملاو يلا  
 الصفحة وهو بسيط مسطح وسطح آخر ملاقي لتقيب الكرة ولم يجز ان يكون في وجهه نقطة مغرقة من جسم آخر فان النقطة لا تتعين لها في السطح البسيط  
 وضع متميز عن ان يكون من ذلك البسيط وحينئذ لم تقع مماسه بين الكرة والصفحة بالنقطة انتهى وهذا كما انه يمنع ملاقات الكرة للصفحة  
 لك يمنع ملاقات الكرة ايضا لان ملاقي السطح الظاهرة من الكرات انما يكون بالنقاط وذلك لا يمكن بل لا بد من الجملولة حينئذ لو قدر  
 الشبهة بان الكرة اذا لاقته كرة اخرى في أثناء الحركة قبل اقياما انما يكون بالنقطة بعد النقطة فيلزم تماثل النقاط يمنع ذلك الملاقات ولما  
 ما اورد الايام على الشيخ بانه لو تم ما ذكره يلزم ان لا يصح ملاقات محدب حامل زحل مثلا منقر فلذلك الثوابت بنقطة عند الاوج فالجواب عنه  
 على ما ذكره المحقق الجوهري في الشمس البازغة يمنع الملاقات والقبول بان نحن المتمم لا نفيد عند الاوج بحيث يلقى لمحبة نقطة من محيط  
 الحامل وشهادة الارض غير مقبولة في امثال هذه الاحكام وليس اذ لم يدرك اللاتات الرصدية فيها فوق تلك الشمس زوايا اختلاف  
 المنظر التي يوتر نصف قطر الارض فكيف تقبل شبهاتهما في تعيين النقطة بالحقيقة ههنا هذا كلامه ولقد ردنا على ذلك في كتابنا الكبير ان  
 فارجع اليه في هذه تارة بان زوال الملاقات الخ اعلم ان هذا الجواب بعينه الجواب الذي اخذه الشارح من الشفاء والا انه قد وقع  
 فيه حذف مقدمه وذكر اخره اعتمادا على فهم الذي المتوقد فتوهم الشارح ان جواب على حدة واورد عليه ما اورد مع ان ما زاد صاحب الجواشي  
 ابيد تفصيله ان المتعذر لما استدلل على ان ملاقات الكرة للخط المستقيم من السطح المستوي انما يكون بنقطة بعد نقطة بانه حينئذ

الكثرة عليه وحرمة الاشبهه في تحقيق الملاقات بينهما فلهذه الملاقات اما ان يكون نقطة نقطه او بالخط والثاني محال والاولى من الطبايق  
 المستدير على المستقيم وهو محال والاول يتلزم تجاوز النقاط وهو يناهى الاتصال اجاب صاحب الحواشي عنه يمنع لزوم تجاوز  
 اللاتات ولما كان للمبتصر ان يرجح ونقول ان هذا المنع مكابرة فان الملاقات لما كانت بالنقطة يكون في اللان فيكون دالما  
 في اللان ايضا فينتهي اللان ثم الملاقات الاخرى يكون لك وزوالها مثل الزوال الاول فيلزم تجاوز النقاط واللات البتة  
 اضطر صاحب الحواشي لدفع هذا الوجه الى القول بان زوال الملاقات ياتي لانه انما يتحقق بالحركة والحركة اذ هي تدريجي المحصول  
 لا يوجد الا في الزمان فالانطباق الاخرى ان فرض في الان كان بين اثنين من اللان زمان الزوال فلا يلزم تنالي الاثنين بل اللاتات  
 اصلا وقد نفى الشيخ الرئيس على ان زوال الانطباق زمانى او زواله بالحركة التدريجية فليس له اول فلا يجاوز اصلا وقد ذكر  
 في الشفا بعد ما ذكر الجواب الفس اعطاه الشافى ايضا ما لو يد صاحب الحواشي حيث قال وانت سيجوز هذا اذا علمت انه ليس  
 في اجزاء الحركة والسكون والمسافة ما هو اول خبر وحركة او خبر وسكون او خبر ومسافة انتهى وهو صريح في انه لا بد من هذه المقدمات  
 في اجزاء المنع ولذا اعتدنا صاحب الحواشي واذن فلم يبق للمبتصر مجال ان يرجح ونقول ان زوال الملاقات اذ هو حادث لا بد له  
 من اول ان الحدوث وقد كان الملاقاة في الآن وبعد هذا الآن قد وجد اول ان حدوث الزوال فيلزم التجاوز لان الزوال انما يتصور  
 آتيا لا يمكن ان يوجد لحدوثه اول ان اصلا وكيف فان الخبر الذي لا يتجزأ لما بطل عند ما كيف يتصور ان يكون زوال الملاقات  
 اول ان الحدوث بل حدوثه يكون في زمان الحركة فان قيل فيلزم ان ينطبق عليه قلنا لا يلزم من حدوث شئ في الزمان انطباق  
 عليه الاثر من ان الحركة التوسطية عند هم موجود في الزمان مع امتناع ان ينطبق عليه فقد انبذ هذه الامور طريق التخصيص  
 المبتصر بالكلية ولم يكن ذلك في كلام الشافى فيكون لمقال صاحب الحواشي ترجيح على محتار الشافى لانه لا يوجب له ان لا يتغير في الحدوث  
 انطباق الخط المستدير على المستقيم وقد فهم منه فان الانطباق بالنقطة في الان انما هو بالتوهم لعدم وجودهما بالفعل عند اصحاب  
 الاتصال فكل انطباق الخط المرسوم على الخط انما يكون في الزمان فبالفهم ذلك ان قال صاحب الحواشي تيم كلامه بلا كلمة قوله  
 وتارة بان المستحق النج حاصل هذا الجواب ان التتالي انما يلزم لو وجدت النقطة التي وقعت الملاقات بها وكذا اللاتات  
 التي هي فيها بالفعل على وجه الاشتراك وهو مسمى بل يوجد نقطة واحدة عند الملاقات ثم يزول ويوجد اخرى وهكذا فلا يتبع كل  
 اثنين من النقطة واللاتات اصلا بل اللاحق يوجد بعد القضاء السابق فلا يتأتى اصلا قوله فنتوجه السؤال بانه كيف يكون  
 المحال النج يجب صاحب الحواشي عنه مثل با اجاب الشافى باختيار ان الملاقات في هذا الزمان يكون بالخط المتوهم ومنع احتمال  
 انطباق المستقيم على المستدير بالتدريج وذلك مستفاد من لفظه الثاني النقطة ولزوم الرجوع الى الحق الذي ذكره والشافى  
 باس يذا كان صاحب الحواشي فنجيبا بنفس ما اجابه به ثم لو كان هو محميا بجواب آخر يلزم رجوعه الى جواب الشافى لكان اعترافه  
 الشافى متوجه البتة والامر ليس في الواقع لك قوله وان شئت فافرض الكثرة النج هذا الفرق انما هو لدفع منع ملاقات الكثرة  
 لكنه لا يتوجه على صاحب الحواشي لانه لا يمنع الملاقات من ان يتقابل بحسب الخاسر واعانى اليهم فلا كما عرفت تحقيق مقالة وليس منع

كما منع الشيخ اولا على ما عرفت مما قلنا له وكان له وجبا ايضا فلهذا قلنا ان الحكماء بين ان النجح لا فائدة لهذا العقل فان المحجب يقول ان كل  
 اعمى زمان فيلزم اللقاءات العنصرية التي ينبت زمان واسر استحالته فيه بل ذلك نذير قيل فالاولى ان يقام فيلزم  
 خلاف المفروض لان المفروض ان التكاثر في زمان قد صار آتيا واما نقل الحكماء بين الانين فلا يضر المحجب قلت هذا ايضا لا يضر  
 المحجب لان الملاقات المفروضة في الزمان انما يكون بالخط المتوهم واما بالنقطة فانما يكون في الآن وان امكن ان يستمر في الزمان  
 حين السكون فلا معنى لقوله ان المفروض ان التكاثر في زمان فافهم قوله فلان تجا والنقاط النجح حاصلة ان ما ذكرتم من ان الموجود  
 انما هو نقطة واحدة او كل سابق لعدم وجود اللاحق والتجاور انما يلزم اذا وجدت مما لا معنى له لانه ان اردتم ان الموجود في آن  
 واحد هو نقطة واحدة فمسلم ولكن لا ينفي ذلك وجود النقاط الاخرى في الآتات السالفة عليه وان اردتم ان الموجود مطلقا هو  
 الواحدة فممكن ان كان كل نقطة موجودة في آن فمجموع الزمان وحدت على سبيل التعاقب وهو المعنى من التجاوزه فلم يكن عن  
 مناص الا ان يقام ليس غرضه دفع الاستحالة بل عدم تمام التعقيب بانه لو تم وليكم لا يلزم التركيب من التجاور الذي لا يتجزأ  
 او غايته ما يلزم منه الملاقات لنقطة متوهمه ثم خذ زواياها بنقطة اخرى كذلك ولا يستلزم تركب الخط الذي من تلك النقاط فيه  
 منها لم لا يجوز ان يكون هذا الخط متصلا في نفسه ويكون قسمته الى النقاط كما زعم محمد بن عبد الكريم الشهرستاني ومحمد بن زكريا الرازي  
 وكذا الحال في تلك الآتات وحينئذ لا يراد الايراد المذكور التية ولكن في كون مقصود صاحب الحواشي ذلك تامل كما يظهر من كلامه  
 فليطالع حتى يتكشف الحال ويضع المقال بقوله ولما سياتي حيث ما يقام عليه البرهان النجح ايراد بان يحصل ان الفلاسفة قالوا  
 بوجود الحوادث في طرف الواقع والديمر متبعة فتلك النقاط المتساوية يكون موجودة في ايضا مجتمعة وهذا هو المعنى من التجاور  
 ويمكن الجواب عنه بان الفلاسفة وان قالوا ان دعاء الدهر دعاء للزمان وما فيه من غير تقدير لكنهم لا يريدون من الدهر غير الوجود في  
 فالوجودات المتعاقبة يكون موجودة في الدهر مع لاقبها لان وجودها في نفسها لك ولك الامور المتوهمه وجودها في الدهر من هذا الوجه  
 التعويهي لا غير فان النقاط كما كانت موجودة في الخط على سبيل التوهم كانت في الدهر لك وذا لا يستلزم التجاور المستحيل لانه ما يكون  
 على نعت الاتصال الخطي المنتظم من الجواهر الفسفرة وذا لا يلزم مما ذكرنا قلنا قلنا قوله ولان تجاور الآتات الملازمة لها النجح حاصلة  
 ان النقاط التي بها الملاقات وان سلمنا وجود واحدة منها بعد اعدام الاخرى يستلزم تتالي الآتات فيلزم تركب الزمان منها  
 افلقت الآتات لم يجتمع في الوجود فلا تجاور قلت الزمان تدريجي فوجود الآتات لا يتصور فيه الا على وجه التعاقب لا الاجتماع  
 قالوا في فيما هو بهذا النحو لا غير وانه من تركيبة منها تركب الحركة والمسافة من الاجزاء الغير المتجزئة ايضا بحكم الانطباق والحكيم كيف  
 يعلم ذلك فلهذا قلنا انما يمكن خروجه الى الفعل النجح اعلم ان لهذه الشبهة تقريرات احدا ان الحسنة اذ قد كان عندكم قابلا للقسمة  
 الى غير النهاية فتلك الاقسام ان يكون خروجا الى الفعل اولا يمكن والثاني باطل والا يروح تنبيهكم الى نذهب القائلين بالجزء  
 وعلى الاول يلزم المقاسد اللازمة على النظام وثانيهما ان كل جزء من اجزاء الحسنة ممكن والممكن ما لا يلزم من فرض وقوعه  
 مع ان لوجود اجزاء الحسنة تباها يلزم الاستحالات الواردة على النظام وثالثها ان وجود كل من هذه الاجزاء في هذه الساعة غير ممكن



والا فلا يلزم من وقوعهما طرأ في هذه الساعة محال مع انه لازم من اجتماعهما ان الجسم كونه قارة الاخير امكن فعلية كمن خبير منه مع فعلية  
 الاخر فامكن فعلية الجسم وجودها بفعل يلزم الاستحالة ثم ان هذه الشبهة كما تور على الحكيم القائل بإمكان قسمته الجسم الى مالها  
 ان ذلك لا ينفرد على الشك في التعامل بالاطال اللاتماهي مخالفا بان معلومات التدفع اما متناهية او غير متناهية على الثاني يلزم انهما قد رتب  
 والجرح عن اجتماع ما يزيد على هذا المتناهي وعلى الاول ينشأ من اللاتماهي وتقسيم من هذه الشبهة شبهات اخرى منها ان جميع  
 المفردات بحيث لا تسد عنها شي مفهوم بقتضيه دفعه ايضا من جملة المفردات فيكون داخل فيه فيلزم خبرية تقضي الشئ الى  
 منها ان مجموع النسب مجموع وكل مجموع له نسبة الى اجزائه فيكون لهذا المجموع ايضا نسبة الى اجزائه ومن جملة النسب هذه  
 النسبة التي فيلزم اتحاد النسبة بالطرف وهو محال ضرورة قد قد المتبیین في النسبة فنده عدة تقريرات لهذه الشبهة والجواب عن  
 لكن واحد كما سيفصل ان شاء الله تعالى قوله وجوابه باختيار الاول الخ هذا الجواب للشبهة الاولى المذكورة في المتن بجميع  
 اختاره صاحب القياسات وتبعه الشرح واصله ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا تسد عنها شي متناه لكن لا يتناه محيين بالتحيز  
 عند بل يتناه غير متوقفة الى حد ولا يلزم من الاستحالات الواردة على النظام لانها انما كانت لازمة للقول بوجود الاجزاء الغير  
 بالفعل ونحن لا نقول بذلك والوقوف القسمة بل نقول ان الاجزاء الخارجة الى الفعل متناهية وما يمكن القسمة اليه غير متناهية  
 بمعنى لا يفت عند حد فنشأ الاختراض عدم الفرق بين اللاتماهي المتوقف واللاتماهي الغير الواقف الى حد والبراهين الثاني  
 دون الاول وهذا الجواب ليس على قانون التوجيه لان المعترض مقصود ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي ان امكن يلزم  
 المقاسد النظامية فلا يمكن اختياره تناهي هذا المجموع مع القول باللاتماهي الغير المعين اي الغير الواقف الى حد او ما خرج الى الفعل  
 على هذا التقدير ليس مجموعا لا تسد فيه عن اجزاء الجسم شي بل مجموع يمكن الزيادة عليه فيكون بعض اجزاء الجسم لا كلها طراد مع ذلك  
 ان قرار الشبهة باعتبار احد حديث الدرر بان يقر الحكماء قائلون بان سائر المتعاقبات والموجودات الواقعية محتملة في دعاء  
 الدرر فقول اجزاء الجسم على هذا التقدير يكون مجتمعة في الدرر ايضا فيلزم المقاسد النظامية لم يكن عن الشبهة مخلص اصلا وان  
 فالجواب عنهما ان مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يسد عنها شي عنوان لا معنون لما ضرورة ان كل مجموع منها امكن الزيادة  
 عليه لعدم وقوف القسمة الى حد ذلك المجموع كما انه لا يمكن القول بتناهيته لك لا يصح الحكم بعد تم تناهيته فتجرا انه لا متناه  
 ولا غير متناه اذ هما صفتان لما يوجد في الواقع والملم يوجد فيه لا يصح ان يوصف لواحد منهما فلا يلزم من المقاسد النظامية  
 وغير ياد لعله هذا معنى ما نقل المحقق الدواني عن استاذه في حل هذه الشبهة من ان تلك الاجزاء لو عدم تعدد واثرة لا تنصف شي  
 من التناهي واللاتماهي فانها من خواص الامور المتكثرة والسر في ذلك هو عدم خروجهما الى الفعل فمجموع اجزاء الجسم متناهية  
 وان كان مفهومها ممكنا ولكن مصداقه غير متحقق في الواقع بحسب الانقار وهذا هو المراد من نفى التكرار عن ان العقل يلاحظها  
 فيحكم على هذا الجمل بالمجموع وهذا السيلانه موجودا بالفعل حتى يلزم الاستحالات المذكورة ومن ههنا تبين انه لا يمكن الجواب  
 عن هذه الاشكال باختيار شق اللاتماهي ايضا كما فعل المحقق الدواني وموجبه جماعة بان هذه الاجزاء غير متناهية ولكن بحسب الفرض

لا يخرج من القوة الى الفعل لان الكلام في الاجزاء ممكنة الوجود في نفس الامر فلو ان كانت مقدارية ففرض انما هي مقترضة ما به خلاف  
الواقع وان كانت غير متناهية لم يلزم التقاسم التقادير لان ليقدر كما قال رئيس المحققين قدس سره في حواشيه من ان هذا المجموع  
وان كان غير متناهية لكن تحققت في آن واحد اذ من متناهية محال فما لزم الا عدم تناسي الاقسام بحسب التعاقب فهو غير محذور انتهى  
كلامه وانت تعلم انه حين التحقيق يرجع الى ما قلناه لان مجموع الاجزاء الغير المتناهية لا يمكن ان يكون له مصدق في الواقع اصلا فلا يصف شي  
منها بالا حسب العنوان فقط من ههنا ظهر لك انه لا يتحقق الاستحالة بحديث الدهر في الزمان الشبهة على الحكيم على انه التقدير  
اصلا لان الدهر عندهم عبارة عن نفس الوجود فهو انما يكون طرقالا خارج الى الفعلية واما ما لم يخرج فلا و اجزاء الجسم تمامها  
فلا يكون مجتمع في الدهر اصلا فان كل الشبهة بحسب تقابلها اما بالتقسير است التثنية الاولى فظاهر واما التقدير الرابع فبانه لا يلزم  
من امكان فعلية كل جسم من اقسام الجسم امكان المجموع الماترسي الى النقيضين فانه ممكن وقدر كل منهما دون المجموع  
وامكان كل منهما مع الآخر لا يستلزم امكان وجودهما معا فان محية الامكان لا يستلزم امكان المعية وبهذا المعنى قال  
المحققين في بعض تاليفاته ان قيل ان الاتصاف ليست طباع متميزة كالشريك مثلا بل طباع ممكنة فيمكن لها الوجود باعتبار  
الخصوصيات لا يقبل متميزة فانكم يقولون الاجزاء قابلة للتقسيم الى مالا نهاية له وخروج جميع الاقسام الى الفعلية يتلصق  
بفرق بين امكان كل وبين امكان الكل كما لا يخفى انتهى وبهذا البيان يندفع التقدير الثالث والثاني بل الكل ايضا في الكلام  
في ما اذا اوردوا الشبهة على المتكلمين بقولهم بالاطال الاتساق مطلقا والجواب عنها ايضا بمثل ما مر ان مجموع معلومات الباري  
مجموع اجزاء الجسم بحيث لا يدع عنه شي لا يمكن ان يوجد مفصلة دفعة فضرورة ان ما وجد او يمكن ان يوجد يمكن الزيادة  
عليه فلا يكون هذا المجموع متناهيا ولا غير متناهية نعم هذا العنوان وان يمكن ان يعمود ولكن لا يحسن له في الواقع حتى  
يصح اتصافه بالتناهي او عدمه واما حديث خبرية نقیض الشيء له فالجواب عنه ايضا بان هذا المجموع نقیضه وان كان مفهوما  
من المفهومات ولكن كون هذا المفهوم خبرا من عنوان المجموع الذي لا يدع عنه شي ثم وخبرية نقیض معنوية له لا تصح او لا يتصور له  
محتون حتى يكون مفهوما نقیضه رفعه واما حديث مجموع النسب فقد يجاب عنه بان هذه النسبة لها اعتباران احدهما كونه متعلقا  
بمقتضى بين الخصوصيين وبهذا الاعتبار متناهيان وتاثيرها انما انية من غير ان يلاحظ خصوصية نسبتين وبهذا الاعتبار داخل  
في المجموع ضرورة ان الملاحظة ان النسبة بما هي نسبة لا بما انها بين منتسبين بخصوصين وهذا وان اختاره باقر المحققين في  
مقتضاه ولكن لا يعلق مادة الاشكال او للمقرر ان يقول ان مجموع النسب النصوصية كلها بحيث لا يدع عنها كل مجموع  
البنية وكل واحد من النسب خبر ولا شبهة في ان هذا الكل ايضا نسبة الى اجزاء فهذه النسبة النصوصية المتعبرين بين  
المنتسبين داخل في المجموع المذكور البنية فيلزم ان يدخل النسبة في احد الطرفين ولاتبقى بدفعه ما ذكره واذن فالخلاص بمثل  
ما ذكرناه ان مجموع النسب بالوجه المذكور عنوان لا معنون له حتى يكون له نسبت الى اجزاء فيلزم دخول النسبة في احد  
الطرفين واعلم ان هذا الحل وان اختاره بعض من اشار اليه بالبيان ولكن لا يسكته انضمام اصلا لان هذا العنوان للمجموع

الامر يمكن ان يكون كسائر المقولات المحتاجة الى الباطنة مثل شريك الباري واجتماع المتقنين وغيرهما واذن فالاجزاء الثلاثة  
في الجسم كانت من المستحالات وقد كان المورد تكلم على تقدير إمكان الانقسام الى الالهائية كما هو عند سبب الحكماء فلهذا لم يحسبها  
ان يستلزم ان القسم لا يذهب الى غير النهاية فيلزم ان لا يكون ان يذهب الى غير النهاية فذلك بدون إمكان  
هذه الاجزاء في انفسها غير ممكن واذا امكن ان يكون تحقق محبة خيرا بحيث لا يسهل عتشي او لا يمكن وعلى الاول فلا معنى لانها  
لهذا الغاية ان في الواقع وعلى الثاني فامكان كل واحد ان يستلزم الامكان الكل لكان له وجه والا فالامر مشكل ولعله ان هذا  
اشارة الرئيس للتحقق فيما قلناه عنه انه اذن فالجواب هو تسليم الالهائية هذا المجموع ولكن لم يخرج الى الفعلية لعدم مخرج احاده  
الغير المتناهية وهذا المعنى قيل ان غرضه ان لا يكون له ولعله بالنظر الى ذلك بقي النهاية والالهائية ختم جميعا والافضل هو وحده  
غير متناهية ثم ان هذا الرجل زعم ان حديث الدهر يقطع بيان هذا العمل منبأ على استواء الاتفاقية في الدهر بل كان في الزمان على  
وجه التساوي في جبن الدهر معاقول ان جميع اجزاء الجسم بحيث لا يسهل عتشي متناهية في الدهر او غير متناهية على الاول يلزم  
الخبر وعلى الثاني يلزم الفاسد النظامية ولا يخفى عليك ان الدهر عند الحكماء وعاد لما خرج من القوة الى الفعل واذن  
الاجزاء عند فهم مع إمكان كل واحد منها لا يوجد محتمية بان يخرج باجمعهما معاني الزمان ولو على وجه التعاقب لا يمكن اجزاء هذا الترتيب  
فيما بل هذا المجموع لا يوجد معهود في الدهر كما لم يوجد في الزمان وامكان كل واحد منها مع الايستلزم إمكان معنيهما كما لا يخفى  
امكان كل واحد امكان الكل فلا يلزم شيء من الاستحالات ومع ذلك فهذه الاجزاء على طويع الحكيم منساقصة لا يلزم من اجتماعها عدم  
التساوي كما عرفت ان الاتساق التفاضلي لا يفيد النظام وان كانت الاجزاء عنده متساوية ايضا ولكن لما قال خبر وجهها  
من القوة الى الفعل فذلك لا يتصور بدون ان يصير كل واحد منها مساويا لآخر ويكون الواحد عا لجميعها نعم ان الحكماء اذ قد قاله  
يكون جميع كماله تعالى حاصلة في فضل ذاته لعلم جميع الاشياء بحيث لا يسهل عتشي قيل وجودا دفعة واحدة لا بشكل عليهم من جملة  
ان هذه المعلومات اجزاء الجسم في متناهية او غير متناهية على الاول يلزم انتهاءها وهو كما ترس وعلى الثاني يلزم اليه الاستحالة  
ويطيل البراهمين القاطنة على الباطن وايضا يلزم ان يوجد الكثرة بلا واحد في العلم فليكن في العين ايضا كذلك لئلا يلزم عدم مطابقة  
علمه لما في الواقع والخالص عنه اما بانكار علمه تعالى فهذه الاجزاء متفرقة اذ لا وجود لهما بهذه الاعتبار والعلم انما يتعلق بما يوجد  
واما باستيعاب النور العلم بالاحاطة الذاتية لهما دفعة في ذاته الاحدية من غير لزوم وجود الالهائية له على الوجه المستحيل ولا وجود  
لكثرة بدون الالهية اذ هذه الكثرة مستحبة في وحدة الذات كما هو التحقيق في هذا المقام والتفصيل في كتابنا الكبير ورسالتنا التي انشأنا  
وتخرجنا ان شئت فليطالعها قوله ومنها ان وجود الاطراف الخارجها صلبة ان كل ما يتقي الجسم واسطوح والخط من الاطراف والنهاية  
موجودة بالضرورة وغير منقسم باخر فكيف كان جوهرا فقد وجد الجوهر الغير المنقسم وهو المظهر وان لم يكن جوهرا فلماذا من محل  
غير منقسم ولا بد ان ينشئ الى الجوهر فقد لزم الخبر وانما قلنا ان محل غير المنقسم غير منقسم ضرورة ان انقسام المحل يستلزم انقسام  
المحل فلو كان غير المنقسم حال في المنقسم يلزم انقسامه بانقسامه في فاعلم في غير المنقسم من قولهم واجب منع استلزام انقسام

الخ في الجواب قد افترقوا في الحقيقة وحصوله ان الحكم بان انقسام المحل يستلزم انقسام المحال ان كان في المحل مطلقا فهو مطلق  
 كان في المحل السراني فسلم ولكن في الاطراف في حالها طراني انما يتحقق بالقطع والتساوي فلا يسلم الاستلزام المذكور فيها وقد يجاب  
 بنسخ وجود الاطراف في الخارج وانما الموجد والجسم التساهلي والنهاية امر سلمي مرغبه انقطع تساهلية فيها خطية هذا لا ينقطع في الجسم  
 الوهم سطحي غير منقسم في الحقيقة ثم بانقسامه خطا غير منقسم في العمق والطول جميعا ثم بانقطاعه فقله غير منقسمه اصلا وهذا وان كان طرانا  
 على اصل الاتصال لكن لا يصح ان يجعلها المشايين الذين اتين الى وجود الاطراف سيما اذا كان كلام المترض على طريق الجدل كما او انما لا يقطع  
 قوله ومنها شبهة الخ هذه شبهات استدلال بها اصحاب الجبر على وجوده وحال الشك احتمالا على محبت الحركة دوني بذلك فيه  
 في بعضها كالاول والثانية والسادسة وذكر ما بقى بانحلال الثالثة في حل شبهة الكثرة المدحجة بالباقيتان فلم يفت بما وعد فيها  
 اما الاولى منها فانه لم يذكر في محبت الحركة ما بقى بدفعها اصلا بل انما ذكر في محبت الفلكيات كما سيوضحه انشاء الله تعالى واما  
 الثانية منها فمردود ان لم يصرح في محبت الحركة ما بقى بدفعها ولكن ذكرنا ان تامل فيه يظهر انحلالها واني انشاء الله تعالى اذكر تقرير  
 الشبهات مع وجوب انحلالها في هذا المقام للملاكيون الطالب في انتظار لم يذكر القول في مباحث الحركة فيما عداها في الشبهة  
 زيادة للكشف والتوضيح فانظر ومفتش قوله كما يستلزم حضور شي الخ هذا اول الشبهات الستة تقريره ان الحركة وكذا الزمان موجودان  
 بلا شبهة والماضي والمستقبل منهما لا يوجدان اما الماضي فلا نقطاعه واما المستقبل فلما سيوجد والحاضر منهما غير منقسم والا لكان  
 بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون الحاضر تباينه حاضرا واذا كان الحاضر منهما غير منقسم كان ما بانه امن المساواة ايضا غير  
 حكم الانطباق بينهما فيلزم الجبر وسجاب عنه تارة بمنع وجود الحركة ومسيك في ذلك بما قال الشيخ في الشفاء وهو سهولان الشيخ  
 انما انتهى وجوده في الآن لا مطلقا فلم يكن هذا الجواب مطابقا لمذهب الحكم اصلا وتارة بمنع كون الحاضر حركة فانها انما هي جبرية  
 في الزمان والحاضر لو كان حركة يلزم وجوده في الآن فهي منحصرة في الماضي والمستقبل والمقرض ان اراد من القول انما  
 في الآن فسلم ولكن لا يلزم منه عدم مطلقا وان اراد عدم مطلقا فهو مطلق بل هما موجودان في زمانيهما على نحو وجود الاخيرة  
 على تقدير الاتصال فالحركة والزمان كالجسم متصلان لا يوجد فيهما الاخيرة بالفعل وانما يوجد بالقرض فاذا ورد القسم عليهما يكون بعض  
 منهما قبل بعض اخر جبر بينهما مشترك هو الحاضر فكما انه ليس الآن متجاوزا الى الزمان لك جبر من الحركة بانه في الحركة بل الآن  
 وكذا ما يقع اليه لا يكون جبرا بشي من الحركة والزمان والا لانقسم سلسلة الاتصال هذا فهو له وكون الزمان مركبا من الالانات الخ  
 شبهة ثالثة تقرير بان الزمان مركب من الالانات ضرورة ان الحاضر منه غير منقسم بما عرفت وهو منفصل عنها معنى لانه معدوم  
 ثم انقضى ونحيا سيجي لانه معدوم متوقع ولا يمكن اتصال الموجود بالمعدوم اصلا واذا اذ الفهم فقد وجد اخره وكذا فيلزم متالي  
 الالانات وتركيب الزمان منها وبالضماد حديث الانطباق ثبت الجبر والذات لا يتجزئ في الاجسام وقد يحل ذلك تتمه بل شبهة  
 السابعة ان القدرة المذكورة لا يقيد المستدل بدون اثبات التالي والامر في ذلك سهل وللناس فيما يعيشون نداس  
 انحلالها لغير ما ذكرنا وفي انحلال الاولى ضرورة ان الزمان اذا كان متصلا لم يكن الآن موجودا فيه اصلا ولا يمكن ان يكون

بل انما هو حاصل بين خبرية احد ما مضى والاخر مستقبل وتماثلت بمعددين مطلقا بل البعض بالنسبة الى البعض وهذا لا يمنع اتصالهما  
فلا يلزم تماثل الآفات اصلا حتى تثبت الخبرية كالمقابلة فقولهم وايجاب حركة النقطة الخ شبهة ثالثة يسبك بها اصحاب الخبرية  
ان المخروط اذا فرضنا قياها بما راسها الغير المنقسم على سطح مستو من حركته عليه بحيث تلتقي راسه بالسطح فمما قاتله انما يكون بان  
غير منقسم وهو النقطة التي على راسه فيلزم التماثل في نقطة بعد نقطة وهو يتلوه تماثل النقاط فهي ان كانت جوارها يلزم الخبر والافعال  
لما حال في جوارها غير منقسم وهو المطلوب وقد مر ان الاشارة فيما مضى الى ان هذه الاشبهة وثبته الكمية المدحرجة متحدتان في المثال  
فالخلاص الخلاص فلا خلاص ومن ثم قيل انه كان احالة الجواب الى ما سبق اذ لم يبق قولهم واقضاء عدم الان الخ شبهة رابعة  
تمسك بها هؤلاء لانهما ان الفعيات كالآن وغيره من الوصول والانطباق والتماس انهما ايضا يكونان دفعية في الآن  
والا كانت في الزمان فيلزم ان يكون في بعض الزمان اتعافا لبعض الآن مثلا فيلزم انقسامه حيث واذا كانت دفعية فلا يكون هذا الآن نفس  
الآن الزمان البتة ولا يفصل بينهما زمان والا لكان ههنا زمان لا يوجد فيه وجود الآن والآليات ولا عدمها فيلزم ان ارتفاع النقيضين  
وهو محال فيلزم تماثل الاثنين وهكذا فيلزم امور لا تجوز في الحركة والمسافة كالحركة الانطباق وهو المطلوب وقد حال الشك انهما على  
سبجتي الحركة وتعميق الوقوف فيه وقد ذكر في الفلكيات في فصل حركة الفلك على الاستدارة اخذ من كلام الشيخ في الشفاء ما يستدل  
به على الحل ولينفصله اول ما تحقق الحال بحيث لا يبقى فيه ترتيب فاعلم ان الشيخ قد تفق في جميعات اشفاء وان الحادث في حدوثه  
على ثلاثة اشياء الاول ما يكون حدوثه دفعة كالآن والآليات والثاني ما يوجد تدريجيا كالزمان وما ينطبق عليه كالحركة القطعية والثالث ما يوجد  
في الزمان ولكن لا على وجه الانطباق عليه فلا يوجد في طرفه ويوجد فيه بتمامه وفي كل خبر او ان فرض فيه كالحركة بمعنى التوسط ويكون وجود  
بها ولا يكون ليشل هذا الحادث اول ان الحادث لوجوده في زمان الحركة بتمامه وفي كل آن منه والآن يكون وجوده تدريجيا اي شيئا  
فشيئا ولا ينقسم بانقسام هذا الزمان ايضا بل يتبع مستمر في هذا الزمان بتمامه وكذلك حال الاعداد ايضا فمنها ما هو دفعي كعدم الصورة  
ونفسها وما منها ما هو تدريجي كعدم كحتمل نفس الحركة مثل الاعداد الموردة بالحركة الى المساوية ومنها ما هو لا دفعي ولا تدريجي بل يوجد في نفس  
الزمان المقطوع البداية والنهاية من غير انطباق عليه كالعدم الوصول والانطباق والآن وبعد تمهيد ذلك نقرر ان الحال ان اعدام الاشياء  
اذا كانت مثل وجوداتها على ثلاثة اشياء فلا يلزم ان يكون عدم الآن والآليات في الآن حتى يلزم تماثل الآليات لم لا يجوز ان يكون  
قديما الثالث ما قلتم من انه لو كان في الزمان يلزم انقسام الآن فانما يلزم لو كان هذا العدم منطبقا على الزمان واما ان وجوده لا على  
وجه الانطباق كما هو شأن الحركة التوسيطية فلا يلزم عدم الآن لوجوده في زمان هو طرفه بتمامه ويسمى في كل خبره وان منه ولا يكون له اول  
وكذا حدوث المنارقة واللا وصول فلا يكون تدريجيا حتى ينقسم بانقسام الزمان فلعل الشبهة انما نشأت باشتراك الاسماء فان الزمان في  
كما يطلق على ما يوجد في الزمان منطبقا عليه كذلك يطلق على ما يوجد في الانطباق والمعتز لم يفرق بين المعنيين فاجزى حكم الاول  
على الثاني وهو كما مر في فاعلم فانه دقيق وبالتل حقيقة قولهم وكون الحركة لا اول لحدوثها الخ شبهة خامسة يسبك بها اصحاب الخبر  
تقسيمها ان الحركة لا شبهة في انما حادثته متحدتها اما ان يكون في الآن هو العدم وذلك باطل بالضرورة والا يلزم ان



ما هو المبدأ وبذلك لا بد من كون قبال الانقسام فيكون جزء الاول اولى باليد من الثاني ان آخره وبين الاول زمان وهو اليقظة بالطل والال  
 يلزم خلوه الجسم في هذا الزمان عن الحركة والسكون فهو في كل الاوقات في المكان الاول فيلزم تنافي الاوقات وبذلك لا يطابق ثابت الجوز في الساعات والحوادث  
 عنه احوال الشئ الى سباحة الحركة ولم يصر فيها ولكن يظهر من التامل في معنى الحركة وكونها مستقلة في نفسها موجودة في مجموع زمانها  
 مشقة عليها ولا يلزم لكل حادث ولو كان غير قائم من اول ان الحدوث بل يكون حدوثه في قدر معين من الزمان ليس السيرة فلا يكون  
 له ان يتبادر الحدوث وان كان له اول ان ثم فيه الحدوث فلا يلزم التمثال اصلا قوله بعدم التقادرات في شئ من المتحركين النجس ثبته  
 سادسة يسكن بها اصحاب الجوز فيصير بان لو كانت المسافة منقسمة الى اثنائه كما هو ما بسبب الحكم يلزم ان لا يتفاوتت الحركة  
 السريعة والبطيئة اصلا كما في في محبت الحركة ان المتحرك في اثناء الحركة ياخذ في كل ان فردا من ناحية الحركة لكن من قبل ولا يوجد  
 من بعد واذا كانت المسافة قابلة للانقسام الى اثنائه كما يتخذ كل منهما الى غير ثبته اثناء الحركة فيقتضي مطلقا كل من المتحركين  
 السريعة والبطيئة في نفس التقادرات فيصير بالسرعة والبطيئة راسا وبه شبهة منجدة بما يحقق الشئ في محبت الحركة من امتناع ان يثبته  
 المتحرك اثناء الحركة لهذه الاوقات الاثنية بالفعل بل انما يتصف بطور زمان في غير قايضين في زمان الحركة وهذه الاوقات الزاوية متفاوتة في السريعة  
 والبطيئة في الكبر والصغر الاوقات الاثنية المتوحد في السريعة الزاوية في البطيئة فلا يلزم سادسا وانما اصلها ان قلت فيلزم التقادرات بالزيادة  
 والنقصان في غير المتناهي وهو محال قلت هذا في ما يخرج الى الفعل من الغير المتساوي مسلم واما ما لم يخرج الى الفعل بل يتعاقب في  
 الوجود فلا مسلم استحي الجري انما في الاثنية ان المرات الغير المتساوية في الاثنية الزاوية من الاوقات الغير المتساوية فيما فاحد القطاينة  
 كون على البصيرة قوله ومنها اشكال لطيف الزاوية التي اعظم ان اصحاب الجوز على ما نقل عنهم الشيخ في التقادرات والتفت كتب الكلام استدلوا  
 على وجود الجوز بوجود زاوية غير منقسمة وهي التي جعلها تقليد من اصغر الحوادث وقدر الاستدلال ان الزاوية الحادثة من مائة الخط  
 المستقيم المحيط الدائرة اصغر الزاوية على ما بين عليه اقليدس في الاقسام ثلثا اولها انقسمت لكن اصغر الزاوية ايا بل يوجد بها هو اصغر  
 منه واذا انقسم ثبث الجوز لانها ان كانت جوهرا فهو المظن وان كانت عرضا فكلها كك شئ الشيخ عليه بان الزاوية المذكورة ليست  
 منقسمة ولا اصغر الزاوية ايا بل اصغر الزاوية منقسمة وهناك زوايا اصغر منها بالقوة لانها في انما قام البرهان على انه لا يكون زاوية من بطون  
 مستقيمين حادة اصغر من تلك وليس اذ قيل ان ليس من انفسه كذا اصغر من كذا دل على انه ليس شئ الاية اصغر منه كل من حصل ثلثا  
 باصول الهندسة علم ان تلك الزاوية تقسم بالقيس ثلثا الى اثنائه في كل كلام الشفاء فلما راس هو لا ذلك ولم يجد واسبيلا الى الخاص عنه  
 رجوع الوردون على اصحاب الاتصال بهذا الزاوية وقدر الايراد ان هذه الزاوية احد من الزوايا المستقيمة الخطين باعتباركم فنقول لا بد  
 من ان يكون هذه الزاوية غير منقسمة والا فلو كانت منقسمة لصلحت لان يقع مسافة متحركة خط منطبق على الخط المماس المحيط الدائرة  
 فاذا تحرك هذا الخط المماس الى طرف الدائرة مع ثبات نقطة التماس منه حدث بينهما زاوية مستقيمة الخطين اعظم منها مع انه قيل  
 مقدارها اول فيلزم الظفر لبلوغ الصغر قد اكثر من غير ان تبلغ مقدار الصغر فيها بينهما الاتصال بطول مسافة الزاوية المحال والجوز  
 حق هذا احد فقرات هذا الشبهة لما تقررت اخرها السبلة تبلغ الى الضخمة وينسب بسببها مستقلا قوله وبوجه آخر ان الزاوية

الحاثة الخ تقرر ان القليدس كما يرين في القائمة الثالثة على كون الزاوية الحادثة من الخط المماس لحيه الدائرة اصغر الحواكس بمرن على ان  
الزاوية الحادثة بين قطر الدائرة ومحيطها اعظم من جميع الزوايا الحادثة المستقيمة الخطيين فيكون اصغر من كل قائمة وجدت في العالم المقابلة  
اصغر من كل زاوية مستقيمة الخطيين والافلو كان اصغر بمقدار مستقيمة الخطيين كانت القائمة اذا فصل عنها بذلك المقدار يحصل  
مما بقي زاوية حادة مستقيمة الخطيين مساوية للزاوية المذكورة واذا فصل اصغر منها كانت حادة مستقيمة الخطيين اعظم منها وكلاهما  
فلا بد من ان يكون تمامها من القائمة باصغر من مستقيمة الخطيين فاذا حركنا القطر من طرف المركز او في حركة مع ثبات نقطة التماس بعصر  
الزاوية اعظم من القائمة من غير ان يغير مثل القائمة لان في قدر تحرك القطر تغيرت الى تلك الزاوية زاوية مستقيمة الخطيين وهي اعظم من التي نقصت بها على القائمة  
فالحاصل ان تمامها بمقدار القائمة اصلها يكون اعظم منها فيلزم كون المقدار الصغير كغير المقدار الكبير من غير مساوياه وبذلك هو الطفرة وقد اختار  
هذا التفسير باقر المحققين في كتابه صراط المستقيم قوله وبوجه آخر ان الزاوية التي انج هذا وجه ثالث لتقرير الشبهة فنجيب ان الزاوية الحادثة  
بين القطر والخط المماس للمحيط قائمة لانها تولدت من قيام خط مستقيم على خط مستقيم عمودا والتي بينه وبين المحيط اعظم الحواكس كما يرين  
عليه اقليدس فاذا حركنا الخط المماس الى جهة المركز مع ثبات نقطة التماس حركة منتقلة من تماس المحيط الى تقاطعه فيصير القائمة اصغر  
من زاوية القطر والمحيط من غير ان يساويها بل هو بعكس ما قلنا انج اعلم ان العكس لا يختص بالوجه الاخير بل يتجرب في الوجهة الثانية  
واما في الاول فلان الخط المنطبق على الخط كما يحصل بتحرك الى جهة المحيط زاوية مستقيمة الخطيين لك اذا حرك الى الجهة الاخرى حصل  
ايضا زاوية مستقيمة الخطيين مع عدم البلوغ الى مقدار الزاوية الحادثة من التماس والمحيط الا ان في صورة الاصل يقع هذه  
الزاوية في طريق الحركة وفي عكسها لا ولكن يكفي في الاشكال القول بعدم البلوغ الى مقدار ما مع الزيادة يظهرها وهذا هو الطفرة او غير  
العكس فيما اذا فرض رجوع هذا الخط من الموضع الذي يحرك اليه الى مكان فيه اولافان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والدائرة  
يقع جيد في طرفيه ولا تقطعه لان القطع لا يتصور بدون الانطباق وهو بين مختلفي الصلحين متقنهما الاجزاء اصلها كما يشهد به الاصول  
الهندسية واماني الثاني فيمثل ذلك ايضا بان يقد ان القطر المتحرك الى جانب بحيث حصلت من حركتها منفرجا او فرض  
رجوعها من هذا الجانب الى موضع كان فيه او لا ترجع الى الاصغر من الاصغر مع عدم بلوغه الى مقدار الاصغر اعني القائمة واماني  
الثالث فكما ذكر في الشرح فمذهبه تقرر ان قد ذكر في الكتاب اربعة منها وترك اثنين اعتمادا على المقابلة وقد  
تقرر الشبهة بحيث لم يمتح الى مسئلة الاعظمية بان يقد ان الزاوية الحادثة بين الخط المماس والقطر قائمة فاذا تحرك المماس الى  
جهة المحيط لا يقع بينه وبين الموضع الاول والالم يكن زاوية التماس اصغر الحواكس فلا بد من ان يقع داخل الدائرة فيصير اصغر مما بين  
القطر والمحيط من غير ان يغير مثلها وبوجه آخر لا تنفي على مقدومه هندسية بان يقد زاوية مستقيمة الخطيين لا ينطبق على مختلفا  
القبلة فلا يمكن ان يكون ازيد منها او انقص فاذا وضعنا احداهما على الاخرى وفرضا الاول ازيد فتمت حركتها الى داخل الاصغر يكون  
اصغر منها بالبلوغ المساواة ثم اذا عكسنا يكون الصغير كثيرا مساويا وبذلك هو الطفرة وبوجه آخر وهو ان اقليدس بين انه لا يمكن وقوع  
خط مستقيم بين التماس والمحيط وظاهر عدم انطباق المستقيم على المستدير فاذا تحرك المنطبق على التماس الى جهة الدائرة مع ثبات

نقطة التماس قليل داخل الدائرة وتترك ما بين المماس والمحيط وهذا هو الطفرة وهذا هو القطر في ثلثيها فثلاثة عشر كاملة فلهذا منسوب  
 الاذكياء حل هذا الاشكال الخ كما نقل عن المحقق الدواني في المودج العلوم حيث قال وهذا الاشكال مما لم يصل اليه من احد من الفضلاء  
 والاذكياء طه واقول قد تحقق عند المحققين ان الزاوية من الكيفيات المختصة بالكميات وليست كما بالذات بل الكم بالذات هو اسطح  
 الذات هو محروض تلك الزاوية ولا شك ان السطح الصغير في هذه الصورة لا يصير اعظم من الكبير الا بعد ان يساويه واما الزاوية كقيمتها  
 بخصوصية لا توجد في هذه الحركة كما انه لا يوجد الطفرة في الحركة من القيمة الى السوداء في الدوان ولا المرات في الحركة من القيمة الى الحلقاء  
 في الطحوم والحاصل ان الطفرة انما يلزم لو كان المقدار الاصغر قد زاد على المقدار الاكبر من غير ان يساويه والمقدار هو السطح  
 وهو لا يزيد على السطح الا اعظم منه الا بعد ان يساويه واما الزاوية فلم يست مقدار بالذات بل من الكيفيات العارضة للسطح  
 ولا يلزم تحقيق جميع الكيفيات في جميع الحركات الكيفية هذا كلامه وقد اورد عليه المحققين في صراط المستقيم لوجه ثلثة احدا ان الكيفيات  
 المختصة بالكميات نصف بالمساواة والقياس حسب انصاف الكميات التي هي محالها نعم لا يمكن لهذا ذلك بالذات فاختلاف  
 بالاعظم والصغر او مساواتها يشهد بامتناع كميات هي محروضا منها او مساواتها بالعكس بل هو ذلك بغيره منسوبا اليها بالعرض  
 معلومة المقابلة فكما ان السطح الناقص عن اخر لا يزيد عليه بالحركة والتدريج الا بعد المساواة كما اسبقته فلكل الكيفية اختصاصه بالعرض  
 بالمساواة والمقاومة بالعرض والتبعية لا يزيد على كيفية اخرى ناقصة عنها الا بعد البلوغ الى مساواتها والكمية والكيفية  
 المتكسمة بالعرض يسيلها في ذلك واحد انتهى كلامه لعبارة وهذا انما يريد لو كان مقصودا لتحقيق الدواني في انصاف الكيفيات  
 المختصة بالكميات بالمقاومة والمساواة مطلقا بالذات ولا بالعرض كما فهم هذا الرجل واما ان كان مقصودا ان الحركة في الزاوية  
 حركية في الكيفيات ضرورة اختلاف هيئته السطح بها واما نفسها فقد لا يزيد ولا ينقص ولا يشبه ان الهيئته الحاصلة من احاطة الخططين المستقيمين  
 من زاوية بالعرض للهيئته الحاصلة من احاطة المستقيم والمستدير فلا يجب وقوع الاوس في طريق الحركة في الثانية كما انه لا يجب  
 ذلك في كل كيتين متين متساويين فلا يلزم وقوع القائمة في طريق حركة القطر ولا الحادة المتخلقة الضلعين في طريق حركة  
 خطا توصله على كلاهما اصلها كما لا يخفى وثانيهما بان ليس السطح المتوسط بين السطحين المعروضين للهيئته الحادة والانفراج هو السطح المعروض  
 للهيئته القائمة فاذ تعلق السطح في الدائرة الى مساواة السطح القائمة بل يعرض عن احاطة الخططين الغير المتعارفين اياه لا يكاد هو  
 يتم ذو خثرة العقل اهلا ولم يحضر من ان يعرض الهيئته التي هي القائمة قطعاً وهو ممتنع هناك فالذباب الى الكيفية لا ينبغي بل  
 لا يحدث اصلاً انتهى وهذا ايضا انما يتوجه لو كان المحقق الدواني يقول ببلوغ السطح الذات في الدائرة الى مساواة القائمة  
 بل واما ان لم يقل به ينكر وقوعها بما هي قائمة في طريق الحركة وانما وقع في طريقها السطح نفسه وباعتبار وقوعها بما بين مستدير  
 ومستقيم واذا لم يقع الهيئته لا يمكن بلوغ السطح المحاط بالمحيط والقطر الى مساواة القائمة القائمة كما قد مر والثالث ان الزاوية من  
 يحلون الزاوية من مقولة الكم والاشكال عليهم انتهى والجواب ثلثة انه ليس المحقق الدواني خارجا عن اصول الهندسة كما زعم النفا  
 افاذ ان السطح لم يزد في المقدار وانما وقع التغيير في الهيئته الحاصلة له بالاحاطة لان نفس السطح الا بالعرض والكيفية الحاصلة به

المتخيلين لا يتفق في طريق الحاصلات بإدخاله المختلفين فلا يقع السطح في طريق الحركة بالعرض في السطح وهذا القدر تمام سواء كانت الزاوية كما  
 لو كيف فاندركه ما يستفاد من خواشي نظام الملة والدين السهالي قدس سره على هذا الكتاب وهذا غاية التوجيه للمحقق الدواني ولكن عدم  
 زيادة السطح في الصورة المذكورة كما فهم أصلا فان زيادة السطح يهيئ لا يمكن انكاره ما من عاقل أصلا كما لا يخفى وان  
 فاقدر الكافي لدفع الاشكال الثالث هو ان الطفرة انما يلزم لو وقع التامة في طريق الحركة بماسي قائمته وهو مسم واما وقوعه فنفس  
 السطح او باعتبار وقوعه محاطا بمتخيلين فلا يتركه ولا يلزم الطفرة ولكن كون الزاوية كيفية ليس على قانون الرياضيين أصلا فلم يكن  
 عن هذا الاشكال بخاص الا بالقول بانه انما قال هذا المحقق بهذا الحديث من غير ان يخرجه انه لا يلزم وقوع احد المتخيلين بالرفع  
 في طريق حركة الآخرة كما يشهد بذلك في الكيفيات ولكن الحال في الزاوية ايضا كذلك ولا يخفى انه تكلف ومن ثم قال نظام المحققين  
 وبعد في الكلام كلام فاطمينان انبه على ذلك في حاشية على هذا الكتاب بعيد قوله تركنا احدهما النج وهو ان الطفرة انما هي كـ  
 حدوث حدودها فيه كحركة قبل حد آخر منها بالحركة التدريجية من دون البلوغ الى حد يتوسطهما فاذا انضم الى مقدار ما مقدار الضم  
 تدريجيا من غير ان يضم اليه او لا ما هو اقل من ذلك المقدار كانت هناك طفرة واما اذا فارق شي مقدارا او مال مقدارا آخر  
 عظيما لا على سبيل التدرج فلا يلزم ان يكون ذلك من بعد البلوغ الى ما هو اقل منه فانه انما يرجع الى الغدوم فزمن المقدار  
 وحدوث فز آخر عظيم من كتم الغدوم ابتداء او هو لا يستوجب ان يكون ذلك سبوتا بحدوث ما هو اصغر منه وحدوث الزاوية  
 فيما نحن فيه من القيد الثانية فانه اذا تحرك خط عن الانطباق على خط آخر مع ثبات طرف منه يحدث بينهما زاوية لا على التدرج  
 بل حدوثا وانما في نفس مجموع الزمان الذي هو بعد آخر آيات الانطباق ولا يكون لما اول آن الحدوث فلا يلزم الطفرة  
 في حدوث تلك الزوايا اصلا وصاحبه مثله كمثل حدوث الجسم الذي قطره مساوي قطر فللك الافلاك ونقطة ولا شبهة في انه  
 لا طفرة وهذه الصورة تارة ان فيما نحن فيه هذا خلاصة كلامه في الصراط المستقيم وفيه انه لا كلام لنا في حدوث الزاوية مطلقا حتى يتبين  
 ذلك بل في حدوثها بحركة القطر او الخط المماس او ما يطبق عليه او على القطر ليس السيرة او لا شك في ان وصول الخط الى حد في هذه  
 بدون وصوله الى ما بينه وبين الحد المتروك بالحركة هي الطفرة وبالجمله اذا كانت حركات تلك الخطوط تدريجية فالزوايا الحاصلة  
 بها ايضا يحصل بالتدريج لا دفعة كما زعم فيلزم الطفرة صريحا ويظهر من مطالعة كتابه المذكور انه اطلع على هذا الاعتراض وغيره فله  
 بعد ذكره الجواب المذكور لمالك يعوق فنقول الى آخره ما ذكرتم اراد اخلص عنه بما نقل الشاعنة واذن فلم يبق في اليد الاجواب احد  
 لم يكن لهذا التظويل فائدة غير تكثير السواد كما هو ذاب وان شئت تعبدت ما ذكرناه فارجع الى الكتاب المذكور تجد حشاه عدلا  
 ما نقلناه قوله واوردنا الآخرة هو ان الزاوية المختلفة المتخيلين النج هذا الجواب ايضا ذكره في الصراط المستقيم وما ذكره الشاعنة و  
 هو يتوقف على اختلاف الزاوية في الحدتين المستقيمين المختلفين بالنوع والحقيقة وهو في معرض الخفاء وما ذكرني بيانه من اختلاف  
 الخط المستقيم والمستدير بالمهية وما يحصل بالنضمام المتخيلين بالمهية فبالهية لا يحصل من النضمام المتخيلين بها فموضع  
 الخفاء ايضا لان اختلاف المستقيم والمستدير اما ان يدعى فيه البديهة بانما شكل واحد منهما كليا صادقا على كثير من متخيلين بالحقيقة

فيكون نزها وثبتت باختلاف اللوازم على اختلاف المزومات والكل فاسد اما البديهة فلو كانت فليست بديهة بل في خفاء ولو كان  
 هذا موجبا للتجنيف لكان الخط الصغير والكثير بعيدا عنهما سلبا على كثير من نوعين مختلفين ايضا لم يقل به احد واما اليست المذكورة فانما يتم لو  
 ثبت وجود اللوازم للمهية لهما لم لا يجوز ان يكون لوازم الصنف كما في الصغير والكثير من الخط المستقيم ولو سلم اختلاف الخطين بالتحقيق  
 فلا نسلم انه مستلزم لتجانيف الزوايا وتبين المذكورتين بهما ايضا وكيف فان الخط المستقيم والمستدير خارجان عن حقيقة الزاوية فلا يثبت  
 من اختلافهما اختلاف حقيقة الزاوية اصلا ولو سلمنا ذلك فلا نسلم عدم وقوع احدهما في الحقيقة من الزاويتين في طريق الحركة في الآخرة  
 الا ترى ان الكرة اذا تماثلت او تكاثفت تخلصت مراتب الاستدالة وهي مع تباينها ناهية عن ما عندنا واقعة في طريق الحركة في الآخرة  
 كذلك اذا تحرك المتحرك في الكيف من الاشد الى الاضعف وبالعكس يقع كل من المراتب المتعلقة بالشد والضعف في اثبات الحركة في الآخرة  
 مع تباينها ناهية عن ما عندنا لكن الجواب عن الكل انه غاية ما يعطى من هذه المنهج السند الاخص وهو لا يغير اصل المقصود فان الجيب في الحقيقة  
 الاحتمال بان يقول من بدو الاسرار الزاوية الحادية من الخطين المستقيمين والحادة من خط مستقيم ومستدير سواء قلنا بانها واحدة  
 او لم يقل يجوز ان يقع احد هاتين طريقي الحركة في الآخرة فلا يلزم من الترك طرفة ويدعى الطرفة لما يد عليه من البطلان بهذه الاحتمال  
 نعم ان هذا الجواب في الحقيقة يرجع الى جواب المحقق الدواني فالقول فيما سبق ولعله ما غور منه كما لا ينبغي فادع ان جواب علا حجة  
 بعيدة من هذه الحق قوله اي مقدارين توجب لهما عاود الخ مخرج هذه الازيدية هو اشتغال الزاوية على عاود اكثرها يشتمل عليه  
 الناقص فيتوسط بينهما المساواة التامة فلا يمكن الوصول الى الزاوية من غير ان توصل الى المتوسطات او طاني الحركة في هذه الزاوية  
 اصلا قوله وعلى تحقيق بين المقدارين الخ هذه الازيدية لما لم يكن بالاشتغال على المواد القليل او الكثير لا يستلزم التدرج فيها  
 البصر الى مساواة المتوسط او لا لعدم وقوعه في طريق الحركة ضرورة وقوعها بين مقدارين لا ينفق احد هاتين على الاخر بل يقع احد هاتين خارجا  
 عنه كما في الخط المستدير المستقيم يقال لاحد هاتين ان يزيد من الآخر مع عدم بلوغ كل منهما الى المساواة اصلا او لا يصح الطباق احد هاتين  
 على الآخر وليس في شي منهما شي بعد هاتين قوله ولما عرفت ان شمس يدس الخ لما كان غرض هذا الحكم في الخط المستقيم المستقيم  
 كان الظاهر منه ان المراد من الخطوط المواصلة هي الخطوط المستديرة والمستقيمة اقصر من المستدير ولكن كون هذه النسبة صميته كما  
 ارمع الشد في خفاء غاية ما يسلم به ان يكون صميته في المستقيم والمستدير الواقع بين النقطتين المحتنتين واما مطلقا فلا يجوز ان يكون  
 مستقيما ومستديرا يمكن المساواة بينهما واتقاء التطبيق بينهما انما يسلم حين بقاء المستقيم على الاستقامة والمستدير على الاستقامة  
 واما اذا صار المستدير مستقيما وبالعكس فيجوز الانطباق بينهما التامة كما فعله اصحاب المساحة ومع ذلك الانطباق الدقيق بينهما يسلم  
 الاتقاء التامة واما التدبير كحي فلم يقيم به ان على امتناعه ومع ذلك يكفي التقدير والمساواة الانطباق الوهمي واما ما في حقه وما نقل  
 عن العلامة الشيرازي من منع وجوب الانطباق للتساوي بينهما بان الزاوية بين نصفين محيطي الدائريتين المتساويتين  
 يكون قطر احد هاتين عمودا على قطر الآخر مساوية للقائية مع انه لا انطباق بينهما هذه صورته  ففيله لا يمكن الانطباق فيها  
 صور فان بين نظرين زاوية قائية ليس بينهما زاوية اس ح وهي مقسومة بالخط الى ح ب والزاوية الحادة بين المحيطين منقسم الى ب



ايكون تجميعه من اثنين من السوي متساوي محيطها وازاقيها لكونها من القطر المحيط بقي زاوية اب ه مشتركة فيما بينهما فتجلى تخيلا  
صحيحا حتى يتبين لك ما ذكرناه قوله ان الزيادة في حارة غن كون احد السطحين النج اعظم ان نهدو المعنى من الزيادة انما يتحقق فيما  
يوجد له عاد مشترك وقد علمت انه لا يتحقق الزيادة فيه بدون البلوغ الى مساواة التوسعات واما فيما يوجد فيه الحاد المشترك  
فما لا يرد فيه البلوغ الى التقدير المتوسط او لا فلا يكون لهذا الايراد سبيل فلهذا مع انها كانت اخص منه النج وذلك لان نسبة المحيط الى  
القطر بنسبة الاثنين والعشرين الى السبعة والدرجة جزء من ثلثين جزء من محيط الدائرة فالدرجة الواحدة يكون اخص من القطر  
بكثير واذا بلغ النصف صار ازيد عليه كثير من دون ان تبلغ درجة هذا قوله لما عليه المجد ثون النج من الاحداث بمعنى تجزئة  
المذهب والروا المتأخرون كما ينادي عليه قول الشوكلي القدام وقد وجدت هكذا في كثير من نسخ الشرح وقد وجد في  
بعضها مقامه المهندسين وعنده جلال الرئيس المحقق هو اننا نظام الملة والدين السهل الى قدس سرور في نسخة الحاضرة  
عنده هذا الاخير فاورو على الشبان لم يظهر الى الان مخالفة المهندسين فيما ذكر من كون النسبة بين الخطوط المستقيمة والمستقيمة  
والزوايا المختلفة باستقامته الخطيين واختلافها مصية اصلا نعم ان المتأخرين عيش ما قال الشيخ في رسم آدم  
وبما نقل الشرح غير ضوابط الحكم القصر من الاوامر الكافية فان النسبة فرع الاتفاق في الحقيقة والمستقيمة المستقيمة  
المستقيمة فلهذا اوردوا المهندسين هو ان المتأخرين اوردوا ان العلماء لا يتلفوا احد من القدام عن امثال هذا القيد انما يخص كلامه  
والا فلا توجد في النسخة المذكورة اصلا او عن الشرح ان ما ذكرناه من وجود النسبة بالزيادة وانما يتبين بين الخط المستقيمة  
والمستقيمة وان كان مخالفا لما عليه المتأخرون المتقرون على نظام الشيخين وكلمة لطيفة لما يثبت اليه القيد ما ذكرناه  
هو الحق كما عرفت وطاهر ان حجات عن الكدورة نعم على النسبة المعقولة بتوجيه ما ذكره قدس سرور بما مر في قوله على نسبه  
النج هذا القيد فانه منه والا فالمستقيمة التي تحجبها عنها على نسبه واحد كاخماس الدائرة واساسا ما يكون منسوبة بمطابقة  
بالضرورة كما لا يخفى قوله لم يكون المراد منه العددية النج والسرفية ما قد عرفت فتذكر

فحصل في اثبات الهيولى النج بقية الاول ونعم الياء مع التخصيف وقيل بقية الاول وتشديد الياء المشقة  
القطون وشبه الاول طينة العالم به او هو في اصطلاحهم موصوف بما يصفت اهل التجويد اذ لا تعالى انه موجود بالكمية و  
كيفية ولم يترن به شئ من سمات الحدوث ثم علمت به الصفة واقتربت به الاخر اخص فحدث منه العالم لم كذا في القانون  
انقلت ان الغرض الاصلي منهما هو اثبات تركيب الجسم من الهيولى والصورة كما يدل عليه تصريح الذخيرة بقوله  
كل جسم مركب من الهيولى والصورة فما بال عنوان الفصل باثبات احد هما اعني الهيولى في فقرة دون الصورة  
قلت المذكور في الخلاف في وجود الهيولى فيما بين القوم قصارا اجابتهما اهم بهذه الوجه واما الصورة فاذا قد وقع الخلاف  
على وجودها كان اثباتها غنيا عن البرهان بل سيق في ذلك في ذيل تفصيل البرهان كما يظهر لك في كلامه الشارح  
فما قيل ان الصورة بدوئية الوجود فلا حاجة الى اثباتها ولا اثبات تركيب الجسم منها ليس بشئ بل ان القدر الضروري

توضيح

وجود المقدار في الجسم يمكن فرض الابطال الثلاثة في وجود المحرور في الذات المسمى بالصورة عند فهمه في خفاء لا يرى الى العنصر  
 الاعلى كما كيف ينكرون وجود الصورة مع قولهم بوجود المقدار في الجسم وتكريره من الميول في وجود الصورة فيحتاج الى اثبات  
 بل ذلك اشد واذن فالوجه المذكور فلا يمكن من العاقلين قوله اى جوب ليس نفسه واحدا لئلا يخرجه عن الصورة الجسمانية  
 في نفسها واحدة بالاتصال وكثرة الاتصال وقوله الفعل الخ اخرج عن القول فانها وان لم يكن واحدة بالاتصال ومتعددة  
 بالاتصال في ذاتها وقيل المصور ولكن لا يقبل الصورة الجسمانية ولكل يخرجه عن الصورة النوعية ايضا فانها وان تقبل الصورة  
 وتجاوبها ولكن لا على متناهيته قبول المحل للمحل بل على طريقة قبول الجواهر في شئ واحد لاخر وقد راعينا انها خارجة من قبول الجواهر  
 ما يكون جوبها بالذات والصورة النوعية جوبها بالعرض لما تقر في موضوع الاجناس اعراض عامة للفصول كما انها خاص  
 فانه لا يترتب من جوبها العقل والنسبة في التعليل لكون محل النزاع الذي يحتاج الى اثباته المشاؤون القائلون به هو الميول بالمعنى المذكور لان المعنى  
 الاعم مما اتفقت عليه القوم عليه وانما النزاع في ان مصداقه في الجسم مادة افاض صاحب الخبر زعم انه هي الاجزاء التي لا تتجزى واهل الطن عزم  
 انه الجسم البسيط والمعلم الاول طن انه البسط من الجسم داخل فيه والافق هذا المفهوم العام وان له مصداقا في الجسم فلا خلاف  
 لاحد في ذلك وانما الخلاف في هذا المعنى الاخص ومصداقه الذي وجب اليه المشاؤون فكان الاعم شبهة لا غير وتقر النزاع  
 بهذا الوجه لرفع سمات متعارفة الماخذا بان افلاطون مع انه انكر المادة المرافقة للميول كيف تقسم الموجود الى الجبر والمادى فانه  
 مع القول بانقاء المادة لا يصح اصلا وانما بينهما ان مع انكاره المادة كيف يصح منه تقسيم الجبر والمادى وثالثا انه مع ذلك  
 كيف يقول يثبت الحوادث بالمادة والمدة ووجه اندفاع الكل انه انما ينكر المادة بالمعنى الاخص المرافقة للميول الاولى ولما ساقا  
 بالمعنى الاعم فهو ينكرها اصلا فالمراد بين المادة بهذا المعنى ومفهوم الميول بالمعنى الاعم ان سلم فهو كما لا ينكر المادة بالمعنى الاعم  
 لك الميول بهذا المعنى فحيث يقول بوجود المادة انما يقول بهذا المعنى الاعم بحيث غير انما ينكر بالمعنى الاخص فلا مدافع بين كلاميه  
 اصلا والمراد بين المادة للميول بالمعنى الاخص ان كانت قائما يكون اذا اريد من المادة ايضا هذا المعنى الاخص فافلاطون كما  
 ينكر الميول بهذا المعنى كذلك المادة ايضا فمده التوهمات انما نشأت من اشتباه اللفظ واذا وضع معناه فقد ارفع  
 الاشتباه قوله واستخدم الخ بالسين المهملة المكسورة والنون الساكنة والياء المعجمة والهاء المعنى الاصل على ما نقل من  
 الفتوحات المكتبة قوله ووجودها على حسب هذا المفهوم مسلم الخ اى بين المتخصصين كما يدل عليه قوله فيما بعد فظهر ان  
 الميول الخ ومنهم المتكلمون كما يشهد عليه قوله وانما النزاع الخ قوله فانه اذا قيل الخ انقلت الخاء للتعليل فكيف  
 هذا استدلالا على كون هذا المعنى مسلما عند المتخصصين وظاهر انه لا حاجة الى الاستدلال عليه بظهور التفسير في عالم  
 الاجسام بالمشاهدة فلا بد له من محل باق وهذا هو الميول بالمعنى الاعم المتفق عليه بالفضل على ذلك كما قد ثبت  
 ان الامر على ما ذكرت ولكن ليس هذا استدلالا على ثبوت الاتفاق بل تبين على ثبوت ما يصدق عليه هذا المفهوم الاعم  
 المسلم عند الكل والالاتفاق فلا يميل الى شبهة الاثبات في هذا المعنى او يكون الغرض من هذه المقدمات ضرورية لا يمكن من هذا انكارها

ففيه من الاتفاق من غير حجة متعلقة بقوله ان كل من زرع هذا الخبز انما يدل على ان البذر لم يطل تكليفه فيكون تنبيها على  
 البطلان القسم الثاني فقط وقد كان في صدر البطلان القسامين ولم يقف ما ذكره اللهم الا ان يقرب البطلان الاول اذ قد كان ضروريا  
 لم يحتج اليه البينة عليه فانهم قولهم انما التذرع الخ فيه اشارة الى ما ذكرناه من ان ثبوت هذا المفهوم وجوده مقدر على ايم  
 الا هم ضرورية منه وانما الخلاف فيما بين المتنازعين في تعيين هذا المقصد ولم يتعرض لمذهب الشريكتي والرازي في  
 المبادىء راجعا الى ان عباد الله الجسم كالأطراف وان خالفاه في القول بخلق الجسم الى اجزائه اجسام متصلة لما علمت انهما يقولان  
 بخلقها الى اجزائه لا يتجزأ بخلاف افلاطون فكن على ذكر منه قوله اوامر البطرس الجسم الخ لكونه جزءا له وهو المفسر بالتفسير الذي  
 ذكره في قولهم عند اصحاب المذاهب الثلاثة الاول الخ اعني مذاهب جمهور المتكلمين ومذهب النظام ومذهب المفسر  
 قوله واحدة بالتحقق الخ لا وحدة حقيقية بل اعتبارية بالاجتماع قوله كثيرة بالانفصال الخ التباين السببية والسنة الكثيرة الحادثة  
 بسبب الانفصال وان كان هذا الانفصال خلقيا عند المتكلمين القائلين بتركيب الجسم من الاجزاء التي لا تتجزأ وكذا عند طائفة  
 من غيرهم القائلين بالتركيب عن الاجسام الصغار السلبية واما النظام فلما لم يرد عليه التركيب من الاجزاء الغير المتناهية التي  
 لا تتجزأ فدل على ان انفصال خلقه عليه ايضا فلا تنقض قوله على البطلان هذه الآراء الخ الثلاثة كما مر بمفصلة قوله اتفقوا على ان  
 لا يقبل الخ فثبت الاتفاق الحكماء على كون المادة واحدة بالتحقق بمقدرة الوجود في الحالين المتصور اصلان الصورة  
 الجمعية التي هي الجسم على راسه الا ان اثنين بطلان وحدته الاتصالية بين الانفصال فقد بطلت الوحدة الشخصية بفسادها شخصيا  
 لا شران قلت هذا ان كانت الوحدة الاتصالية ملازمة للوحدة الشخصية عنه وهو ممتنع فجزان بطلان الوحدة الاتصالية مع  
 بقا الوحدة الشخصية كما هو ذلك لكون الجسم الممتد عنه مثل البيوت في الابهام مع كونه واحدة بالشخص فكما ان البيوت  
 عند المشائين لا يبطل وحدته الشخصية بالانفصال كذلك الصورة عند افلاطون فلا اشكال في قوله واتفقوا ايضا الخ هذا  
 انما يتم لو كان الاثنان قائلين بكون المقولات المتعددة عند المشائين اجناسا لا سمعتها ولم تثبت ذلك اصلا بل  
 انما هي من قبهم انكار ذلك ومع ذلك لا يمكن القول بكون الجسم خياليا على طو المشائين لانهم يسمون الجسم مركب من  
 البيوت في الصورة الجمعية وميولات الافلاك متحدة وميولي العناصر واحدة والصورة الجمعية بطبيعتها واحدة نوعية كما شاع  
 وقد قالوا ان الجنس ما هو من المادة وهي اذا كانت متحدة مختلفة فمعنى اتحاد الجواهر الذي هو الجنس الواحد منها والالزام ان  
 لا يكون الجسم حقيقة واحدة وان كان ما هو من بعض هذه الميولات فمع لزوم التزج لما مرح يلزم عموم انفصال من الجنس  
 مما لم يقله عاقل وفي الاشكال لا يمكن لهم الخلاص عنه على اصولهم اصلا كما لا يخفى قوله اما ان لا يتقدم الخ كما ذهب اليه شيخنا افلاطون  
 قوله او يبعد من الخ كما هو مذهب ارسطو واتباعه فان الجواهر المتصلة عندهم تتقدم بالانفصال الباقى جوهر آخر ليس في نفسه متصلا و  
 لا متصلا بل جعلوا هذا العدم دليلا على وجود جوهر آخر في الجسم قوله ابو عرض الخ كما هو مذهب شيخ الاشراق في التلويحات  
 ثم ان هذا الاستدلال في موطن الخلاف لا يدل على ان اتحاد الميولات في الغد لم الجواهر المتقدمة وحده متفرع على الخلاف في كون الجسم

بسيطاً ومركباً من الميول والصورة والظاهر ان الامر ليس كذلك بل بيننا هذا الخلف مساوقة الوحدة الاتصالية والكثرة التفاضلية  
للوحدة الشخصية والكثرة كذلك فمن قال بالمساوقة حكم بالعدم الجوهري المشتمل على الانفعال ومن لم يقل بها حكم ببقائه في  
الحالين وسيظهر كفيماً بعد انشاء الله تعالى الحقيقة المحال في موضع فاقطعوه منقشاً وايضاً قد نقل الحكم عن اقل من القول  
بحدوث متوهمين بالفصل من غير ان يبقى شئ من معنى لا تناسب عدم انعدام حقيقة الجسم بالانفصال اليه اصلاً لان  
يكون الحكم قاطعاً على وجه الاحتمال والتجوز لا الجزم والظاهر من ذلك هو عدم الانعدام بالمرة وهو المطابق لما يشتهر  
البديهة الغير المكذوبة فتأمل قوله وهذا الجود ما قيل في تقريره الخ انت تعلم ان هذا التعريف له دو التعريفات لان قوله هو  
يعينه وجوده لذلك الشئ الخ ما اذا اراد منه ان اراد ان وجوده بعينه وجود ذلك الشئ فلا تصح على حلول شئ من الجواهر  
والاعراض في محالها ضرورة ان الجوهري المحال وجود متغير لوجود محله ذلك وجود العرض المحال متغير لوجود محله ايضاً لا  
قيام عرض واحد محليين متغيرين وان اراد ان يكون وجود واحد منهما منسوباً الى وجود الآخر ولا محالة لا يرد اي انتساب  
كان والا لكان المحلول حالاً في علته لا انتساب وجوده اليها بل انما يولد الانتساب الخاص الموجب لكون احدهما نقلاً  
والآخر منقوفاً فيرجع الى التعريف بالاختصاص الناعت ويرد عليه ما كان وارداً عليه فلا تصح قوله حيث لا يرد عليه  
شئ مما يرد على غيره وعلم ان الموجود للغير هو الوجود الربطي وهو يطلق عند فهم على معنيين احدهما موجود مستقل قد لا يرد  
الانتساب الى الغير بان يكون نقلاً كوجود الاعراض والصورة المنسبة الى محالها وثانيهما معنى الربط بين الطرفين غير  
مستقل في نفسه وقالوا ان المعنى الثاني لما يحتاج اليه فيما سوسه العمليات البسيطة من القضايا واما فيما ظاهراً  
سائر المحمولات وجوداتها في انفسها هي وجوداتها محالها سواء الوجود فان وجوده في نفسه هو وجود موضوع فلا احتياج  
في الارتباط بموضوعه الى الربط زائد على ذاته ولما الهيئات المركبة فهي مشتملة على الوجودين وهذا هو الموجب لكونها  
مركبة والاولى بسيطة واخترع صاحب الافق السبين معنى ثالثاً للوجود الربطي وهو ان الحكايات في الهيئات المركبة  
مشتملة عليه دون العمليات البسيطة وبين ذلك لعبارات مطبوعة كما هو دأبه وهذا المعنى لا معنى له كما فصلناه في  
حواشينا على شرح الرسالة القطبية وشرحنا التذكرة السبين ان ثبتت فانه جمع اليها وليس هذا موضع بيانه قوله  
بعضها حالاً في بعض الخ لكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى آخره قوله يقتضى كبريت من الصور طراد  
الخ اما النقض على طرده فبالاطراف المتداخلة وحال الحال والحال في المجموع بالنسبة الى كل واحد من خبره فان  
كل واحد من هذه الامور ليست بحال في الآخر ولزم على هذا التقدير ان يكون حالاً فلم يكن ما نعاله خول الغير فلا يكون  
مطرراً اصلاً واما النقض على انعكاسه فالاعراض الحال في المجردات فانه لا يمكن هناك اتحاد الاشارة لانها فروع  
المادية فيخرج بعض افراد المحلول منه وهو المعنى لعدم الانعكاس الا ان ليتم الاتحاد في الاشارة عن ان يكون  
تحقيقاً او تقديريراً او من الاتحاد بان يكون بلا واسطة اصلاً فيخرج حال الحال لان الاتحاد فيه بالواسطة وكذا يخرج

الحال في المجموع والاطراف المتداخلة ايضا والكل متكامل وتصفه في الحقيقة او تقدير الخ زيادة هذا القيد داخل حلول عراض المحرر  
فانه وان امتنع الاتحاد والاشارة هناك حقيقة اول الصبح الاشارة الحسية اليها ولكن الاتحاد والتقدير بمعنى انه لا تعلق المحرر  
تعلق باخرها فلا يمكن بافتقار وهذا القدر كفاية قوله بانه يتحقق الخ اي جملة حلول الاطراف في محالها اما التفتا السراني فيما  
لا تعلق الاتحاد في الاشارة فان الاشارة الى الطرف غير الاشارة الى اذى الطرف ضرورة تميز الحس منها تميزا بينا قوله في تحصيل  
بالاطراف المتداخلة الخ فانه قد سري احد ههنا في الاخر مع اتحاد الاشارة مع افتقار الحلول فيها للحلول شي والتداخل شي آخر مع انصاف  
تصريف الحلول عليه فلم يكن مانعا دخول الغير قوله لانه تارة يعني وجود الاطراف الخ هذا التقى اما مع القول بالاتصال كما هو رأي شيخ  
المقتول ومن تبعه من المتأمن اوتى الاتصال ايضا كما هو الظاهر من كلامه نظار شرح المواقف وعلى هذا التقدير يكون  
به التعريف على صورة التكملة من الانسب ذكره في هذا المقام وما قبل ان لا انصاف ارض بما هو مبني اليه الشيخ المقتول وبديل  
عليه قولهم ان المقدار اذا انقضى وانقطع بما هو تترع الوهم سطح غير متقسم وليس هو شيئا حاصل في الجسم ليس شي فان رخصا والاشارة  
مهم والقول المذكور غاية ما يدل عليه ان الاطراف من الامور المتفرقة بالفتوح والتمادي وذل لا يعني وجودها باسمايل على وجه انصاف  
والحصول في الجسم كما لا يخفى فافهم قوله وتارة تخصيص المعرفة بالحلول السرياني الخ هذا التخصيص وان يرفع التخصيص  
الاطراف ولكن لا يناسب ما ذكره المصنف في الالهييات في فصل العقود والبيان معنى الجوهر والعرض او الظاهر منه ان السرياني ما هو  
في تعريف مطلق الحلول سواء كان حلول الجوهر في محله او العرض في موضوعه الا ان يكون هذا تعريفا آخر وما ذكره المصنف تعريفا آخر  
ولكن لا يرفع منه قصور التعريف من كونه كما لا يخفى قوله وتارة بان الاشارة الى الطرف الخ وذلك بناء على عدم اشتراط الظاهر  
في الاشارة الحسية مطلقا لانه لا بد منه في الاشارة الحسية بالذات واما بالعرض فلما في صورة الامتداد الخ وان يطبق النقطة التي  
هي طرف هذا الامتداد الموهوم على نقطة من الخط المشار اليه وكذا في الامتداد السطح والجسم وان تحقق الانطباق على الخط  
والسطح بالذات ولكن ذلك لا يستوجب كون النقطة والخط والسطح مشارا اليها دون الخط والسطح والجسم نعم ان الاول يمكن  
الانطباق عليها ايشار اليها بالذات والتوالي يكون مشارا اليها بالعرض فالاشارة واحد ينسب الى احدهما بالذات والا  
بالعرض وهذا التدرج من الاتحاد وكيفية فلا يدرك قيل ان الاشارة فرع الانطباق فما كان الامتداد والاشارة منطبقا عليه  
يكون مجسما دون ما لا يطبق عليه لان الانطباق انما يتلزم في الاشارة بالذات وهو لا ينافي كون ذي الطرف مشارا  
بالعرض ايضا بنفس هذه الاشارة فافهم والتجمل قوله واكتفى الخ هذا الاكتفاء ان كان له رفع النقوض عن التعريف المذكور  
فهم كما تترس وان كان له رفعها مطلقا ولو قيل ان التعريف الاول قد لا يرفع القصور عن هذا التعريف فادرك قوله وهذا اذا  
كان المكان الخ المشار اليه هو النقص وجود المكان في التمكن وفيه ما يوافق الى ان هذا النقص انما يرفع اذا اراد الاتحاد والاشارة  
بالوجه المذكور واما اذا اراد به تعيين الشيء بالمحس بانه ههنا او هنالك فلما اراد اتحاد بين المكان والتمكن في الاشارة بههنا  
املا ضرورة ان يشاهد التمكن غير نهاية المكان بل لا يشاهد المكان او لا مكان له من زعم انه جواب آخر سيجد له في غايته وكذا



من توهم ان نقض لاطراف المتداخلة زعمان هياكله احد المنقطعتين المتداخلتين فخرمياوة الآخر فاما المنعني له فانها  
 اذا اتخذنا بالحلول فهياكله احدهما عين هياكله الاخرى بلا شبهة والاثبات مكابرة قوله فان نقض وارد على اى تقدير الخ  
 سولو اريد بالاشارة المحسنة ما ذكره الشافعي في التفسير بالحق فان الاتحاد في الاشارة بالمعنيين متحقق على هذا التقدير لولا تميز العقل  
 بين بعد الحال والحال اصلا لعدم تعلق الاشارة المحسنة بالبعد المتجر والذات هو المكان وانما يتعلق بالبعد المادي الذي  
 للممكن فالحق انما تعين الممكن فقط دون المكان فكما ان الاشارة هناك واحدة بالمعنى الاول لك بالمعنى الثاني فيكون  
 النقض وارد على اى معنى اخذت من الاعلى المعنى الاول فقط كما كان ذلك على تقدير كون المكان سطحيا فاخذ التقاطعية  
 وكن على البصيرة ولا يتبع الهوى قوله اللهم الان يقيم الخ في التوضيح مع انضمام بعض وجوه الاجابة وان يدفع الاشكالات  
 باسرها ولكن لكون عبارة التعريف اتيه عنه فانها والتمسجة على الاتحاد مطلقا لا على الاتحاد وعند العقل فقط لم ير نص الشافعي  
 الكلمة التعريف اليه ومذلك العقل لا يخلط في احكامه الا بمشاهدة الوهم فلا يمكن منه الحكم باتحاد الحال والمحل اصلا بل هو  
 جوهريهما قطعا فلا معنى لانتفاء التباين عند العقل في الاشارة ولعله وجه هذا التغير ايضا فلا تغفل قوله يخرج الجواب الخ  
 وذلك لان العقل يميز بين المتداخلين في الاشارة بلا شبهة فلم يصدق ان الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر حتى يتيقن الطريقة  
 فلا يصلح على شئ من افراد الخ اذ الجوهري الحالة وكذا الاعراض لا يحل على محالها بل على محلها اذ الوجودات صورته لا انها صورة وكذا  
 الجسم ذو سواد او اسود لا سواد فيلزم ان لا يكون شئ منهما حالاني محله فيبقى المحلول راسا قوله فير عليه اختصاص الكواكب  
 الخ فان هذا الاختصاص يصح حمل الكوكب على الفلك والمال على الصاحب والمكان على الجسم بالاستتقاق اما بواسطة  
 دو بيان يقر فلك ذو كوكب او بواسطة المشتق منه بان يقال فلك كوكب اذ الصاحب ذو مال او متمول او الجسم ذو مكان  
 او متمكن فيلزم ان يكون احدهما حالاني الاخر لم يقل به احد الا ان يراد من الاختصاص اختصاص لا يصح بالنظر اليه  
 انفكاك احد المختصين عن الاخر وظاهر انه هذا المعنى لا يوجد في الصور المذكورة لجواز ان يوجد الكوكب بدون الفلك  
 والمال بدون الصاحب والجسم بدون المكان كما في فلك الافلاك فانه جسم بلا مكان بخلاف السواد والبياض  
 فانها لا يوجدان بدون الجسم اصلا وكذا الصورة بدون الهيولى فلا امتصاص اصلا ولعله هذا المعنى ما قال لمحقق الدواني  
 في حاشية القديمة على الشرح الجديد للتجريد من ان المراد ان يكون المختص هو السبب القريب لانصاف الاخر  
 بان يكون وصفا له كالسواد للجسم فانه سبب قريب يكون الجسم اسود لكونه بذاته وصفا له بخلاف المال فانه ليس صفة له  
 بالذات وانما هي الاضافة التي له الى المال اعني التملك والمال سبب لتلك الاضافة وهي الوصف بالتحقيقة وهذا  
 الاختصاص لا يتحقق الا فيما له اختصاص حصول في الآخر على وجه الشيوع وتبعيته خاصة به بان لا يوجد بدون اصلا بل  
 كلامه فحده وتطبيقه على ما ذكرناه تجده عونا له بل عينا في المال فانهم قوله ما يفرق بين الاشتقاق الجعلي الخ حاصل  
 هذا الفرق ان الاشتقاق على تعين اصله شئت من اصل اللفظ وجعل لم شئت منه وانما يتحقق من بعد وهو المختبر في صفة جعل

في المحلول هو الاشتقاق الحقيقي لا المحسوس المتحقق في الكوكب والمال وغيره هو المحل الاصل فلا يشبه حقيقة تحقق المحلول  
 محل تامل الخ وجه التامل انما لان الفرق بيان احد الاشتقاقيين حيث دون الآخر هو في معرض الخاضع لها يشبه ذلك ويشبه ان  
 المعراء لم يفتوا ذلك ولم يتحقق هذا المعنى لان هذا اقتباس الخواص من مجازي المعرفة والعادات وهو بعيد عن التحقيق لان  
 ان الاشتقاق المحسوس لا يكون حكايته عن قيام الصفة في الواقع كما ان الاشتقاق الاصلي يدل عليه فعمل ان المقرب في المحل  
 هو الثاني دون الاول ليس هذا اقتباس الحقيقة من اللغة بل من لغة المحلول باختلاف المعنى وفيه تامل فاصل فيه قوله  
 اتقول محلي هذا يلزم الخ انما يلزم ذلك لو لم يصدق مشتق السواد على الجسم وهو كم كهيئة فان السواد كما قام بالجسم ولم يوجد بدونه  
 صحيح محسوس عليه والامور حاك عن صحة هذا المحل فمقدار السواد علامة دائمة في الجسم على الجسم بالاشتقاق بخلاف المكان  
 هو المال فلان هذه العلامة فيها منتفية كما مرت اليه الاشارة قوله ثم لا خاضع الخ هذا ما خذ من كلام المحقق الدواني في الحاشية  
 حيث قال بعد الجواب الذي ذكرناه والحاصل ان تصور الاختصاص الذي للنجف بالنسبة الى النجف يهدي الوجه يمتاز  
 عن غيره وذلك كفي في المقصود فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا بموصوفاتها لا يشتركها فيها غيره ولا يفرق بالبداهة بين ذلك  
 الاختصاص والاشياء الاخرى من الاختصاصات التي كلامه والفرق منه دفع حل مقدرة تفسره ان الاختصاص الذي اعتمد له  
 يوجد بين السواد والجسم لا يوجد بين المال والصاحب والكوكب والفلك ما لم يعلم حقيقة لم يكن الفرق بين الاختصاصين والحكم  
 بان احدهما محلول دون الآخر وحاصل الدفع ان الفرق بين الاختصاصين يهدي عند العقل لاختلافهما لعدم وجود  
 احد المختصين به دون الآخر في احدهما دون الآخر وهذا قد ركزت في توجيه التعريف نعم ان جهة لم يعرف بعد وهو لا يضر  
 فيما نحن بعبده من تفصيل مصرف جامع مانع هذا قوله وقد عرف المحلول بتعريفات اخرى كالتعريف له بالكون في الآخر  
 كغيره ولا يصح انتقاله منه قوله ليس شي منها خاليا عن الخ كما يظهر بالرجوع الى زبر المتأخرين والتعريف المحسوس  
 بالعلم بعض الافعال من الاساندة في هذا المقام وهو ان عبارة عن علاقة التبعية بين الشئيين في الوجود والاشارة الحسية  
 بالذات من احد الطرفين تحقيقا او تقديره فخرج بتعيين الوجود واسوسه منحلوات وتفيد التبعية في الاشارة الحسية  
 منحلوات الخير المتحدة في الاشارة الحسية مع العقل والمتحدة الغير التابعة لها كالحركة القائمة بالجسم الباعثة للحركة فيه  
 وقوله بالذات خرج حال الحال كانه ان بالنسبة الى الفلك والسرعة بالنسبة الى الجسم وقوله من احد الطرفين  
 محلول الصورة في الوجود والحركة في الجسم وقوله تحقيقا او تقديره استعمل حلول اعراض المجزئات فيها فلا يتحقق  
 تعريف المحلول ترادفك اصلا ولكن تحقيق جهة هذه التبعية غير البتة والباس به لان الفرض تفصيل المعرفات الجامعة  
 فقط لا معرفته الحقيقية فانه غير على البشر وانما هو شان خالق القوس والتقدير قد بر قوله الى الكسرة والقطع الخ والفرق  
 بينهما ظاهر الاول بالقبول غير نافذة والثاني بالنافذة فاصلة للاجزاء بعضها عن بعض فبما مشتركة كان سنة يقتل الاجزاء  
 ولا يفرق ان بقوله الآلة وعدمه ولا يكونا الاخيرين يعني ان الخارج من الاقسام الى الفصل لا يكون الا متساويا وان لم يتفقا

لا يفرق

هذا لا يتجاذبه قوله وهو من جنس غير المتعدي الى اعلم ان القسمية الوهمية والعقلية بعد اشتراكهما في احداث الكثرة والوهمية في المفهوم متعارضان  
 لوجودين اما اولاهما لان الاقسام الحاصلة بالوهمية تقع في الانبساط المعين من الطول والعرض والواقع منها في جهة لا يمكن ان يقع في جهة  
 اخرى وفي العقلية الاقسام الحاصلة منها اقسام مطلقة حاصلة لان تقع في اى جهة كانت من الطول والعرض والعقل ومن ثم كانت الاقسام  
 الحاصلة من الوهمية خيرية ومن العقلية كثرية والسفر في ذلك ان الوهم يكون قوة جسمانية لا يدرك الا بالاشخصيات بخلاف العقل فلا يدرك الكليات  
 واما ثانيا فلان الوهم يقع في الاقسام دون العقل اما الاول فله وجهين احدهما ان الوهم انما يدرك ما يتعلق بالحس به فالاجزاء  
 التي بلغت في الصغر غاية لا يتعلق بها الوهم فلا يتقوس على قسمته الخمس اليها وثانيهما انه لا يقدر على ادراك الامور الغير المتناهية  
 مما يسمي من ان القوة الجسمانية لا تقوس على اعمال غير متناهية واليها الوهم لا يدرك الامور محسوسة وهي متناهية بخلاف  
 وقوف القسمية الوهمية بالبدئية والاشياء في فلان العقل يتعلق بالكليات كما تقرر في موضعه وسيجي فيها بعد في المتن والشرح  
 ايضا والاجزاء الكلية في الجسم مختلفة على الامور الصغرى والكيفية المتناهية وهو المتناهي فيكون مدركا لها فلا تقف في القسمية اصلا فان قلت  
 ادراك العقل للاقسام الغير المتناهية مفصلة بالفعل بحال واما ملاحظة الجمل وان يمكن ولكن ليس هذا احداث الكثرة في المقسوم  
 فلم يكن تقسيمها اصلا قلت ان الاقسام الحاصلة في العقلية لما كانت كلية ينطبق على كل معين منهما في اى جهة كان كما عرفت فالعقل  
 يدرك جميع الاجزاء ضمن هذه الكليات دفعة اجمالية وان لم يقدر على اقرارها وابد القدر من الملاحظة اجمالية للاجزاء في القسمية  
 العقلية لان الاقرار والامتناع انما يجب في الكلية لا الوهمية والعقلية ولا يلزم خلو الكثرة عن الواحد لانها لما كانت اجمالية يوجب  
 الواحد فيها كعدم العقل وان لم يوجد في الخارج متقدرا امين او اليه اشار بقوله سيتوجب جملة الاجزاء الممكنة الخ ومنها اعتراض  
 بكونها الحاكمة لهما ان الوهم انما يدرك المعاني الجزئية المتعلقة بالمحسوسات واجزاء الجسم لم يسميت لك فلا يكون الوهم مدركا لها  
 كما سما اليها وثانيهما اما وان سلمنا ادراك الوهم ولكن القاسم في التخييل لا الوهم واجب عنهما بان القاسم في القوة التخييلية  
 لكن القوة الوهمية اذ هي سلطانها ويدركها نسبته هذه القسمية اليها وذلك وان لم يستوجب الانتساب اليه ولكن يصح القسمية  
 ان لبعض عبارات الشيخ يدل على ان القسمية الوهمية لا تقف والفرق الذي ذكرناه يدل على خلافه لعل المراد من الوهمية في  
 تلك العبارات هي القرنية فان الشيخ لا يفرق بينهما في الاطلاق وانما الفرق في مقام تقرير الاقسام وتجديدها فافهم قوله  
 كما تارين الخ فيه تفرص على فرق بين العنصرين الفارين السارين كما في التلقة وغير السارين الغير القارين كالمهاسة والمحاو  
 بان الاول منهما داخل في الكلمة الخارجى دون الثاني من غير فارق اذا لعقل كما يحكم بمغايرة الاسود للابيض كالحكم بمغايرة المسوس  
 وغير المسوس والمحاوى وغير المحاوى فلو كان الاختلاف في الاول موجبا للانفكاك في الخارج فلما في الثاني ايضا اخله اخذ ذلك مما  
 وجد في بعض نسخ الاشارات من الكثرة على الاختلاف بعرضين قارين فقط كما في التلقة ولم يدرك ان الشيخ في مقام الطال  
 ذهب ويقرر ليس جعل الاختلاف بعرضين قارين وغير قارين في اعداد اقسامية القرنية على السواء قوله بعضهم جعلها بالفرق  
 الاول الخ اعني القسمية الانفكاكية وذلك لما انه مما وجد في الاسود والمحاوات والمهاسة والياض وعدم المحاوات والمهاسة

مقایسه توهم نه قدر حدیث بزرگ انفعال که در خارج قوه که بعضی هم بالذات الخ لما لم یجد التمايز بينهما لما يجب اختلاف  
 العرضین لا بحسب نفس ذات الجسمية اولا انفصال فيه اصلا والما حصل ان في الاختلاف بالعرضین لما وحسب الامتیاز  
 بین الاحزاب نظر الی بدین العرضین والاقبال بالنظر الی نفس ذات الجسم فمن نظر الی جهة التمايز ادرج هذه  
 القسمة فی القسمة الفکیة الموجبة للاجزاء التمايزية ومن نظر الی قدم الانفکاک فی الجسم ادرجها فی القسمة الکویة  
 والخطیة اللتین لانک للاجزاء فیها وانما التمايز والتفریق فی الوهم ویلاحظه العقل والسره فی ذلک هو کون هذه  
 القسمة ذات جتین متعلق بواحدة منهما بالانفکاکية وبالآخرى بالوهمية قوه که والحقی ان اختلاف العرضین  
 الخ فان قلت ان ما حل فی احد العرضین غیر ما حل فی بالآخر فی الخارج والایلزم ان کل الموجود فی  
 المعلوم ومو محال واذ یما یزانه الخ ادرج یلزم ان یدخل هذه القسمة فی الانفکاکية لان یكون قسما اخر قلت  
 محلا للعرضین وان یما یزانه نظر الی العرضین المذكورین ولكن لم یفکاک بالنظر الی ذات الجسم اصلا فاما محل الحقیقة  
 هو ذلک الجسم المتصل فلیکن باعتبارین فلول السواد فی اعتبار توهم جزء جتین والبیاض باعتبار توهم جزء جتین آخر تمايز بينهما بحسب الوهم فقط  
 فی الخارج حتی یلزم درجها فی الانفکاک قوه که بل یستلزم حکم العقل الخ لا یقید ان هذه الاجزاء لما وقعت قوه  
 لتضایا الخ رجة بسبب قیام الاعراض المختلفة بها فلا بد من ان یوجد فی الخارج متقاربة ممتازة لما تقرر  
 فی موضعه انه لا بد من وجود الموضوع فی القضا یا الخارجیة فی طرف الخارج فتدخل فی الفکیة  
 لاننا نقول ان القسمة الخ رجة لما بد فیها من وجود الموضوع فی الخارج ما یفقیسه او منشاره و فیما نحن فیها  
 منشأ التمايز هذه الاحزاب موجود فی الخارج وهو نفس الجسم واما سیه فلم یوجد فیها منفکة منفصلة  
 اصلا فالتمايز فی الخارج بسبب لحوق الاعراض یخرج هذه القسمة عن الوهمیة القاقدة لهذا النوع من الامتیاز وعدم الال  
 فی الجسم من هذا الاختلاف یخرجها عن القسمة الفکیة فی نحو آخر من القسمة ماعد الثلثة المذكورة وقد توهم من کلام الشیخ فی الشفا  
 انها مندرجة فی القسمة الفرضیة العقلیة لاستلزام الانفصال بحسب فرض العقل لانی الخارج حیث قال ومن الذی بالفر  
 اختصاص العرض ببعض دون بعض حتی اذا زال ذلک العرض زال ذلک التحقیص مثل جسم یتبعض لاکله او یجن لاکله ففرض  
 الالبیاض جزء اذا زال ذلک البیاض زال قدره لیهتی وهذا فاسد لان عرض الشیخ ههنا انما هو بیان ان الاختلاف بالاعراض  
 لا یوجب الشک فی الخارج حتی یندرج فی الشک بل تمايز الاجزاء فیها انما هو بحسب فرض العقل باعتبار عرضها وهذا الاعتبار  
 یمکن اندر اجهاتی الفرضی واما فی الواقع فلا یندرج تحتها ایضا فان التمايز فی الفرض العقلی بحسب العقل فقط من غیر اعتبار  
 سبب خارج و فی هذه باعتبار هذا السبب وهو وجود عرضین مختلفین و حلولهما فی الجسم ولذلک جعلهما فی اعداد الفرضیة لانهما  
 من الفرضیة حقیقة کیف فانه قد جعل القسمة باختلاف عرضین مقابلهما فی کتبه فکیف تدرج فیها قال فی الاشارات  
 ووقوف الانفصال اما لیک و قطع واما باختلاف عرضین قارین فیها کما فی التلقاة واما توهم وفرض ان المنع الفکی سبب

وقال في موضع من طبيعيات الشفا والقسم لا يتغير في الاتصال بل بالعرض تميز كل واحد من جزاءا عرض صفات كالبياض وعرض غير صفات كالحرارة  
واللوانة وما بالتوهم والفرق في اعداد القسمة بالاعراض فيها المنطقية والوهمية والفرضية فكيف بعد ما من القرصية نعم انما في اعداد القرصية  
البنية في ان تميز الاقسام فيها بالعرض كما ان في القرصية لك الان العرض في الاول وجهه بالاكيفية في الثاني بل بسبب العرض  
العرضيين فمما سوا سميان في اتقاء الانفكاك في الخارج ويفترقان بحصول التميز في احد مما هو امره <sup>باعتبار</sup> الاعراض و  
لو بالعرض وفيه الآخر كبحسب العرض نقطه وايضا فان الاقسام القرصية في الاول هي حقيقة شخصية كالعرضيين بخلاف الثانية  
فانها كلية صالحة لان يصدق على كل ما يفرض في تمامه الجاهات فلا تعقل فانه قد يراد فيه الاقسام فلوله بعد عرض التقدير  
لما ان ضرورة ان الجسم لم يتغير لم يوجد اصلا وطاهر ان عروض القسم لا بعد وجوده فكذا بعد مقداره اللان لم يوجد واما ان  
الاستعدادات المتغيرة في سجد الجسم لم يتغير فيها التقدير والمساخه اصلا فالاباء الموجودة في ذاتها لا يكون في ذاتها صالحة لان شخصيات بالكلية و  
الجزئية العادية والمحدودة والمشاركة والسياسة وانما يعرض لها ذلك بعد عرض المقدار والقسمية المقدارية لا توجد بدون  
الامور فلا يتحقق بدون عروض المقدار المستوجب للصفات الجسم بالادوات المذكورة وهو المطلق قوله وهي التي قيلها و  
يختص معها الخ اقلت ان استعداد الهيولى للانفصال وان كان مصلحا للتحقق القسمة الفكتية ولكن لا يلزم منه كون الهيولى  
مستعدة بالقسمة الفكتية دون الجسم كيف فان الانفصال عبارة عن تفرق الاجزاء وهو لا يتصور الا في الجسم قلت تفرق الاجزاء  
لما لم يوجد بدون الغداس هوية وجوده هويتين اخرتين من كتم العدم فالجسم لا يمتنع مع الانفصال اصلا فلا يكون قابلا لاذ  
القابل بحسب اجتماعه مع المقبول وانما يمتنع معه الهيولى في القابلة لذات دون الجسم بقوله سواء كان السبط من الجسم  
لقسمه الخ لا يقيم ان من وسبب الى كون مادة نفس الجسم ذاتها قابل للانفكاك جعل الجسم عين المقدار فلا يصح على رايهم القول بانه  
ليس للمقدار التعاليسي تميز لان القول انه ان اراد جعل الجسم نفس المقدار التعليمي فهو طاهر البطلان اذ الجسم عند هم هو الجوهري  
وان اراد ان جعل نفس المقدار المتصل في ذاته الذي هو الجوهري المتمد وسلم ولكن عدم كون المقدار التعليمي العارض  
شبهيا للقسمية الفكتية طاهر فانه نفسى عند الانفصال التعيين المقدار في الكمي وان لم يكن نفس المقدار الجوهري فاهم  
قوله والوهمية الجزئية الخ وذلك لما عرفت ان الاقسام الحاصلة في الوهمية متعينة التقدير والمساخه والجاهات وذاتها  
بدون عروض الكمية بل عروض هذا الانقسام للكم بالذات والتكم بواسطة بقوله مع قطع النظر عن مراتب تعيينات المقدار  
الخ القليبية بذاتها الخ للضرورة فانها شاهدة على ان المتصف بالقسمة القرصية هي الجوهري الجسمي المتكتم كميته مطلقا لا فقط  
قلت قد علمت ان الاقسام الحاصلة في القرصية العقلية وان كانت شخصية باعتبار كونها اقسام الجسم شخصي متقدرة  
مخصوص لكنها ستمة التقدير والجاهات ولذلك صح صدق واحد منها على الآخر فصارت كلية واذا لم يكن تعيين المقدار  
مستبعدا فيها هي انما يفرض في الجسم نفس ذات المقدارية لا بعروض الكمية فالمقدار المطلق لما كان من عوارض الجسم المطلق  
لم يكن عروضه له باقيا لانتفاء الجسم بها اذا لاها في المقدار لما لم يمنع من هذه القسمية فيما المانع في عروض هذه القسمية



نفسا لمقتضى المحبة الجوهرية البهيم في المقدار المتعدي لا وبالذات بل هذا هو القابل في هذا المقام فانه من نزال لا قائم قوله سواء كان وجودا لموصوف  
التي في اشارة الى ان تقدم الموصوف على الصفات بالذات ضرورة واما التقدم بالزمان فقد يكون قد لا يكون ان كان ذلك النظر الى نفس كون الصفته  
صفته الموصوف موصوفا واما بالنظر الى نفس ذات الصفته مع قطع النظر عن ان يكون صفته فلا يلزم تقدم الموصوف عليه التيقن بل قد يكون هي صفته  
عليه ثم انه لا يلزم تقدم الموصوف على الصفات مطلقا بل بعضها قد تقدم عليه كالامكان مثلا كما انقصر في موضعه فلا تقبل قوله وهو عبارة عن  
امكان ان تصاف شي بصفة الخ في اشارة الى ان ههنا ثمة الموصوف بالكون الموصوف بالعدم وانه لا يمكن ان يكون الموصوف صالحا لهما  
ثالثا ما له موجود في الموصوف مقررته التي تلك الصفته فانه لا يمكن كون المعنى الصفته حاصلا له بسبب هذه الحالة فالقول ما ان يكون عبارة عن الازال  
كما يدل عليه قول الشرح والتقابل بينهما قابل لعدم والملكية الخ ولكن ليس هذا لعدم سلبا بخصايل سلبا للصفة نحن محل الخ  
لما كنا ههنا شان الاهداس في هذا التقابل وهو يتاني ما قال الشيخ في النجاة حين تعداد المبادئ حيث قال واما العدم فهو ليس  
بذات موجودة على الاطلاق ولا معدومة على الاطلاق بل هو ارتقاع الذات الموجودة بالقوة وليس اى عدم الفوق بمبدأ الكمال  
بل العدم المقارن بقوة كونه اى الامكان كونه انتهى وذلك لانه صريح في ان القوة تسمى مقارن للعدم لانفس العدم ولما ان  
يكون عبارة عن نفس صلوح المحل لتلك الصفته المعدومة عند الفعل وهو المطابق لكلام النجاة محيند لا يكون التقابل بينهما  
تقابل العدم والملكية لكون القوة على هذا التقدير ايضا امر وجوديا ولا التضايف لعدم توقف احداهما على الآخر وكذا اذا كان  
عبارة عن الحالة الموجودة بتغير التضايف والاضا ولكن اثبات حالة موجودة في غاية الاشكال بل الظاهر ان الانفعال نسبة اترعية  
صرفة لا اصل لها في الخارج واذن فالحق ان القيد عبارة عن صلوح المحل للصفة مع فقد انها فيكون متاخرة عنه بالزمان و  
هذا معنى بسيط اترعي كالامكان الذاتي وغيره من السلوب فيما معنى عدة من الكيفيات اترعية دون هذا الاستعداد والقبول  
قائم قوله وان عرض لهما تقابل التضايف باعتبار الخ اى باعتبار كون هذه القوة علة معدومة للصفة فانما يتحقق فعلية لها  
فيكون استعدادا وبين المستعد والمستعد له بما يملك يلزم في التصور مع كونها وجوديين وهو المعنى من التضايف هذا هو  
وههنا مشهور في الخ بناء على ما تقرره عندهم ان التقابل مفهومات بين المبادئ حقيقة وبين مفهومات المشتقات بل  
بواسطة المبادئ الا انه مشهور فسمى مشهورا بهذا الوجه قوله وللامكان الذاتي نوع مشابهة بالقوة الخ لما فرغ من بيان  
معنى القول اذ ان يبين على ان اطلاق لفظ القول عليها باى وجه لا اشتراك والحقيقة والمجاز والاستحالة فقول الاول قول الثاني واختار الثالث  
وتوضيح ما ذكره في وجه الشبه ان الممكن اذا نظر الى ذاته يوجد كل من الوجود والعدم سلوبا عنه لما تقرره من زيادة الوجودات  
على الممكنات فلا يكون في مرتبة الذات شي منها واما ليعرضان لهما بعد الذات فيكون فقدان الوجود في مرتبة الذات ووجه  
بعد ياتي الامكان الذاتي وكذا في الامكان الاستعدادي ايضا يكون فقدان الصفته في مرتبة ذات الموصوف ووجه  
بعد ياتي زمان متاخرة عنها فحصل في كل منهما مناسبة باعتبار تدارد فقدان الوجودان بالنظر الى الذات وهذه المناسبة هي  
المصححة لاطلاق القول والامكان بالمعنى الاول فيكون ذلك من جنس الاستعارة التي يعبر عنها العلاقة التشبيهية فيها لا من

الحقيقة والحجاز المرسل لا تتقار أسباب العلاقة المقبولة في هذا المجاز فيما نحن فيه ولا من قبيل الاشتراك كما ذهبهم قوله لكن كل واحد  
من مفعول القوة والامكان الخ فيه إشارة الى انه وان وجد للشبه بين مفعول القوة والامكان لا يقتل هذا الوجود في مرتبة وجوده  
في مرتبة اخرى متاخرة عنها والاقتران باعتبار كون الزمان فاصلا بين هذا الوجودان والافتقار في القوة بالمعنى الثاني للقبلة و  
المعنى الاول فانه قد لا يكون التقدير متقدما على الوجودان بل ان الذات فقط لكن كل واحد من هذين المفعولين مع الصعاب  
التي بارز في الحقيقة احتمالات المجتمعة في ذات القابل فلا يمكن جمع الامكان والفعلية في شيء واحد من جهة واحدة بل يكون  
من جهتين مختلفتين سواء كانتا باعتبار تحليل الزمن او بحسب الانقسام في الخارج واذن فحامل الامكان باي معنى اخذ غير  
حامل الفعل المقابل له وهو المقيد بما نحن بصدده قوله ولفظ الاتصال يدل بالاشتراك الخ نعم على هذا الاشتراك الشيخ  
في الشفا حيث قال واما المتصل فانه لفظ مشترك يقال على معان ثلاثة اثنان يقام للمشي بالقياس الى غيره وواحد يقام للمشي في  
نفسه لا بالقياس الى غيره انتهى والمحاكم ايضا حيث قال في المحاكمات والاتصال ايضا القام بالاشتراك على غير اضافي واضافي  
واقفاه الشافعي في ذلك وفيه توفيق على المحقق الطوسي حيث زعم في شرح الاشارات ان اسم الاتصال كان بحسب اللاحقة للفظ  
بالقياس الى الغير فيقول بحسب الاصطلاح الى الاول وان اطلاق الاتصال بالمعنى الاول على الجسم التعليمي والصورة الجسمية  
بحسب زيان هذه الاطلاقات كلها حقيقة لا مجاز في شيء منها اصلا كما ينطق به كلام الشيخ وهذا التعريف مأخوذ من كلام المحاكمات  
قوله اما ما هو صفة حقيقة الخ له حاصله المشي في نفسه لا بالقياس الى امر آخر قوله واحد بهم كون الشيء في حد ذاته الخ هذا  
وقع من التعليل للمحاكم والطاهر انه على سبيل السachte والارادية صالحة للتي لان يفرض فيها الامتدادات الثلاث وهو يتم في  
حد ذاتها ومرتبة حقيقة قوله وهذا المعنى فضل للجوهر وثابت للجسم في حد نفسه الخ قيل فيه ايضا تعريض على المحقق حيث اورد كلاما  
تبيانا ومنه ان اطلاق الاتصال بهذا المعنى على الصورة باعتبار استلزامها الجسم التعليمي وقال والمتصل بهذا المعنى يطلق على  
فصل الكم وعلى الصورة الجسمية المستلزمة للجسم التعليمي انتهى وحقبة المحاكم قوله والمتصل بهذا المعنى يطلق على ثلاثة امور  
احدا فصل الكم لفصله عن الكم المنفصل الذي هو الحد وثانيها الصورة الجسمية وانما يطلق المتصل عليها لانها  
مستلزمة للجسم التعليمي المتصل فسميت بهاتين الملتزمين باسم اللزوم والثالثا الجسم وانما يطلق عليه المتصل لانه لما اطلق  
الاتصال على الصورة الجسمية والمتصل والاتصال وكان الصورة ذات الجسم التعليمي اطلق الاتصال على الجسم التعليمي  
فاطلاق الاتصال على الصورة ايضا اطلاق اسم اللزوم على اللزوم ولما اطلق الاتصال على الجسم التعليمي وعلى الصورة اطلق  
المتصل على الجسم لانه ذات الاتصال انتهى فقصد الشافعي بقوله هذا التعريف عليهما بان الاطلاق على كل واحد من هذه الامور الثلاثة  
وعلى الصورة الجسمية حقيقة لان اطلاقه على البعض بالمجاز ولا يخفى عليك ان هذا التعريف انما يصح لو كان المحقق والمحاكم  
قائلين بهذا المعنى من الاتصال وكونه عارضا للجسم التعليمي بالذات والصورة والجسم بالعرض كما ذهبهم في القابل و  
ان ان لم يكونا مفسرين للاتصال بهذا المعنى اصلا بل انما يذكران من غير الاضافي الالهة الثاني ثم يكملان عليه بانه

من فصول الحكم اذ اعراضه الاولية ولما سواها اواسطية كما هو الظاهر من شرح الاشارات والحكمات فلا ساس لذلك بل لادبه  
 للتفويض لان المعنى الثاني اذ هو اعتبار فرض جزئيين من آخرنا تعرض للجسم التعليمي اولاً وبالذات وللصورة والجسم بواسطة المعنى  
 للتفويض واذن يفرض الشئ تحقيق الامر ويبان ان هذا المعنى الاول من غير الاضافي من حصول الجوهري ودواخل الجسم بان الجسم في  
 مرتبة نفس ذاته مصداقاً لحمل المتصل والمتعدد عليه مع قطع النظر عن العوارض وقد قدم عليه الشيخ في فصل الواحد هو وجوده في الدنيا  
 النجاة حيث قال والنظر الى الجسم بما هو جسم لانه بحيث يصح ان يفرض فيه ابعاداً ثلثة كل واحد منها قائم على الآخر ولا يمكن ان  
 يكون فوق ثلثة فالتدبر يفرض فيه اولاً هو الطول والقائم عليه هو العرض والقائم عليهما في الحد المشترك هو العمق وليس يمكن  
 غيره فالجسم من حيث هو كذا هو جسم وهذا المعنى منه هو صورته الجسمية واما الابعاد الثلاثة التي يقع فيها فليست صورة له بل هي  
 من باب الحكم وهي الواضحة لا متعديات وله صورة جسمانية لا يزدول عنه وله مع ذلك الابعاد يتحد بها نهاياتها وبشكله ولكن لا  
 ان يثبت شئ منها بل مع كل تشكيل يتحد عليه مطلق كل بعد متحد كان فيه وكل مقدار متدبر من كان فيه فاذا اذنا غير الاول  
 لكنه ربما اتفق في بعض الاجسام ان يكون هذه الابعاد المتحدية لازمة لا يفارق ثم قال والمعنى الاول هو الصورة الجسمية وهو  
 موضوع لصناعة الطبيعيين وادخلته في موضوعها والمعنى الثاني هو الجسم الذي من بقوله الحكم وهو موضوع لشناعة النحائيين  
 او داخل في موضوعها وهو عارض للجسم الجسماني انتهى كلامه وهو ما دل كما يدل على ان الصورة الجسمية بنفس ذاتها مصداق للجسم  
 الابعاد الثلاثة على الاطلاق اى من غير محدودين مساحي وهي ان النفس الجسم او داخله فيه على اختلاف قوس الاشرافيين والاشياء  
 وعلى التقديرين يكون في مرتبة حقيقة الجسم فاطلاق الاتصال عليها بنفس ذاتها لا بافتقار عرض المقدار التعليمي لها فان  
 الامتداد والاتصال لعارض متعين مساحي خارج عن حقيقة الجسم عارض للصورة الامتدادية متاخرين مرتبة ذاته المتصلة في نفسها  
 كذلك يدل على تأخره ان اطلاق المتصل والاتصال عليها على السواء بالاشتراك اللفظي وان ثابتهما عارض للاول وهو  
 محروفي محل لهما متغايران بالذات واذا كان الاتصال ذاتياً للصورة الجسمية صح ان يقيم انه متصل واتصال بمعنى ان  
 مصداقهما هو نفس ذاتهما من غير ان ينضم امر اليها وهذا كما يقدر في الواجب تعالى انه نفس وجوده وموجوديته وفي الخط به  
 طول وطول والاراد ان مصداق حمل المبدء المشتق بهما واحد هو نفس الذات الاحدية والجسم الامتدادى من غير حجة  
 الى قيام مبدء خارج عنهما واليه اشار بقوله اذ هو في تلك المرتبة مصداق لحمل المتصل ثم قرر عليه قوله فالتصالح وانه  
 الخ والمعنى ان مصداق حمل المتصل لما كان نفس ذات الجسم المتدبر في الجهات كان اتصاله وامتداده هو نفس متصلية  
 وامتداده لا يشاء الجسم كما في العوارض اللاحقة هذا قوله كلام الشيخ في فصل من فصول السميات الشفاه الخ كما ان هذا الكلام من  
 الشيخ دليل عليه لك كلامه الذي نقلناه من النجاة النفس على ذلك بل هذا اصرح من كلام الشيخ في الشفاء وتما  
 كلام الشيخ في هذا الفصل واما الجسم بالمعنى الآخر الداخل في مقوله الجوهري فقد فرغنا منه وهذا المقدار قد بان انه في مادة ذاته  
 ونقص والجوهري بقى فهو عرض لا محالة ولكنه من الاعراض التي تتعلق بالمادة وشي من المادة لان هذا المقدار لا يفارق الباقي

الاباويهم ولا يعارض الصورة التي للمادة لانه مقدار الشيء الذي يقبل الجاذا كذا ونه لا يمكن ان يكون بلا ان الشيء كما ان الزمان لا يكون  
 الابا متفصل الذي هو المسافة وهذا المقدار هو كون المتفصل بحيث يسبح بكذا كذا مرة او لا يتسبح المسبح ان توهم غير متناه توهم هذا  
 يخالف كون الشيء بحيث يقبل فرض الابداء المذكورة قال ذلك لا تخلف فيه جسم جسم واما انه يسبح بكذا كذا مرة فقد تخلف فيه  
 جسم جسم فهذا المعنى هو كونه الجسم وذلك صورة وهذا كونه لا يفارق تلك الصورة في الوهم التنبه لكن هي والصورة يفارق  
 للمادة في الوهم انتهى كلامه وهذا صريح في ان الاتصال العرضي من لواحق الاتصال الجوهرية والاتصال يطلق عليهما  
 بالاشتراك وبهما متغايران لكون احدهما عرضيا والاخر جوهريا وهذا الكلام كما يصلح استشهادا لما ادعى في هذا المقام ان  
 المتفصل على الصورة الجمعية بالذات والحقيقة كك يدل على مغايرة المعنيين بحسب الحقيقة ايضا ويطلب يا سحبي في كلامك  
 من اتحادهما بالذات واما المتغاير بالاعتبار فلا تفصل قوله فيكون نوعا من الكم الخ لان الانقسام بهذا المعنى انما يفرض  
 لكم بالذات ولما سواه بواسطة العرض قوله لا يقدر لو كان الجسم الخ حاصله ان اوجبت من كون الاتصال بالمعنى المذكور  
 اوتيا الجسم واما انما في حد ذاته يقتضي ان يكون الجسم نفسه مع قطع النظر عن العرض له من الامتداد المساحي صالحا لان  
 فيه شيء دون شيء واما انما في حد ذاته فهو من مقولة الكم فيلزم ان يكون الجسم في حد ذاته نوعا من الكم فيكون عرضيا لا جوهريا وهو خلاف  
 ما تقر في ذلك الحكماء قوله لا نقول لاننا نبحر امتداد الجسم الخ توضيحه ان الجسم وان كان في حد ذاته صالحا فيفرض للامتداد  
 اشتراكه في المقولة ولكن لا يلزم منه ان يكون هو قبال الانقسام الى الاجزاء المقدارية بنفس ذاتها وانما يلزم ذلك لو كان  
 بين فرض الابداء في حد ذاته وقبول الانقسام كذا م ومساوقة وهو ممنوع كيف فان الجسم وان كان متعين الذات لكنه  
 المقدار والاعتباط وانما يلزم هذا الابهام عنه بعد عرض الجسم التعليمي الذي يصلح في حد ذاته للتقدير والاعتباط في الجهات  
 وهو المقدار حقيقة فيعرض للجسم الانقسام الى اجزاء متعينة الذات والمقدار والجهة بواسطة هذا المقدار العرضي لان نفس ذاته يفهم  
 ان كونه متناه في ذاته متعين على فرض الابداء المبهمة فيه واما فرض الاجزاء المعينة فلا وذا كمثل الجسم بالنظر الى ما يفرضه من السواد  
 والبياض وغيرهما من الاعراض فانه بنفس ذاته ليس اسود ولا ابيض ثم يعرض السواد ليعبر عن اسود ويعبر عن البياض  
 لك ليس في نفسه تعين مقداره لم يعرض بواسطة عرض الكم له فالذات يكون فرض شيء دون شيء من عوارض الاولية هو الجسم  
 التعليمي والذات يعرض فرض الابداء الثلاثة مطلقا هو الجوهر الجسمي فخلا القسمتين متغايران بالذات والاشتراك انما يقع بعد  
 دراك الحقيقةين وتفسيرهما فمن زعم ان الممتد اعتبارين احدهما مطلق الامتداد وهذا الاعتبار ليس بكل ولا آخرى لانه  
 للمساواة ولا يوجد الا في العقل وتمايهما انه موجود متعين وهذا الاعتبار يصلح لان يفرض فيه شيء دون شيء وهذا الاعتبار الثاني  
 من افراد الاعتبار الاول لاس من عوارضه كما زعمت فلم يكن التعين مستقادا من العارض وهذا الاعتبار الثاني اذ هو فرد الاول  
 لا يمكن عده من مقولة العرض لان كل الذي هو فرد من مقولة الجوهر مقدسا سبيلا لان كل ما ذكره انما يلزم على ما توهم  
 ان في الواقع فلا لان الحقيقة الجوهرية امر واحد ذاتي سبهم في قدراته وانما يظن في الجهات ليس له اعتبار آخر في حد ذاته وتجوهر

حقيقته اصلا وانما الاعتبار الاخر من عوارضه التاخر وعنه شخصه لا بحسب القدر والانبساط لا بحسب الذات لانها متعينة في ذاتها و  
 لذا كان الثاني من مقوله العرض والاول من مقوله الجوهر نعم ان اثبات امتدادين في الجسم في مضمون التبعي كما سيجي تفصيله فيما بعد انشاء الله تعالى  
 قوله لان الجسم بما هو جسم واحد وكثير الخ ان قلت انك قد زعمت فيما سبق كون الجسم في حد ذاته متعين الذات واحدا للحقيقة والشيخ  
 يمتنع كونه واحدا وكثيرا في ذاته فاجب التوفيق قلت الشيخ اسندني ههنا الوحدة العددية والكثرة تلك في ذات الجسم لانه انما يتصور له  
 التعينات المسامحة له وذلك بدون عرض المقدار للتصلي غير متصور في ابتداء وجوده وحدة الحقيقة وانقضى الشئ وحدة العدد والسادسة  
 ونحن لا نيكده كما لا ينيكه الشيخ الوحدة بالمعنى الاول فتحقق التوفيق ومن الله العبد المذنب وقوله وثانيها كون الشئ بحيث يوجد بهين  
 آخر لانه الخ اے كون الشئ بحيث يمكن ان يفرض فيه اجزا مشتركة في الحدود والحد المشترك عبارة عن ذي وضع يكون نهائيا للحد  
 وبداية لآخر والعرض انه يكون بحيث اذا فرض الانقسام فيه حدث حد مشترك بين القسمين كما اذا فرض الانقسام الجسم بحيث سطحه  
 هو مشترك بين قسميه الانقسام سطحه كحاصل خط مشترك بين قسميه او انقسام خط يحدث نقطة هي مشتركة بين قسميه وهذا معنى ما قال  
 الشيخ في الشفا وفيه متصل للشيء في نفسه اذا كان بحيث يمكن ان يفرض له اجزا بينهما اتفاقا بمعنى وجود حد مشترك هو طرف لهذا  
 وذاك وهذا حد المتصل واما الذي يقد انه لا ينقسم الى اشياء قبل ان يقسمه وانما فهو رسمه وذلك لان هذا غير مقوم لميته لان المتصل  
 يفرض بالمعنى الاول فهما حقيقيا ولا يدرى ان هذا المعنى يحميه او لا يحميه الا ببيان فهو من الاعراض اللازمة للمتصل المحتاج في ذاته  
 وجوده للمتصل الى حد اوسط انتهى كلامه وقد ذكر المحقق والمحقق كونهما كونهما من الاتصال من عوارض الجسم التعليمي بالذات  
 والصورة والجسم بالعرض لا بالمعنى الاول كما ذهبهم البعض وحكم هناك كون الشارح معرضا عليهما في قولهما الجوهريه الجسم التعليمي بالذات  
 والاخيرين بالعرض فادرك انما تفصل ثم ان هذا يكون من ذاتيات الكم ودواخله ولذا لم يجعل الشيخ حدا للمتصل لانه من عوارضه كما يتوهم في  
 بادى الراى حتى يكون في كلامه مسامحة كما ذهبهم بل غرضه بيان حقيقته بالمتصل وميته بانه بحيث يمكن فيه فرض الاجزا المشتركة  
 في الحدود وذلك لكونه منسب طاني الامتداد في الجهات ووجوده بدوي ولكن كونه عرضا قائما بالجوهريه الممتد كما هو راس المشايخ فهو  
 نظره في غاية الخفاء كما ان الانقسام الى اشياء مقيس من عوارضه التي يحتاج في اثباتها الى بيان كما يشهد به كلام الشيخ وما  
 يقال في تفسير الاتصال من عدم التالف من الاجزاء بالفعل مع امكان القسمه عليها فهو يشمل المعنيين المذكورين لعدم شمول  
 شي من الجوهريه الجسماني والجسم التعليمي على الاجزاء بالفعل ومنسائط فرض الابعاد والاجزاء المشتركة في الحدود على عدم التالف من الاجزاء  
 التي لا يتجزى ولذلك يحتاج الى اقامة البرهان على البطلان الجوهري لاثبات الاتصال كما عرفت فلا تفصل قوله ومن خواص الخ  
 لكن هذه الخاصه غير مثبتة بل يحتاج في اثباتها الى البطلان الجوهري والتميز واليه اشار الشيخ فهو من الاعراض اللازمة الخ قوله  
 سواء كانا موجودين او موجودين الخ ولا يشانه الى ان الاثنين في هذا الاتصال لا بد من ان يكونا موجودين بالفعل لا بحسب الحقيقة او بحسب  
 الغرض والتوهم لانه يجب وجودهما بالفعل كما توهم في بادى الراى نعم عليه الشيخ في الشفا حيث قال يقدر المقدر انه متصل لغيره  
 اذا كان طرفه وطرف غيره واحدا فيجب ان يكون كل واحد من المتصل والمتصل به بالفعل اما مطلقا واما بالعرض ومثل الاول محلي الزاوية



فانهما خطان موجودان بالفعل مغاير كل واحد منهما للآخر مع كون طرف احد هما بعينه طرف الآخر مثل الثاني بالتحليلين المفرضين  
 بالفعل في خط واحد والخبرين المفرضين بجزء من الجسم واحد كما في التلقية فان هذا التعدد بافتقار الفرض وزوال الماعرض  
 ينتفي ويبقى الخط منفصلا كما كان هذا قوله والثاني كون الجسم بحيث الخ متصل بهذا المعنى اعم من المتصل بالمعنى الذي سبقه  
 ومن المتصل بالفعل ويجوز ان يكون اليبايات اثنين بالفعل ان يكون هناك تماس بالفعل بعد ان يكون يلزم من الحركة  
 ويجوز ان يكون نهاية المتصل والمتصل به واحدا ايضا ولكن الاتصال بهذا المعنى انما يطلق من حيث التبعية في الحركة بالخط المنكسر  
 لا من حيث الاتحاد في النهاية كما قال الشيخ في الشفا قوله وهذا المعنى من عوارض الكم المنفصل الخ المشار اليه هو المعنى  
 الاضافي مطلقا لا المعنى الاخير منه ولكن الحكم بعبارة الكم المنفصل بالحقيقة اعني الحد بنافية ما ذكره من الامثلة ونظم الشيخ عليه و  
 اذن فالمراد منه بالعبارة الانفصال اما بالفعل او بالتوهم والفرض فان الاتحاد في النهاية وتبعية احد هما للآخر في الحركة لا يتصور  
 الا بين شيئين فالتعدد لا بد منه لهذا الاتصال ولو كان بالفرض ولذا قيل انه يعرض بالكم المنفصل اشارة الى لزوم هذا التعدد  
 الباطن انما يعرض في الواقع للكم المنفصل الذي هو العدد بالفعل والالامحت الامثلة اصلا فاشد لعله تسامح في العبارة  
 فاقسم قوله مطلقا او من جهة ما هو في مادة الخ قيل اما اللطابق بمعنى عدم اشتراط المادة ففي المعنى الاول من الاضافي والقياسي  
 التعدد مطلقا اعم من ان يكون في الخارج او في الوهم اعم من جهة المادة ففي الثاني منه لان يحرك احد هما بحركة الآخرة في التعدد  
 في الخارج مع اللصوق والمماس وهو لا يكون بدون مادة ولا يخفى عليك ان التعدد سواء كان بالفعل او بالفرض او يحرك احدهما  
 بحركة الآخر لا بد بدون المادة اصلا نعم المادة المخصوصة لا بد منها في الاخير الاولين والمادة شرط فيها لاني احدهما قوله كالتصا  
 على الزاوية الخ مثال للمعنى الاول من الاضافي فان التعدد فيه بالفعل مع الاتحاد في نقطة التي هي نهاية لهما قوله والقياس  
 الاعضاء الخ مثال للثاني فان التعدد فيه وان كان بالفعل ولكن مع تلاصق وتماس بحيث لا يمكن تحريك احدهما الا تحريك  
 الآخر معه واليه اشارة بقوله وبالحيلة كل تماس يكون غير القبول الخ قوله الاجتهتين مختلفتين الخ ما ذكره والش من هذين الجهتين  
 ان اراد منهما ما يكون في الذات بان يكون متبدا بهما موجودين في الذات كما هو الظاهر من كلامه فاحصر فيها صنوع لم لا يجوز  
 ان يكون ذات واحدة مبدءا للقوة والفعل باعتبارين كان يكون بالفعل باعتبار نفسه وبالقوة باعتبار صفاتها فيكون المبدء  
 شيئا واحدا غير متعدد اصلا فلا يفيد الكلام في مبدء وتينك الجهتين اصلا وان اراد منهما بان يكون الذات مبدءا لهما سواء  
 فيما شئنا او لا فلا يلزم من اثبات تين الجهتين تركيب الجسم من خبرتين وكيف فان العقل الاول فيه جهتا امكان ووجوب  
 الاول بالنظر الى الذات والثاني بالقياس الى العلة مع انه لم يتألف من خبرتين يكون احدهما عملا لا مكان والآخر عملا لا  
 وايضا هو متصفت بالحلية والمعلولية من جهتين مع عدم لزوم التعدد في ذاته وكذا الحال في النفس والعمولي وبالحيلة تعدد  
 الجهتين لا يوجب تعدد ذاتي الذات حتى ثبت الخبر وان قوله مقتضاها امر من الامور الخ هذا خطه وخط من الشابين الذين  
 كان البيان المذكور بعينه الدليل الثاني المذكور في المشرح ووجود جهتي القوة والفعل يبيح الاحتياج فيه الى الملاحظة بان

الفصل والوصل ضرورة ان ذات الجسم بالفعل والقوة قبول السواد والبياض وغيرهما من الاعراض فكما ان اثبات الخبز ين بالقدرة والقوة  
 الفصل لا يحتاج الى اثبات الفصل والوصل ككثباتهما بالفعل والوصل لا يحتاج الى اثبات جهتي القوة والفعل فذكر احداهما لا يثبت  
 الاخر بطريق بلاطس قوله وهذه المغنسة قال المصالح ان اراد ان ما ذكره من المقدمات من مميزات دليل المصالح فذلك ممكن فكيف فان  
 حديث جهتي القوة والفعل لا يدخل لتفي ما ذكره المصالح اصله وان اراد ان ما ذكره بعينه ما ذكره المصالح فهو انش من الاول وان اراد  
 معنى آخر فليست جهتي الحكم عليه وبالجملة ككلامهم الشبهنا في خط وناظر ان قوله ان بعض الاجسام النخ في ايراد فقط لبعض اشارة  
 الى ان المقسم ههنا اثبات الميوس في هذا البعض من الاجسام او لا يظهر الفلك والوصل فيها ثم بعد ذلك شئت في الاجسام  
 كلها كما اشار اليه المصالح بقوله ولازم من هذا النخ فما قيل ان الاول ان يسطق فقط البعض في المتن لا معنى له فان اللازم ههنا  
 وان كان مستغرق الحكم لجميع الاجسام ولكن بالآخرة وان في الاول الامر فالامر الثاني في الحاليين انما ثبتت ثبوت الفلك  
 والوصل في الاجسام القابلة لذلك بالجملة ككلامه والنداء مثلاً فقط البعض في موضع فافهم قوله فزعم الخبز الذي لا يتجزئ  
 النخ وقد طبل وجوده بالبراهين المذكورة فثبت اتصاله في ذاته وهو المصطلح قوله ان كل كثره بالفعل النخ قد عرفت بان في هذا  
 البيان مفصلاً فذكره قوله وهذه المستصلات النخ اشارة الى المستصلات التي يتبعني اليها الاجسام القابلة للانفكاك والمغنسة  
 ان بابطال الخبز لما ثبت كون الاجسام القابلة للانفكاك متصلة في حدودها نفسها اى قابلة للانقسام الى غير النهاية فكل جزء  
 يخرج منه بالفلك يكون حينئذ متصلاً قابلاً للانقسام فهذه الاجسام المتصلة يكون من نوع الاجسام التي يتبعني اليها فيكون  
 قابلة للانفكاك مع كونها متصلة في حدودها نفسها قبل قبول الانفصال في الخارج فقد لم كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك  
 متصلة ويصدق عليها بعد طر بان الانفصال انما كانت قبلها على صفة الاتصال وهذا هو المراد من قول المصالح فثبت النخ  
 قوله وههنا بحث النخ هذا البحث لعله بعد الاعراض عن قوله وهذه المستصلات لما كانت من نوع الاجسام النخ فانه بالنظر  
 اليه لا يتوجه الاشكال اذ يترتب لبعض الاجسام القابلة للانفكاك قبل الفصل في الخارج مستصلات في حدودها نفسها ومع ذلك  
 تقبل الانفصال ولا يفيد اختياراً نهيب ويقتضي طيس لان هذه الاجسام الصغار اذا كانت متحدة بالهيئة لما انفصلت عنها  
 كانت متصلة قابلة للانفصال وبثبت المصطلح الا ان الشارح عن هذا القيد وحل الجواب تفصيلاً له ولا بأس بذلك للتفصيل  
 ثم ان هذا الاشكال منه على قول المصالح ان يكون في نفسه متصلاً النخ بان اتصال هذه البعض القابل للانفكاك في حد نفسه  
 انما يتم لو ثبت ان كل جسم مفرق قبل الانفصال والانفكاك في الخارج وهو مما يجوز ان يكون من الاجسام المفسرة كالاجسام  
 الانفكاك في الخارج وان كان قابلاً للانقسام الوهمي فالجسم المركب قبل الانفصال اياها ايطة فلا يلائم كون الجسم القابل  
 للانفكاك متصلاً في نفسه وكيف وههنا جماعة من العلماء كدقيق طيس واتباعه وهم الى ان مبادي الاجسام اجسام  
 صغار صلبة لا تقبل الانفكاك وان كانت قابلة للانقسام الوهمي فلا بد لاثبات المصطلح من البطلان هذا المذهب ودون ذلك  
 شرط القبول قوله مع ان هذا اثبات الميوس في هذا الوجه النخ فيه اشارة الى ان القسمة الفلكية لا بد منها في اثبات المصطلح اعني الميوس

الاجسام اجسام

واما القسمة الوهمية فلا يكفي وهذا على خلاف ما زعم المحقق الطوسي في شرح الاشارات من كفاية القسمة الوهمية ايضا باننا على  
 الصورة الجسمية المتصلة بذاتها التي لا يتبقى هويتها الامتدادية عند وجود الانفصال لان في الخارج ولا في الوهم انتهى وادفعه المحاكم بان  
 طبيعة الامتداد الجسماني هوية اتصالية لا يتبقى مع وجود الانفصال عليها خارجا او دونهما فيكون واجب القبول للانفصال ولو في الوهم  
 فلما به ان يكون كل جسم شتملا على ما يقبل الانفصال او الحاجة اليه حينئذ ليست الا يكون الجسمية هوية اتصالية مع امكان عروض  
 الانفصال لما والا اجسام متساوية في هذا المعنى وان كانت مختلفة في ان بعضها فلان بعضها عنصر في غير ذلك ثم اورد عليه بان  
 عني بقوله الاتصال لا يتبقى مع الانفصال الوهمي انه لا يتبقى معه في نفس الامر فقد بان بطلانه فانه لا يرفع الاتصال في الخارج فلا يتبقى  
 شيئا آخر في الخارج بل في الوهم وان عني انه لا يتبقى معه في الوهم فاللزام ليس الا وجود الميول في الوهم وهو غير  
 مطلوب والمط وجود الميول في الخارج وهو غير لازم هذا كلامه واجاب عنه المحقق الدولابي بان معنى الانفصال الوهمي ان  
 الوهم تحلل الامتداد الى جزئين ويتفرع ذينك الجزئين منه لان الوهم يتفرع له اجزاء او الكتلوهيات الكاذبة والانفصال بهذا  
 انما يتحقق بسبب اشتماله على الميول لولا لم يشتمل عليها لكان الانفصال الوهمي الوهم مستحيل لكونه على تقدير الوقوع مستلزما  
 الشيء بالمرّة فكان من الادام الاختراعية اما اذا كان شتملا على الميول كان انفصاله ممكنا بالنظر الى الامتداد والميول  
 وان كان متصفا بالغير نظرا الى الصورة النوعية فيكون توهم انفصاله توهم ام ممكن في ذاته وبذلك يفارق فرض القسام النقطة  
 والمجردات بل سيذكر الشيخ انه لو شتمل المقدار على المادة لم يتحقق له كل وجوه الانفصال الوهمي مستلزما وجود الميول في  
 الخارج هذا ما نقله عنه الفاضل ميرزا جان في حواشيه على المحاكمات ويرد عليه اولان القسمة الوهمية انما يلزم تكثير او  
 تعدد في المقوم بحسب الوهم فقط لا بحسب الخارج فالانفكاك اللازم منها هو الانفكاك الوهمي لا الخارجي والمقيد بالاثبات  
 الميول هو الثاني دون الاول وثانيا بان كون القسمة الوهمية مطابقة لما في نفس الامر لا يستلزم كون الاجزاء المتوهمية الانفكاك  
 منفك في الخارج بل المعنى للمطابقة ان منشأ وانزعاض هذه الاجزاء موجود في الخارج وهو الجسم المتصل فلا يلزم ثبوت الميول  
 في الخارج اصلا والسرف في ذلك ان مناط اثبات الميول هو ثبوت الاثنية في الخارج فان حامل هذه الاثنية لا يجوز ان يكون  
 الجوه المتصل لانعدامه عند طريقتها فيكون جوه آخر وهو المعنى من الميول بخلاف القسمة الوهمية فانها وان اجريت الاثنية  
 التقدير في المقسوم ولكن في الوهم فلم يلزم طريقتها لانعدام الجوه الممتد اصلا حتى يحتاج الى جوه آخر قابل لما وما قيل ان القسمة  
 الوهمية يستلزم المادة الخارجية لوجهين احدهما ان الصورة الذهنية متحدة بالتوحد مع الامر الخارجي ولا فرق بينهما الا بالوجود  
 وتوابعهما والا فلا مطابقة اذا المعنى من المطابقة ذلك فحيث كان الذهني والمادة كان الخارجي كك وثانيهما ان العلم بالضرورة  
 ان الجسم في الخارج بحيث لا يحصل في الذهن كان القوة الوهمية قسمه امتداده بالفعل الى قسمين اوله لم يكن في الخارج كك  
 الاثني في الوهم قسمته كما لا يتأتى في المجردات لانها ليست في ذاتها الخارجية تلك الحشية واذا كان لك ففي الخارج لما قوة ذلك  
 القبول وليس ذلك الاتصال او هو لا يجامع الانفصال الوهمي فيكون هو المادة فليس شيئا فان الوجه الاول انما يلزم كانت

القسمية الوهمية يجب الانفكاك في نفس الامر فكلما لم يلزم الانفكاك في الخارج وهو ممنوع لانها عبارة عن فرض شي  
 شي فانما يلزم التفرع والاثبات بحسب التوهم والفرض فقط حتى انه لو انقطع هذا الوهم كان الجسم على اتصال كما هو واعتبار الوهم  
 الصورة الوهمية الى خبر من انما يوجب وجوده في الذهن فقط لاني ذات الجسم في الخارج ايضا فانما يوجب المداوة في الوهم لا  
 في الخارج والوجه الثاني ان يرد اثبات القسمية في الوهم كفي فيه وجوده منشارا متزاغا الاجزاء في الخارج والما وجوده باقية على طبق  
 ما في الوهم فغير لازم اصلا وهذا القدر يتدفع كون هذا التوهم كقولهم القسمية في النقطة والمجردات لانها بفقدان الامتداد والتعدد  
 فيها يكون فرض القسمية فيها من قبيل فرض المحال وفيما نحن فيه يكون من الامور الممكنة كما لا يخفى ومن هنا طرأ ما استدلال  
 هذا القائل على وجود الهيولى في الثالوث ان يفرض عرضا ساريا في بعض الفلك والآخر ساريا في البعض الآخر وذلك من  
 فيقع القسمية في الخارج باختلاف عرضين فسلوه بما لا يخفى لانه انما يتم لو كانت القسمية باختلاف عرضين توجب الانفصال  
 في الخارج وقد علمت مما قلناه من كلام الشيخ سابقا انه انما يلزم الانفصال بحسب الفرض فقط لاني الخارج فلا يلزم  
 منه ثبوت الهيولى في الخارج ولم يكن لهذا التظويل فائدة بقوله على طريقتين شي منهما الخ الى الفصل والوصل فيه  
 اشارة الى الهيولى كما ثبت بطريقتين الانفصال لك بطريقتين الاتصال ايضا فاما توهم من اختصاصه بالاول فقط فهو  
 فاسد وذلك لان عين طريق الانفصال كما بعدم التجوهر الواحد المتصل لك عين طريق الاتصال فيعدم جوهره ان  
 متصلا وتوجد جوهر واحد فالصورة الاتصالية كما انها لا يقبل الانفصال الطارئة لك لا يقبل الاتصال الطارئة  
 ايضا فلماذا من جهة راق في الحالين وهو الهيولى قوله واجب عنه بالباطل الاجسام الديمقراطية في الجيب هو الشيخ  
 في الاشارات وحاصله ان القسمية الوهمية وكذا الفرضية والتي باختلاف عرضين قارين او غيرهما يوجب الاثبات في المفهوم  
 بحسب الوهم وهي متمثلة في المثالين المتشابهة في الاحكام فثبتت بواحد منهما ثبتت بالآخر واذا مجموع تلك الاجزاء  
 منفصل بالفعل كما هو مذموب ومقرر طيس فالواحد منهما يصح عليه الانفصال الى ذنك القسمين الذين يعتبر فيه الوهم والاول  
 متصل بالفعل يصح اتصال المجموع وان عاق عالق خارجي فذلك لا يضر إمكان الانفكاك بالنظر الى ذواتها المتشابهة و  
 هذا القدر صريح للثبات الهيولى قوله فاذا ان اتصال كل من تلك الاجسام الخ يعني انها اذا كانت متشابهة ومشابهة لكل  
 في الحقيقة فالحكم الثابت لكل ثابت لهما والثابت لكل واحد منهما ثابت لكل كما هو شأن التماثلات فاذا كان كل واحد  
 من تلك الاجسام متصلا في نفسه جاز ان يكون المجموع ايضا متصلا واذا جاز على المجموع الانفصال لكون كل واحد منها  
 منفصلا عن الآخر جاز على كل واحد منهما ايضا فامكن طريق الفلك والوصل على تلك الاجسام الديمقراطية بالنظر الى  
 هيتا فلا بد فيها من امر قابل لهما واذا ليس الجسم الجسماني باقيا عند طريقهما فلا يكون قابلا لهما فيكون هيتا جازا آخر  
 في الحالين وهو المنطوق قوله وما يجب ان يعلم ان الحقبة المذكورة الخ اعلم ان الشيخ لما استدلال على البطلان مذموب ومقرر طيس  
 الحقبة المذكورة وبناء على حديث التقاسيم والاتحاد في الحقيقة اورد عليه الامام الزايد في شرحه للاشارات بمنع التماثل منها

وتجوز ان يكون كل واحد منهما متخالفاً الحقيقة وخالفه للكل فيما يكون جهة كل فرد من جهة في شخص فلا يلزم من انفصال كل انفس  
 ما يتوهم في الجسم الواحد من الاجزاء اسلا واجاب عنه المحقق في شرحه بانه سهو منه لان الشيخ يعني جهة على ما سموه من كون العباد  
 متساوية في الطبع ووجه اليه الحكم بانه يلزم على هذا ان يكون جدياً خارجاً عن قانون الحكمة وهو لا يناسب المقام لانه كان في صدر  
 تحقيق الامر في نفسه لا يابا على تسليم الخصم فاراد الشارح بقوله هذا توجيه مقال الشيخ بوجه اخر لا يريد عليه الاشكال ولا يحتاج الى  
 الجواب المذكور وحاصله انه ليس بنا كلام شيخ على تشابه تلك الاجزاء في الحقيقة حتى يحتاج الى بناء الكلام على تسليم الخصم لدفع منع الاما  
 بل الكلام وجهان آخران يتم بهما من غير حاجة الى اخذ هذا الحديث قوله اذ على تقدير كون الاجسام من النوع الواحد هو الوجه الاول  
 لتفهم ان الاجسام الديمقراطية على تقدير كونها متخالفات الحقيقة منشأها الفها النوعي ما دام الصورة الجسمية بنفسها وهو يوط  
 لانها طبيعة نوعية على ما سيجي واما الصورة النوعية قد الاصر لان الغرض اثبات قبول الفصل والوصل بنفس حبيتهما و  
 هذا انما يدفع ايراد الامام اذا كان هو قابلاً لكون الجسمية طبيعة نوعية وهو كم كيف فانه قد فعل الحكم عنه منع كون طبيعته الامتداد  
 ممية نوعية وما يذكره الشافعيان بعد يرجع الى دعوى البديهة لعل الامام لا يسلمها وكيف فانه لو كفى مثل هذه الدعوى في  
 الجسمية لكفى في كون هذه الاجسام متحدة في الحقيقة ايضا وكيف بها من بدو الامر من غير حاجة الى البناء على كون الصورة  
 حقيقة نوعية وقد بينا ان الاجسام الديمقراطية وان فرضت متخالفات الحقائق لكنهما مشتركة في انها كلها امتداد وفيه التشابه  
 في الاحكام بما هي امتداد ولا شك في ان وقوع الانفكاك في الجسمين يصح ان كان القسم الكلي بالنظر الى الطبيعة الامتدادية  
 وهو كات في ثبات المادة وانت تعلم ان الاشتراك في الطبيعة الامتدادية انما يستلزم التشابه في الاحكام لو كانت تلك  
 الطبيعة نوعية واما ان كانت جنسية او عرضاً عاماً فمم كيف فان الطبيعة الجنسية او الجسمية بالضم الفصول الحقائق فمما  
 احكام تلك الحقائق باختلاف الفصول البتة بخلاف اذا كان هذا الاختلاف بالخصوص فقط فانه لا يمنع المشاركة في الحكم الثابت  
 بنفس الحقيقة النوعية كما لا يخفى قوله ومع قطع النظر عن هذا الخ اشارة الى الوجه الثاني حاصله على مقتضى كلام الشافعي ان  
 كل جسم من الاجسام الديمقراطية جسم واحد مفرد متصل والجسم المفرد قابل للقسمته ولو بهما وكل قسمته تدور في الاثنين  
 في المفهوم ولو في الوجود فلكل اكثر من تلك الاجسام الديمقراطية في هذا الجسم بقسمته الوهمية لا يخلو ان يكون موافقة له ومتوافقة في انفسها في الحقيقة ام لا والثاني بطرف  
 ان الاتصال لا يتصور بين الاجسام المتخالفات الحقيقة كالمادة والنار اعدا فتعين الاول وحيد فيصير على كل واحد منهما ما يصح على الكل  
 وبالعكس فكما ان الكل منفصل لك جاز على تلك الوهمية الانفصال ايضا وكما ان تلك الاجزاء متصلة لك جاز على الكل ان يكون  
 متصلاً بغيره ايضا فيحتاج الى المادة الباقية وهو المعلوم ويرد عليه انه غايته ما يلزم منه انه ما جاز على الكل من الانفصال والاشياء  
 عما عداه يجوز على كل واحد من تلك الاجزاء وما جاز على تلك الاجزاء من الاتصال جاز على الكل ايضا وهو لا يفيد المبط فان الجازية على  
 الكل هو الانفصال عما هو مخالف له بالهيئة فاجز ذلك على الجز ايضا وما جاز على الجز من الاتصال فهو بما يتفق له بالهيئة فليس كذلك في  
 الكل فلو لا يلزم جواز الاتصال في الكل بما هو مخالف له بالهيئة حتى ثبت منه الاتصال لا قيام لعل ان هذا التفسير يفي قول الامام في شرحه للاشياء



ان اجزاء كل جسم ومقدار طبع متوافقة بالحقيقة في انفسها وموافقة للكل وكل خبرهم في انفسها متوافقا بالحق في انفسها  
لان المجازات متشابهة وحكم التشابهات واحدة وذلك لا يمكن الا بالانفصال والتوجه على هذا الماخذ الايراد المذكور وانما يدعى  
ما اخذ الشرح وقرره ثم يهنا تقرير اخر احسن من تلك التقارير ذكره بعض المتأخرين صاحب الشرح البارز في حيث قال للتفصيل  
عن ذلك في عاود والانا من ان لم يرد في الكلام جدليا حرة البرهان بان الخبرين لما كانا متشابهين للكل فكما جاز ان  
يوجب الكل بالفعل بحيث فيلحق ان يوجب كل من الخبرين لك فيكون لا محالة متجار الذات غير مندرج في جسم ولا متصل بالخبر  
الاخر وما ذلك الا بالانفكاك وعلى هذا لا يضر مخالفت تلك الاجسام في الحقيقة وانحصار كل نوع عنهما في فردا انتهى كلامه و  
وجه تشابه تلك الاجزاء هو استنتاج ان تحليل المتصل بالذات الى اجزاء متناهية الحقيقة والالتم في متصلا ضرورة ان هذه  
المتناهيات على هذا التقدير يكون موجودة بوجوهات علانية وهو لا يتصور بدون الانفصال وقد فرض كونها متصلة  
بها والثاني واضح فان قلت انه يتوجه اليه ايضا الايراد المذكور فان التشابه وان اوجب كون الكل والخبر متحدان في  
الحكم ولكن ما يجوز على الكل هو الانجبار والانفصال عن المتناهيات فلنخر ذلك على الخبر ايضا وما جاز على الخبر هو الاتصال بما  
يتفق معه في الحقيقة فلا يمنع ذلك على الكل ايضا فاما الاتصال الكل بما ياتيه فلم يلزم اصلا ومناط ثبوت الاتصال على هذا قلت  
طبيعة الخبر لما اقبضت بحكم التشابه الاتصال وهي واحدة في الكل والخبر على هذا التقدير فما المانع في الكل عن الاتصال  
بغيره واما كون هذا الغير متحد بالماهية او مغاير افما يجر خارج عن الطبيعة ليس مقتضايا فيه مدخل اصلا ولا يمكن ان يخلص عنه  
بهذا الوجه عن التقرير السابق ايضا كما لا يخفى على المتفطن واعلم ان الجواب بما يقترنه انما يتلوه عن وفادة لان مدار الكل على ان كل واحد  
من الاجسام الدائمة الطبيعية حقيقة واحدة نوعية فاجزائه يكون متفقة في الماهية وموافقة للكل فيها والالتم في اجزائه تحليلية للمنتقل  
الواحد كل حكم ثابت للطبيعة النوعية في فرد بنفس اقتضاها يكون ثابتا لها في فرد آخر ضرورة ان مقتضى الطبيعة الواحدة لا  
تفاوت في الحكم بين تلك الاجسام انفصال وانجبار في الخارج جاز على اجزائه ايضا ولا يتصور ذلك بدون الانفكاك  
فلا بد من محل باق وهو الهيو لا يبرده انه ما ذا اريد من قولهم كل حكم ثابت للطبيعة ثابت لافراد وان اريد ان كل حكم ثابت  
لها في ضمن فرد يكون ثابتا لها في ضمن فرد آخر فهو ثم طلبة البطلان الاتر من ان الطبيعة الانسانية حين وجودها في ضمن  
فرد نصف بالمبانيية ثم مع انها بذاتها متشابهة فغير مستنكفة عن البانته لهما والسر في ذلك كون بعض الاحكام ناشئة  
عن خصوصية الاشخاص واذا وجدت في شخص آخر خصوصية مستنكفة هناك عن هذا الحكم وتخص كجاء آخر استنكاف هذه الخصوصية  
عن الاول واقتضاه الثاني وان اريد ان كل حكم ثابت للطبيعة من حيث هي ثابت لها في ضمن كل فرد مسلم ولكن لم يجز  
ان يكون خصوصية الاشخاص مانعة عن هذا الحكم وان جاز بالنظر الى نفس الطبيعة فيجوز ان يكون الكل موصوفا بالانفصال واللا جاز  
بالفصل ولا يكون خصوصية الخبرين المتقنين المعصية لذكاء بل يكون مانعة عنه فالجواز بالنظر الى نفس الطبيعة لا يستلزم الجواز  
بالنظر الى كل خصوصية كل شخص الا اذا لم يكن الخصوصية مانعة عن مقتضاها وهو فيما نحن فيه نعم ولعله بهذا المعنى قال الانام

في شرح الاشارات المتخيل ان يكون شخصية كل واحد منها متحدة في ذلك لان كل واحد منها وان شاركت الاخر في المهيئة المشتركة لكنه  
 يتخالف في شخصيته وتلك الشخصية ابدية مختلفة ان يكون تلك الشخصية ثابتة متحدة في مقتضاه ان الشخصية الاخرى الوهمية متغيرة شخصية  
 فالانفصال والاختلاف بالفعل ان جاز على الكل بما هو كل لا يلزم منه جوار على الخبر بما هو خبر ايضا لاجاز ان يكون شخصية الكل صالحة  
 برؤية الخبر وانته عنه فلم يلزم من صحة الانفصال على الكل محله على الخبر ايضا ودليل اثبات الميوس متى على هذه الصحة لا يمكن  
 انما كغير مرة من ان الامكان بالنظر في نفس الطبيعة كات والعوق في شخصية المايضه لا يفيد فان الصحة بالنظر في الطبيعة بما هي  
 وان استوجب استواء الكل والخبر فيها ولكن يجوز ان يكون تلك الصحة لها باقتضا خصوصية الكل المنع في الخبر بخصوصية فلم يقتض  
 واحد او على هذا فيرجح المنع ان يكون هذا مقتضى الطبيعة بما هي طبيعة بل بما انها خصوصية موجودة في ضمن الكل ولا يلزم ان يكون  
 مقتضى الطبيعة في شخص بعينه مقتضيا في شخص آخر لاجاز ان يكون لخصوصية جواز ولا حصر من منع فلا يتم المطلب اصلا ثم الدليل المذكور في  
 بالفلك بان اجزائه متماثلة ومماثلة للكل في المهيئة ولا شبهة في تماس بعض اجزائه لبعض واتصاله بين جانب دون جانب  
 آخر واذا كان هذا التماس والاتصال بنفس ذاتها فليخرج من جانب اخر ايضا لان مقتضى الطبيعة الواحدة لا يختلف في جوار الخرق على الفلك  
 وهو محال وكذا بالزمان فان اجزائه ايضا متماثلة وموافقة له في المهيئة المقدارية فيصح على كل منها الامور والاختلاف في الوجود كما جاز على  
 الكل فيلزم انحصارها لانها تامة وهو محال وكذا ان يقض بالحركة وبالخط استقيم وغيرهما بمثل ذلك والفرق بان هذا الحكم انما هو فيها  
 لا يتلزم مستحيل بالذات وفي الامور المذكورة يلزم ذلك وهو لزوم التماهي على تقدير اللاتماهي تحكم محض وتخصيص في  
 الاحكام العقلية وهو خسر وج عن الفن فكن على البصيرة ولا تتبع الهوس قوله واعترض عليه بان ههنا مغالطة الخ حاصل لا يرد  
 ان الانفصال يطلق باشتراك اللفظ على معنيين احدهما الفصل في بدو الخلق والآخر الفصل الطارئة على الاتصال والفرق  
 بينهما ان الاول لا يلزمه سبق الاتصال بخلاف الثاني فانه يلزم ذلك والذات متبني عليه اثبات الميوس هو هذا المعنى الثاني  
 فانه يقتضي بقا محل قابل للاتصال والانفصال الطارئة عليه وانما هو بالمعنى الاول فلهذا متبني عليه اثبات الميوس اصلا ضرورة  
 انه لا يقتضي محلا قبلي لان الانعدام اللازم منه هو الانعدام من بدو الامر وهذا الانعدام لا يحتاج الى ام قبلي ولا يلزم ثبوت المحل  
 كالمفارقات لجواز الانعدام من بدو الامر ولما اللازم من الدليل المذكور هو هذا الانفصال الخلق للكل لا الطارئة في يجوز له على الخبر  
 ايضا ولا يلزم منه اثبات الميوس اصلا وانما يلزم من الدليل الانفصال الطارئة ولم يلزم اصلا فاللازم لا يتلزم له  
 وما يتلزمه لم يلزم هذا بالنظر في الانفصال بمثل ذلك في الاتصال لان الاجزاء الوهمية متصلة من بدو الخلق فلو صح على الاحكام  
 الذمير طرية الاتصال الذي صح في اجزاءها انما يصح الاتصال الفطر من لا الطارئة والمثبتات للميوس هو هذا الاول الجواب  
 عنه على ما اختاره بعض المتأخرين مما حسب الشمس البارقة وتبعه جماعة من المحققين ومنهم الموسى حميد بن سعد بن سري في شرح الكثر  
 السارزية وهو ان الانفصال سواء كان فطرا او خارا يكتفي في اثبات المطلب اما الطارئة فاما الفطر في فلان اللازم  
 سواء كان بطرية الانفصال او وجودا ابتداء انما هو للمجهول المتصل ولا يكون المبالغة فلا يلزم محل موجود وهو المادة وهو في نفسه

انشاء الله تعالى ثم انه لا يمكن التثبت بمثل هذه الايراد في دفع النقض بالزمان بانه لا يجوز على الزمان الانفصال الطارئة  
والا كان للزمان زمان والانفصال الفطره وان يمكن ولكنه لا يفيد فلا نقض لان الزمان كما لا يجوز الانفصال الطارئة  
عليه عنه هم كك الفطره بالوجه المذكور ومن ثمه فهو الى قديمه فاخترا في اسكان الانفصال الفطره في الخلف فيهمهم الا ان  
على سبيل العرض قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله وقد اجاب عنه بعض الاعاظم الشيخ الصمير راجع الى البحث  
السابق الاصل وهو انقضاء الاجسام المتيقظية وطلعه اقامه لوجه اخر على البطلان تلك الاجسام باثبات المساوئين  
الانقسام الوهمي والكل بالنظر الى نفس طبيقة الامتداد وانت تعلم انه يتوجه عليه الايراد السابق المذكور بقوله واغترض عليه الخ ويمكن  
الخلاص عنه بانقسامنا من بعض المتأخرين فلا نقض قوله لكان فرض الانقسام فيه من الاديان الاخرعية الخ قد علمت  
ما فيه وان شئت تفصيل فاعلم ان الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والقسمة في المجردات ظاهر فان فرض شيء دون  
شيء انما تصور في المقدار وفيما له المقدار وهو انما يوجد في الجسم دون المجرد فيكون فرض الانقسام فيه من الاختراعات  
المحضة دون الجسم واما وجود تلك الاخر في الخارج متجاوزة منقطة قولنا لا يلزم اصلا فانهم قوله اقول هذا المنقوض بالزمان الخ  
هذا النقض مشترك المورد وعلى بعض الاعاظم ما اختار الشيخ في البطلان مذنب ومتيقظ ليس وما ذكره في توجيهه وحاصله ان  
قابل للقسمة الوهمية وهي محبة للكثرة المتشابهة والمشاكلة للكل والكل متجاوز الوجود بالفعل فيكون تلك الكثرة ايضا محبة  
للاحد والافكاك بالفعل فيلزم اما وجود الاخر في غير المتناهيية بالفعل وهو يتلزم من الخبر كما عرفت في مذنب النظام واما  
ما لا يناسي وهو يتلزم التناهي وقد مر له وعليه فتذكر قوله وايضا توهم القسمة الخ الظاهر منه ان التوهم القسمة لا يقتضي  
وقوع الاقسام في الخارج او القتل انما يجوز شيئا ثم يقيوم البرهان على استحالة فلا يلزم من تجوهر القسمة وقوعها في الخارج  
بل يجوز ان يكون مستحيل فيه ولا يخفى عليك ان تجوهر الوهم ان كان مطابقا للواقع فلا اقل من الامكان فيه وان لم يطابق  
فيكون من الاختراعات المحضه والامر ليس كذلك لما علمت من الفرق بين القسمة الوهمية في الاجسام والمجردات فالاول  
ما ذكرناه من ان امكان وقوع القسمة في الخارج وان كان مساوفا للقسمة الوهمية ولكن لا يلزم من امكان وجود شيء  
وجوده فان مداه القسمة الوهمية هو الامتداد المقدار لا الانفصال في الخارج ولا يلزم من بينهما ايضا بل لا يلزم من صحة احد  
وصحة الآخر فلا يلزم من عدم صحة الانفصال او عدم تحققه في الخارج اختراعية التسميته الوهمية لوجود منشأ انشاعها وهو المقتضى  
المتمة بخلاف العقل فانه يتحقق فيه المقدار فرض القسمة فيه اختراعي محض التيقن على البصيرة ولا نقض قوله ويمكن ان يقال  
في البطلان هذا المذهب الخ هذا الاستدلال ذكره الامام في شرحه للاشارات ولكنه لم يذكره في شرحه لعدم سبب ان تلك الاخر كما ذكره  
لان نقل من ومتيقظ ليس انه قائل بسبب تلك الاخر بل بكونها ايضا والشئ قصد بذلك استحباب الشقوق والبطلان ما  
افيد للمقصود ومنع الامام تارة كونه مقتضى الطبيقة البسيطة الكروية وتارة استحالة الخلا ووقفي في دفع هذه المنوع ما يقيم  
الاستدلالات على البطلان الخلا وكون مقتضى البسيط واحدا وانتفاء الوحدة في غير الكرية من الاشكال كما سيصرح في الباب

الآتية في أصل الكتاب واما ما ذكر من كون ديمقراطيس قابلا لمبروتية نده البساط فيكذب ما نقل المحقق من الفن الثالث من طبقات  
 الشفاء ان الشيخ حكى فيه ان ديمقراطيس وشيخته يقولون بانها خير تحت الاشكال وان جوهرها جوهر واحد بالطبع وانما تصد  
 افعال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة ومع ذلك يتوجه ههنا انما وان سلمنا ان الشكل الطبيعي للبيسط هو الكثرة ولكن لا يلزم بقاؤه على  
 اصل شكله الطبيعي الا اذا لم يقع عنه عائق واما عند وجوده كما في الارض عندهم فلا يجوز ان يكون الاجسام الديمقراطية على شكل  
 الغير الكبر للعوائق وان ينبغي على تدعيمهم نخرج الكلام عن البربانية الى الجدل وهو لا يليق ايشان الحكيم ومع ذلك التسليم  
 هم كما يشهد بالشقاء ولئن قيل انها وان لم يبق على الشكل الكبر فمفزع ولكن صح رجوعها اليه بنفس طباعها فيلزم المتحدور  
 وهو الخلاء واما البساط العنصر في لا يلزم من رجوعها الى اشكالها الطبيعية بحال لانها يلحق بحسبها طبعا وتختلط معها فيوجد على وجه  
 اتصال الكرات واحاطة بعضها ببعض ولا يمكن مثل ذلك في الاجسام الديمقراطية بل يلزم فيها الانفصال وثبتت  
 المادة ويمنع ذلك بانه لم لا يجوز ان يكون العائق عن العود في تلك الاجسام ضرورة الخلاء والعود شيئا بعد شي ثبنت  
 الانفصال وكيف لا وقد عد الشيخ ضرورة الخلاء من عوائق عود البسيط الى حيزه الطبيعي فليكن هو فانه عن العود الى الشكل الطبيعى  
 ايضا اذ لا يجد الفرق بين الامرين فالحق قوله فعلى هذا يكون هناك الخ امى في الجسم متصلا بالذات متغايران بالحقيقة احدهما  
 جوهر والاخر عرض مع اتحادهما في الوضع والاشارة وهو الظاهر مما نقلناه من النجاة والالهييات فانه نص على ان في الجسم  
 امتدادا واحدا هو جوهر ذاتي للجسم وموضع لصناعة الطبيعين والاخر عرض لازم للاول وموضوع لصناعة الخلق  
 فهو المنزه عن المشايين لانه عاقل قوله ولا يخفى سخافة الخ قليل جدا سخافة امر ان احدهما انه خلاف الضرورة فاما لا نجد  
 في الجسم سوا الامتداد واحد وكيف يسوغ اتحاد امتدين في الوضع والاشارة مع كون مجموعهما اعظم من الواحد وثانيهما انه لو كان  
 الجسم ممتد بامتدادين لارتفع الامان عن البيهيمات اذ لا حدان يقول في الجسم الاسود ومثلا انه اسود ليسويين وفي الابيض انه  
 ابيض بياضين وفي الشخص الواحد انه متشخص تشخصيين والكل مما يحده العقل السليم وكذا كون الجسم متصلا بالتعالين وانتظم  
 ان الضرورة في امتناع كون الامتدادين مشارا اليه باشارة هذه انما يسلم اذ كانا من جنس المقدار قابلين للكبر والعصرو  
 المساواة واما اذا كان احدهما متعين الذات مبهم المقدار غير صالح في حد ذاته للمساواة وان يكون صغيرا وكبير والاخر  
 يصلح لذلك في حد ذاته فلا نسلم استحالة اتحاد الاشارة فيهما والسر في ذلك ان في الصورة الاولى يكون مجموع المقادير  
 اعظم من احدهما ضرورة زيادة الكل على الجزو وفي الصورة الثانية لا يكون مجموعهما اعظم من الواحد اذ لا كلية ولا خيرية  
 على هذا التقدير بل بانضمام احدهما الى الآخر يحصل له امتدادا مساويا لم يكن له في حد ذاته فانه فرع الاول واما الوجه الثاني  
 فوجه فساد انه انما يرتفع الامان عن البيهيمات لو قلنا بكون الجسم مقدرا بمقدارين واما اذا قلنا ان الامتداد الواحد  
 حال عن التقدر والاخر هو المقدار له فلا ولا يلزم كون الاسود واسود ليسوا ودين الا اذ لم يلزم من ثوال الواحد زوال  
 وهو ظاهر البطلان او الضرورة شاهدة على ان الاسود يزدول بزدوال السواد الخاص القاييم بالجسم وفيه انحن فيه يزدول

تقدر ان الجسم كما في الشبهة المشككة بالشكل تختلف ولا يزل اتصاله الذاتي وامتداده الحقيقي فكل من ههنا اتصالان متغايران احدهما  
لا يتبدل بتبدل الاحكام لا يتبدل فهو عرضي كما ان الاول ذاتي وليس في الاسود وسوادان وبكذا الحال في الابيض وشخص و  
السر في ذلك انه لا يلزم من الغد ام احد المتداخلين الغد ام الاخر كما في التقطيعين المتداخليين وههنا وجه دال على اختلاف الامتدادين  
بالهية وهو كون كل منهما مختصة بلوازم واحكام لا يوجب في الاخر اختلاف اللوازم يدل على اختلاف المتلزمات وهذا انما يتم  
لوثيقته ان هذه اللوازم والاحكام لوازم الهية وهو بعد في موضع جفا قائل في هذا المقام فانه من زوال الاقدام قوله قيل  
للمصورة الجسمية اتصال بالعرض الخ وهو المشهور المطابق لما في الاشارات والحكايات فانما ناطقان على ان الاتصال من قبيل  
الكم بالذات وانما يطلق على الصورة والجسم بالجاز وبالبقية بمعنى كون الصورة متصلة بالذات على هذا القول انها محصورة في  
الاتصال بالذات اعني الجسم التعليمي فليس عند هؤلاء القائلين بالاتصال معنى سوى ما هو من فصول الكم ولذا لم يذكر في الكتابين  
المذكورين المعنى الاول المذكور في الشرح سابقا فلا تغفل قوله وفيه انك قد علمت الخ يجب ان الشئ ذكره ذلك فيما سبق  
ولكن اتفق على الدعوى فقط من غير ان يقيم البرهان عليه فلا يفيد اصلا وتغيير الفصل بقابل الابعاد الثلاثة مطلقا لعله تغير  
هو متصل بالذات بمعنى المعروف له لك لا بالمعنى الذي ذكره الشافعي لم يكن لما علم فائدة ههنا اصلا فلم يكلم هذا الحق والحق  
ترجع الى معنى الاتصالين في الجسم كما هو في سبب شيخ الاشراق فلم يصلح توجيها للمشائين اصلا ولا اثبت منه الهية في الغاية  
المجوز الجسماني بل هو باق بذاته وانما يتقدم بالاتصال اتصال العرضي قائل قوله قيل هو مجموع امور ثلاثة الخ التغيير الخ  
الى الجسم التعليمي والمعنى انه عبارة عن هذه الامتدادات الثلاث قوله وفيه ان هذه الابداد الخ هذه الايراد منع على كون  
الجسم التعليمي عبارة عن الامتدادات الثلاث في الجسم حاصلة انه لا يتصور ان يكون الجسم التعليمي عين هذه الامتدادات  
مع انه موجود في الجسم عند المشائين بالنقل وتلك ليست موجودة فيه كسبيل بالامكان وكيف لو اختبر الوجود بالفعل  
لم يصدق التعريف على الاجسام البسيطة اصلا قوله قيل في الجسم اتصال واحد الخ هذا المذهب عكس الثاني قوله  
هو محدد انبسط الخ بالحد والمهمل والمغنى ضرورة الشئ واحد في انبساطه طول او عرضا بان يقدر انه ذراع او اقل وانه يد قوله  
فانه من ان لا يكون من مقوله الكم الخ هذا ظاهر فان التعيين انفس الوجود الخاص او مسادق له وعلى التقديرين ليس من مقولة  
الكم اصلا وايضا التحدد والتعين من الامور الاعتبارية لا الهيات المتصلة فلا يلزم ان يدر اجه تحت مقولة اصلا لانه من  
خواص الهيات المتصلة الحقيقة لا الاعتبارية قوله واما ان يولد به الصورة الجوهرية الخ هذا اختاره باقر المحققين استاذا  
في كتابه ايماضات حيث قال بعد ما حقق ان الجوهر متصل بذاته لا يصلح للاتصاف بالصغر والكبر والعدد والمساحة ثم  
اذ غير تعيين الامتدادات لمحق امكان الفراض الاجزاء المشتركة وعرض الاتصال بالمعنى الذي هو مبدا فصل الكم في  
الساوات والمفاوطة وهذه المرتبة هي التي يقدر لها الجسمية التعليمية فان الجسم التعليمي مرتبة تعيين امتدادات الجسم الطبيعي  
وليس هناك ممتدان بالذات جوهرية وعرضي بل انما الممتد بالذات الجوهر المتصل وليس له بحسب تلك المرتبة ان يكون



محمداً فاذا العین بما تخرج ان تمسح كذا وكذا مرة او مرة خيرة متناهية ان تؤمهم لا متناهية ثم قال اول الجسم التعليمي حقيقة مقدار الجوهري  
 المتبدي في تعيين امتداداته فليس يمكن ان يفارقة وبدل الاشكال في الشبهة ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه كما لا يتوجب تبدل  
 في الجسمية الطبيعية انها تغير بناك مقدار ذوات الجوانب في الجهات لا مقدار شخص بهوتيه فاما ينقص من بعض الاقطار زير او بازاوية في  
 بعض آخر مقدار الكل ثابت على شخصه غير متغير في المساحة انتهى كلامه قوله وهذه المرتبة مصرح في ان الصورة الاتصالية الطبيعية في  
 مرتبة تعين الامتداد والانسباط ليقول الجسم التعليمي كما انها في مرتبة هذا التعين صورة جوهرية وقوله فان الجسم التعليمي الخ وان  
 كان يقتضيه المتأخرة ولكن لا بالذات بل بالعرض فان نفس الصورة الاتصالية في مرتبة التعين مقدار انفسها لان هذه المرتبة  
 والافلو كان عرضها انها متغايرة ان بالذات يلزم التماثل ويمكن حمل كلامه على الاحتمال الاول وهو ان يكون الجسم التعليمي  
 عند نفس تعين امتداده في توجه عليه ما ذكره الشارح وقوله ليس يتوجب تبدل الجسم التعليمي شخصه الخ يدل على ان كما ان الصورة الامتدادية  
 بنفس ذاتها واحدة بالشخص ثم يعرض لها تعين الامتدادات بالمقدار المعين الحاضر له كالجسم التعليمي ايضا اعتبار ان  
 احد هاتين واحد بالشخص في ذاته لا يتبدل وحيثه الشخصية الذاتية يتبدل الاشكال في الشبهة اصلا وثانيهما انه واحد تعين امتداداته  
 وهذه الوحدة يتبدل البنية بتبدل الاشكال فيها والوحدة الشخصية الاتصالية ملازمة للاول وانما يفارقه الثاني وهذا مع انه يقتضيه  
 متغايرة تماما بالذات وهو خلاف ندره بوجه عليه ان شخص الاتصال الجوهري مما جاء انفس ذاته وهو اظ او الشبهة في مرتبة الذات  
 لا يكون للحوادث بطل فيه اصلا لانها بعد مرتبة الذات فمنه المتعین اما انهم في التقدرات او تعين وعلى الثاني فاي حاجته  
 الى اعتبار الجسم التعليمي وعلى الاول فاما ان جاء التعین في معرض ممتد متقدر بالذات فهنا ممتدان متغايران وهو خلاف  
 ندره واما حصول المقدار ليس تقدر ولكن بعرضه منه يحصل التقدر فذلك ضروري البطلان فان لا يتقدر بذاته كيف التقدر في  
 آخر الاتصال الجسم التعليمي لما كان في ذاته مبهم المقدار كالاتصال الجوهري فلا نعلم كونه مقيد للشخص في الاتصال الجوهري والمتعین  
 منه وان كان صالحا لذلك ولكن بالعرض فلم يكن الصورة معروضا لهذا التعین بالذات وقد اعترف بذلك وبالحكمة في المطالب  
 في عقل تام قوله وواقع كلام الشيخ في الشفاء الخ قد علمت من الشفاء والنجات ما يدل على خلافه صريحا ولم يوجد ما ذكره الشارح  
 في شيء من هذين الكتابين اصلا سوى ما ذكره الشيخ في برهان الشفاء في فصل ابتداء القول في الكمية ونقل عبارته بالاعمال  
 حتى لا ينشأ الارتباب فيما هو الحق في هذا الباب فاعلم انه قال في الفصل المذكور حين اراد تحقيق ان الكمية جوهرية وعرضية فيقول  
 يجب ان يعلم ان كل جسم فهو متناه ولكن حد الجسم من حيث هو جسم حد الجسم المتناهي من حيث هو متناه والتمناهي يلزم  
 كل جسم بعد ما يقوم به الجسمية جسمها ولذلك لا يعقل الجسم جسمها ولا يعقل تناهيه مالم يوضع بمران فالتناهي ليس داخل في مرتبة  
 الجسم فالسالم ليس جزء من الجسم مع ذلك فانه وان كان كل جسم متناهيا فان الابداء ليس بواجب حصولها في الجسم بفعل  
 فان الكثرة من حيث هي كثره جسم ليس كيطية الانهائية واحدة وليس يفرض فيها ابعادا بفعل متميزة بل الجسم انما هو جسم لانه  
 من شأنه في طباعه بحيث يمكن ان يفرض ثلثة ابعاد فيه على الاطلاق متقاطعة على حد واحد مشترك تقاطعا على قوائم وهذه

صورة الجسمية فاشي لذلك يمكن ان تفرض فيه بعد انتم بعد التفرقة على قائمة ثم الثالث طح الاولين على التقاطح الاول على  
 قائمة فهو الجسم ثم اذا اختلف الجسمان بان احدهما يقبل احد الابداء او اثنين منها او ثلثها الكبر او اصغر من الابداء التي في الجسم  
 الآخر فانه لا يخالف في ان يقبل ثلثة ابداء على الاطلاق البته وسخا فلهذا قبل من الابداء على ما ذكره فهو من حيث يقبل ثلثة ابداء جسم  
 على الاطلاق ومن حيث يقبل ابداء بعينها او هي موجودة فيه بالفعل ان امكن فهو بحيث تقدر وذلك له من حيث انه يقدر بواحد  
 كانت التقدير البعينة البته ان امكن او بعينه والصورة الجسمية شي هي صورتها الجوهرية لا يزيد فيها جسم على جسم فهي من حيث  
 الاول هي صورة جوهرية وليست غرضا والعين المفروض للتقدير في الابداء الثلاثة تقدير واحد او غير واحد وهو العرض الغرض  
 من باب الكمال انتهى فلهذا فهم من هذه العبارة ان الجوهر المتعدد اعتبارا ان احدهما انتمد على الاطلاق وبهذا الاعتبار جوهر ليس  
 بعرض واعتبارا انه متقدر بالتقدير المعين وبهذا الاعتبار كرم وعرض ذلك من قوله فهو من حيث يقبل ثلثة ابداء فانه يفهم منه ان الجسم  
 اعتبارا ان احدهما كونه قابلا للابداء مطلقا وثانيهما كونه قابلا للابداء بعينها او بحيث يؤخذ الابداء فيه بالفعل والصورة الجسمية  
 التي لا يزيد فيها جسم على جسم هي بالاعتبار الاول والمعين المفروض للتقدير في الابداء تقدير واحد او غير واحد وهو العرض من  
 باب الكمال فليعلم ان التعاير بينهما بالاعتبار لا بحسب الحقيقة وانت تعلم ان هذه التوهم فاسد بوجوه احدى ما ذكرنا كما ستعرف  
 عن طريق وثنائهما ان هذا التوهم من تلك العبارة في غاية العجالة علمت فيما سبق ان الشيخ مصرح بتغايرهما بالذات فكيف  
 يقول بهما بالتغاير الاعتباري بل غرضه بهما بيان ان الابداء الموجودة او المتعينة انما يتصور في الجسم من حيث التقدير لا بما  
 جسم وانما له بهذا الاعتبار قبول الابداء على الاطلاق فلهذا قبل الابداء مطلقا وباعتبار ما يعرض له من التقدير وجود الابداء  
 بالفعل وتعين الابداء بمراتب التناهي والصورة الجوهرية للجسم هو هذا المتعدد على الاطلاق وهي من مقولة الجوهر والمعين المفروض للتقدير  
 في الابداء هو العرض الذي من مقولة الكرم فهم متغايران بالذات عند الشيخ لا بالاعتبار كما نعلموا فالحقيقة بيان لما في احدهما  
 من الابهام وفي الآخر من التعين وكون الثاني منهما عارضا لا الاول المتقدر تبه لبيان التعاير بينهما بالاعتبار ونقص عليه  
 قوله وهي صورة جوهرية بل جوهر وليست عرضا لخر وقد قدم الشيخ على ذلك بعد هذه العبارة بتقريب حين فرغ عن بيان الفرق بين  
 الامتدادين بتبديل احدهما بتبديل الاشكال في الشبهة دون الآخر والتخلف والتكاثف حيث قال وليس يقابل ان يقول  
 ان الجسم الكرم اذا يكسب فان ابداءه لم يتغير او هو مساو لما كان اولاني المساحة وذلك انك ستعلم ان المساو لا يقبل مساو  
 بالفعل ولما هو مساو بالقوة وان امثال هذه الاشكال لا مساوات لها بالحقيقة بل معنى ما يقدر فيها من ذلك انما هي قوة  
 والذات بالقوة ليس موجودا بعد والجسمية بالمعنى الاول لا يقدر بشي البته لان المقدر يجب ان يكون مساويا للمقدار او مخالفا له  
 اصغر منه والمساو لا يقدر لا يقدر بالمساواة بها بخلاف المقدر والاصغر يكون مخالفا لما يقدره فاما المقدر لا يكون غير مخالفا  
 بها نفس مقدرة بل لا بد ان يكون مخالفا لبعض ما يحسن مقدره ولكل ما يقدر فلا يتقرر هذا المعنى الذي لا يخالف جسم جسمان  
 يكون مقدرا او مقدر فاذا انما يقع تقدير الاجسام بذلك المعنى الآخر ذلك هو الكمية وان كان واقع فيه المساوات والتفاوت

والتقدير غير المحسوس الذي ليس بالصورة الجسمية التي هي الكمية الجسمية التي هي الكمية التي هي عرض هي جسمية  
 آخر هي باثرتا اليه وان كانت قريبة من الصورة الجسمية ولا ترتبها اياها انتهى فانظر في هذه العبارة فانها كيف بناوى باعلى نزلوا على  
 ان الجسمية التي هي في مرتبة ذات الجسم ودخل في قوامه ليس بمقدور بالفتح ولا مقدور بالكسر وانما هي التقدير فيه بالمعنى الاخر الذي هو  
 من خواص الاول اللازم له ولا يشبهه في ان اللازم والمزوم والعارض والمعرض متغايران بالذات فقد يتحقق ان في الجسم  
 الاتصال اريد ما هو بهرته والاخر عرضي والثاني عارض الاول التقديرية واسطة الجسمية ثم قال بعد هذه من السطور فكم في الجسمية  
 التي من باب الكمية يلزم الجسمية التي هي الصورة ضرورة الملازمة الجسم من التجرد ويكون صورة الجسم اذا جردت كميته او جردت منها  
 ما خذ في الارض سمي الجسم تعليما واذا اخط هذا المقدار الجسم المقدر بالقياس الى ما به جاسه بانه مجردة عن الجسمية الاتصال  
 سمي جسما تعليميا فالجسم التعليمي هذا المقدار فقط لا الجوهر المتصل مع اعتبار التقدير كما توهموا مثل ذلك قال الشيخ في الحديث  
 الشفا في فصل منقول الجوهر الجسماني فقال وهذا الاعتبار له غير اعتبار الجسمية التي ذكرناه انتهى فتوهم منه ان الفرق بينهما بالاعتبار  
 بل غرضه بيان ان احدهما اعتباري من عرض والاخر جوهري من الجسم وهما اعلان موجودا لكن يتوهم احدهما بالآخر ولذا التمس ان  
 لفي ذاته وهذا يدل على المغايرة الذاتية للاعتبارية وامر العبارة سهل فانهم ولا يقع في الخلط بالنظر الى الالفاظ من غير ان يتبين  
 هذا قوله فاذا اعتبر ذلك الممتد الخ لا يفهم معنى هذا الكلام لانه ان اريد منه ان يطلق الاطلاق الخال عن تعيين الاستداد وعدمه اعني لا بشرط  
 صورته الجسمية ومع التعيين المطلق جسم تعليمي مطلق ومع التعيين المخصوص جسم تعليمي مخصص فيلزم ان يكون التعاير بين الاول  
 والاخرين كالتمايز بين المهمة الكلية واتخاذها وقد علمت في موضعه ان التعاير بينهما انما هو بالاعتبار فلا يتصور الحكم بكون احدهما  
 من مقوله الجوهري والاخرين من مقوله الكم اذ الذات والذاتي لا يختلف باختلاف الاعتبارات وان اريد منه ان ههنا المراد  
 على الاستداد الاصل العارض عن التعيين به تعيين وتقدر فيلزم وجود امتدادين في الجسم كما هو القول الاول لا امتداد واحد  
 كما توهم هذا القائل وان اريد معنى آخر فليبين حتى يتكلم فيه بالرد او القبول وبالحجالة ليس في الجسم التعليمي قول بعينه عليه سوس  
 الاول فانه المطابق لنفسه من الاية من الشايل في عزه الخقل قوله وادبر عليه انه لزم الخ هذا الايراد قيل وجهين احدهما ما تقدم  
 وهو ان الجسم التعليمي لما كان مركبا من الجوهري الممتد وتعين امتداده لم يكن عرضا للثبته اذ العرض لا يلبس من الموضوع  
 وهذا المجموع انما يوجد في الوجود التي هي ليست مستغنيتها عن هذه المجموع بكليته حتى تكون موضوعا له واذا لم يكن موضوعا  
 فقد وجد في موضوع وهو المعنى من الجوهري فيكون جوهرا وانما هو التحقيق وعليه ينبغي رد الثالث للجواب وهو ان هذا المجموع  
 انه مركب من جوهري وعرض لا يكون حقيقة صالحة لان نبيد رجع تحت مقوله من المقولات واللا يلزم ان يكون شيئا واحدا  
 مندرجا تحت مقولتين متباينتين بحسب جزئية المتغايرين في الحقيقة قوله وما اجاب عنه بعض المحققين الخ مدار هذا الجواب  
 على التقدير الاول وما صله ان الميسر التي هي محل هذا المجموع وان احتاجت الى خبر من هذا المجموع ولكن لا يلزم من احتياج  
 الى المجموع بما هو مجموع حتى يلزم من وجوده وجودا ما هو ليس بمتوهم فيكون جوابا بل يجوز ان يكون هذا الحل مستقيما



محل اتصال الماتصات بهما قوله جوب مستقلا في نفسه او مستلزما بالاشتغال بالشيخ في التبيين مستقلا من كلام الشيخ في النجاة حيث قال  
 في المبدأة واما الصورة الجسمية فلانها اما ان يكون نفس الاتصال وطبيعية ياتر فيها الاتصال حتى لا يوجد الا الاتصال لا يلزم لها فان كان  
 نفس الاتصال وقد يكون الجسم مستقلا ثم يتصل فيكون الحاشية في القوة كلاهما وليست ذات الاتصال هو اتصال بل الاتصال الاندماج عند الاتصال  
 والاتصال لعدم عند الانفصال فاذن شي غير الاتصال وهو قابل للانفصال وهو مستقيل قابل للاتصال فليس الاتصال هو بالقوة  
 قابلا للانفصال والا ايضا الطبيعية ياتر فيها الاتصال لذاتها فطاهر ان منها جوب آخر في الصورة الجسمية هي التي لا يراد للاتصال بالاتصال  
 معا وهو متعارف في الصورة الجسمية هي التي تقبل الاتحاد بالصورة الجسمية فيصيرها واحدا بما هو يقومها او يلزمها من الاتصال الجسماني  
 هذا كلامه فان قلت الشيخ قد نفى الشفاء والاشارات وغيره من كتيب في هذا الكتاب ايضا في ذلك بجهة من السطور ان الاتصال  
 يطلق على معنيين احدهما متبدا في فصل الجسم ومقومة وهو الصورة الجسمية والاخر من عوارضه فالصورة الجسمية عند الاتصال بالقد  
 فلا معنى للترديد فيه بهذا الوجه قلت ثبت ان الامر كما قلت الا ان الشيخ يحكم بينهما على سبيل التمثل مساواة  
 مع انضمام بان الصورة الجسمية لا تخلو اما ان يكون نفس الاتصال كما هو عندنا او ملزما كما هو عندك وعلى التقديرين لا يبقى مع  
 الانفصال المعلوم له او لازمه فهنا جوب آخر باقي في الحالين وهو المظهر وخليفة فلا غايته في كلام الشيخ اصلا نعم يريد على هذا التقدير  
 ان زوال الصورة الجسمية على تقدير لزوم الاتصال لما انما يلزم لو كان الاتصال لازما لم يمتد فيلزم الاندماج للاتصال  
 اندماج هيتما وهو ممل هو لازم الشخص فثانية يلزم اندماج الشخص لا اندماج المهية فيجوز ان يكون القابل للاتصال والاتصال  
 هي مهية الصورة وهي باقية في الحالين فلم تثبت جوب آخر في غاية لما ولذلك لم يمنع الشئ على هذا التحرير وكنت على كون الجسمية  
 الاتصال كما يظهر من التخصيص فلا تغفل قوله في تخصيصها بعد ما تمهد الشيخ علم ان كلام الشئ في تحريره البرهان في اضطراب لما انه  
 وجد الشيخ لك لانه سلك في بيانه مسلكين احدهما ما اختاره الاشارة او اخذ في حيث قوة الانفصال وعلية وثانيها ما اختاره في الشفاء ولم  
 ياخذ فيه هذا الحديث فمن نظر من تفسريه الى ما في الاشارة هو التجاه حرره بالوجه الذي ذكره الش اولاد لما كان فيه قد اخذ حديث  
 لزوم الاتصال للصورة ولولا التمثل هو مخالف لما افهم الشيخ عليه في كتبه من كونها متصلة بذاتها اراد الش تفسيرا بعد التخصيص  
 غير هذه المقدمة اشارت الى انها لا يحتاج اليه في تحريره البرهان بهذا الوجه وهو احسن التقارير على هذه الطريقة وتوقفت  
 توضيحه على تمهيد اربعة مقدمات احدها ان الاتصال ذاتي للجسم وتحقق فيه بالنظر الى نفس حقيقته وقد فتح الش في التمهيد على بيان هذا  
 المعنى فقط من غير اقامته البرهان على انه ذاتي للجسم وسيجي ذلك في الابحاث انشاء الله تعالى وثانيها ان يكون ان نظر على  
 الجسم الانفصال بعد الاتصال وبالعكس بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الجوانب الخارجية عنه وقد مر بالحق لبيانها في كلام الش  
 وخفيته هناك وثالثها ان الهوية الاتصالية تتقدم بالاتصال وتحدث هو يتان آخر ما من كتم لعدم وينعدم بالان  
 الهويتان بعد الاتصال وتحدث هوية وحدانية وهذه المقدمة وان كانت جلية باذني النظر ولكن النظر الدقيق قد يحكم على حاشية  
 كما سيجي تحقيقها في المباحث الالائية وراعيهما ان القابل سيجب وجوده مع المقبول وادعوا البديهية في هذه المقدمة وبعد



تمهيد ذلك تقول في تقرير البرهان ان الجسم قابل للانفصال حكيم الثابتة وليس الاتصال نفسه بقابل للانفصال لان القابل بحسب  
وجوده مع القبول حكيم الرقعة وهو يتجدهم بهيته بطريقتين الانفصال حكيم الثالثة فالانفصال ليس نفس الجسم فاما ان يكون خارجا عن حقيقة  
الجسم لودا خلافية والاول بطحيم المقدمة الاولى فتعين الثاني وهو كونه خبرا للجسم متميذا فلا بد فيه من خبر آخر فيه قوة الاتصال و  
الانفصال لا تغاونه القوة في الاتصال نفسه ولا يتصور ذلك الا بان لا يكون هذا الخبر الآخر متصلا في ذاته ولا منفصلا في نفسه فانه  
لو كان متصلا بالذات لم يقبل الانفصال ولو كان منفصلا لم يقبل الاتصال بل يتجدهم عند طرمانهما ويكون جوهر الاحالة والا  
لكان له موضوع فهو القابل الذي كلامنا فيه وتصحف بالاتصال حين اتصال الصورة وبالانفصال حين انفصالها وتعدا  
قانون الصورة باعتبارهما فيكون محلا والصورة محلا وهو المظهر ثم ان هذا التقرير كما يحجب حين اخذ القوة بمعنى الاستعداد او كك  
حين اخذها بمعنى مطلق الاتصال اما الاول فظاهر بما ذكرناه واما الثاني فبان ليقا ان الجسم متصل في حد ذاته ويمكن له بالنظر  
الى نفس ذاته امكانا واثباتا ان تصحف بالاتصال ولا يمكن ان يكون الاتصال نفسه منفصلا لا لعدم بطريقتيه فلا بد منها من  
امر آخر هو الميول فان قلت ان القبول بهذا المعنى لا يمنع الاجتماع مع القبول وانما المانع له معنى الاستعداد  
ضرورة امتناع اجتماع متعلق الشيء وعلية فاعبار في التقرير بولنا سبب لا الثاني قلت القبول سواء كان بمعنى الاستعداد او بمعنى الاتصال فيقتضي  
ان يكون القابل بحيث يصلح انصافا بالمقبول واستعداده له وظاهر ان المتصل بذاته لا يصلح ان يمتنع منها اصلا فكما ان الجسم  
بمعنى الاستعداد وثبتت الهيولى لك بمعنى الاتصاف ايضا وان كان مطلق الاتصاف لا يمنع الاجتماع ولكن المتصل بذاته لا يمكن  
انصافه للانفصال البته وذلك بالنظر الى ما له من الاتصال الذي فعله المعترض متمني على هذا السر والاعتراف بالحق الذي  
ذكرناه واذن فامكان الاتصال والانفصال سواء كان فظريا او طاريا يكفي لاثبات الهيولى لا الطارئين فقط كما علم المعترض  
كيف فان كون الجسم الاتصال متصل بذاته يمنع امكان انصافيهما مطلقا وهذا هو الموجب بوجوده وجزءا اخر وان كان على ذلك في الا  
ظهور والايضا ذكرناه ولما كان هذا التقرير مشتت على حديث القوة والاستعداد وقيل الشيخ ذلك وليا براسه على اثبات  
الهيولى وان كان المانع في الاستدلال الثاني القبول والفعل مطلقا وفي هذا التقرير قبول الانفصال او الاتصال فعلمهما  
فيلزم رجوع احد الاستدلاليين الى الآخر على هذا التقدير اعرض المتأخرون تبعا لما اخبر الشيخ في الشفا حيث قال  
فيه فقول ولا قد تحققتا الى الجسمية بما هي جسمية ليست غير قابلة للانقسام ففي طبع الجسمية ان يقبل الانقسام فظهر من هذا ان  
صورة الجسم والابعاد ثابتة في شيء وذلك ان هذه الابعاد هي الاتصالات انفسها او اشياء بعرض الاتصال على ما سنحقق في  
اشياء تعرض لها الاتصال فان نفس الابعاد اسم لنفس الكميات المتصلة للاشياء التي تعرض لها الاتصال والشيء الذي  
هو الاتصال نفسه او متصل بذاته فتبين ان يبقى هو عينه وقد طبل الاتصال وكل اتصال بعدا ان انفصل لطل ذلك التعدد  
حاصل لحدان آخران ولكل اذا خذت اتصال بعينه الاتصال بالمعنى الذي هو متصل لا عرض وقد بينا هذا في موضع آخر فلهذا  
بعدا اخر لطل كل واحد مما كان نجاصته في الاجسام اول اشياء موضوع للاتصال والانفصال ولما يعرض للاتصال من

المقادير المحدودة انتهى وحمل قول الشيخ هذا على وجه آخر وان كان يصح الحمل على ما ذكره الثالث ايضا فتبديل المقدمة الرابعة الى ان الضرورة  
 شاهدة على ان اتصال الجسم سواء كان في اصل القطرة او جده لا يعدم المتفصلين من قبل تطلقا ولا الانفصال بعدم المتصل الواحد من  
 كل وجه واللام يصح القول بان المتفصلين والصلوا لان متصل قد انفصل بل يبقا عدم جسم ووجود جسمان آخران او عدم جسمان ووجود  
 جسم واحد وهو خلاف ما يشهد به الواجدان لا ما نجد الفرق بين الغدائم ووجودها وبين الغدائم ووجودها وبين الغدائم ووجودها وبين الغدائم ووجودها  
 المقدمة ادعوا البديهة فيها ايضا ثم بعد انضامها الى الثلاثة الاولى وتعيم الاتصال والانفصال عن الطارين والقطرين في  
 المقدمات الثلاثة الاخيرة تسلمها عن توجيه شكال لعدم لزومها طارين فكما في اجسام الديمقراطية فيقرر البرهان بان الاتصال  
 الذي هو جوهرية للجسم بالمقدمة الاولى لا يتخلو اما ان يكون نفس الجسم او جزءا منه والاول بطر والاولا لكن انفصاله او اتصاله  
 حكم الثانية والثاني بطر لان تفرق الجسم وتوصيله انما يكون بالعدم الاتصال بحكم الثالثة والاتصال لما كان نفس الجسم كما في  
 عدم الجسم بالكلية وهو باطل بحكم الرابعة فتعين انه جزء من الجسم واذ هو لا يبقى في الحالين بحكم الثالثة فهنا خيرا آخر ليس متصل  
 ولا منفصل في ذاته يبقى مع الاتصال والانفصال وهو المعنى من الهيولى وهذا التقرير قد اختاره المحاكم حيث قال في خلاصة  
 ما ذكره الشيخ في الاشارات ان الجسم متصل واحد في نفسه قابل للانفصال فاذا طر عليه الانفصال فلا شك انه لا يبقى تلك  
 الهوية الاتصالية عينها بل يسطر في يحدث هويتان اخريان اتصاليتان ثم اذا انفصلتا بطلنا وجدت هوية اخرى اتصالية فلا بد  
 هناك من ان يكون محلا لتلك الهوية الاتصالية تارة للهويتين اتصاليتين اخريين وهو هو بعينه ولما كان يتوقف ذلك  
 افلاطن القايل لقيام الجوهر الاتصالي بنفسه مع طريان الاتصال والانفصال عليه استعان في دفعه بالمقدمة الرابعة  
 بان هذا الجوهر نهج هويته بالاتصال بالمرة وتعلم بالضرورة انه لا يعدم الجسم بالاتصال لك اصلا فلم يكن هو نفس الجسم بل  
 جزءا منه فخير اخر ياتي في الحالين بترتيب القسمان المحاصلان بالاتصال به وهو الهيولى ثم قال فقد ظهر ان مدار البرهان  
 على هذا الاصل واقفاه باقر المحققين في ايماضاته وتبعها صاحب الشمس البارقة وجماعة من بعدهم واعلم ان المقدمة  
 الاولى وان لم يكن لها دخل في اثبات المطلب اعني الهيولى ولكن لها دخل في اثبات جوهرية الاتصال القبة ولما كان  
 الخوض ههنا اثبات تركيب من جوهرين فلا بد من ايراد البتة وما ذهب اليه المحقق وتبعه المحاكم من القول بكون الصورة متصلا  
 بذاتها بمعنى انها لازمة للجسم التعليمي لان الاتصال ذاتي لها فقد علمت فساد في الدرس السابق فانه يرجع هذا القول  
 بما ذهب اليه الحكم افلاطن اذا الصورة اذا لم يكن متصلة بذاتها وانما جاء ذلك فيه بالجسم التعليمي فيكون واحدة لوحده و  
 منفصلة تبعده وذاتا ما فيه في الحالين في الهيولى لا خير فلم يكن لهذا الكلام في توجيه ما كان الشيخ بعده من اثبات  
 مذنب المشايخين يخل من زعم ان المقدمة الثانية لا دخل لها في التقرير الثاني لانه يمكن ثباته بان يقد لو كان الجسم هو  
 الاتصال القائم بنفسه كما هو مذنب افلاطون يصدق قولنا لو انفصل الجسم المتصل او انفصل المتفصلان الغدائم ذلك المتصل  
 او المتفصلان بالمرة وهذه الشرطية كاذبة بحكم المقدمة الرابعة البديهة فيبطل بلزومها هو كون الجسم متصلا قائما بنفسه فقد اخطا

لان المقدم على هذا التقدير محال فيجوز ان يتلزم الثاني محال ايضا فلم يلزم كذب الشرطية اعلا نعم انه يدعى على هذا التقرير حيلة ما يدعى على تقرير  
والجواب الجواب كما سينكشف لك عنه خطأه ومن ذلك قد يورد على الثاني بخصوصه الكلام على المقدمة الرابعة البدئية بانها اذا ارد  
من قولكم انعدام المتصل بالكلية محال ان اردتم ان انعدامه بجميع اجزائه المحققة او المفروضة فيفسدتم ان محال ولكن لا نسلم لزومه  
على تقدير كون القابل للانفصال الجوهر المتصل بناته اصلا بل بما يردل هوية الاتصالية الوحدانية ولو احدث اجزاء المفروضة فيه  
من قبل ولا يحتاج الى شئ آخر ياتي في المجالين بل الثاني هو هذا الجوهر الممتد باجزائه وان اراد انعدام شخصيته الاتصال وان لم  
يعدم جميع اجزائه فاستحالة نعم ولا يشبه الضرورة باقتناعه ايضا فانها انما يحكم ببقاء هذا المتصل بوجهه بالابوئيتها الوحدانية وبهنا كلام  
مبسوط اذ قد ذكرناه في بعض تعليقاتنا لم ارنا شافي الكفاية على هذا التقدير في هذا المقام واعلم ان الشيخ لما اورد الكلام في هذا الاستدلال  
مختلفا في لقيه وكانت كلمته في الاشارات والنجات ويحوي الحكمة واحدة قرر والمقابل سلبه لتفسيرات احدا ما اختاره الشوا  
ما ذكره المحاكم على طبق ما ذكر الشيخ في الاشارات وبه ان المتصل في نفسه وقد لخص له الانفصال فيكون انفصاله يمكنه قيل حدوثه  
فيكون فيه قوة الانفصال وليس الهوية الاتصالية مما يكون فيه قوة الانفصال بالاستحالة انصاف الشئ بما يصادفه او يكون عداله  
فهناك امر آخر وراء الاتصال لقيل الاتصال والانفصال وهو الهويولة وبالله ما ذكره بعض المتأخرين ووجه اعتراضهم عن الاولين  
ما قد عرفت وقد استعان في بيان ان حامل المكان الانفصال شئ اخر سوس الاتصال بما قيل في اثبات المادية لكل حادث  
زمانى بان المكان وجوده مقدم عليه فلا بد بهنما من امر حامل له وليس الاتصال حاملا للمكان الانفصال لانعدامه قبل وجوده  
وكذا بعد طرزا الانفصال فهو امر اخر وهو الهويولة وسبغى ذلك في الشرح حين بيان سبق المادة والمدة على الحادث بماله وعليه  
ويرو عليه انه يلزم على هذا التقدير ان يصح وجود الهويولة بدون الصورة بل قبلها وهو ينافيه ما ذكرناه من التزامه منبهما والجواب  
ان غايته ما لم تقدمها على الصورة الشخصية لا على نفسها فانها قديمة تواردا وشخا صما على الهويولة لا يعدم اصلا ولعله لهذا  
المعنى قال المحقق في شرح الاشارات في تلخيص هذا البرهان انه لما ثبت ان الجسم لا ينج عن اتصال ما في ذاته وانه قابل للانفصال  
حال كونه متصلا فتقوله قبول الانفصال حاصلة حال الاتصال ونفس الاتصال ليس يقابل للانفصال على وجه يكون حاله انما  
اتصالا موصوفه بالانفصال فاذا في الجسم شئ غير الاتصال به يقوس على الانفصال وهو الذي ينفصل ويصل مرة بعد اخرى  
وهو الهويولة انتهى فلم يضر تقدم قوة الانفصال عليه بل ذكر وجود هذه القوة حين الاتصال ثم بامتناع احتمال الاتصال له  
وشئت جزء آخر فلا يتوجه الايراد المذكور على هذا التقدير اصلا فانهم استقم قوله ولو كان عرضا يلزم من بقاءه الخ يعني ان ذلك  
الاخر القابل للاتصال والانفصال الذي ليس متصل في ذاته ولا منفصل في حقيقته لا بد من ان يكون جوهره والا لكان عرضا  
فلا بد من محل تقوم به هذا المحل اما ان يكون جوهره فهو المظم واما ان يكون عرضا فلا بد ان يكون له محل فتعاد الكلام الى هذا  
المحل حتى ينتهي الى جوهره ولا يكون متصلا بنفسه ولا منفصلا كذلك وهو المظم قوله لان الصورة الجسمية الخ بان تعرض الاتصال  
اولا وبالذات للصورة الجسمية ثم بواسطة الجوهر الاخر واسطة في العروض وعلى هذا لم يكن الاتصال ذاتيا للصورة بمعنى

نفس حقيقتها بل يعني ما يفيض الشيء بالذات كما زعم المحقق والمحاكم قوله بل ان اتصاله بالوحدة والاتصال بالجميع على ان الاتصال بالجميع حقيقة  
الصورة الجسمانية قد ذكرنا في المتن من قبل ودرجتم ان اتصاله متصل بنفسه من غير حاجة الى قياس مبدء الاشتقاق كما ان الواجب  
حل مجده وجوده وجوده الحكماء بنفسه ولم يبرهن عليه هناك ولا ههنا اصلا والذات في بيان ذلك ان ههنا اي في الجسم متصل  
بذاته جوهرية حقيقة والا فاما ان يكون متصلا بذاته لتركيبه حيث ان اجزاء الفرد او ما في حكمها وقد علم بطبائنا ما سر وجهي فيما  
يبدل على الطبلان مالى حكمها ايضا وان متصل ولكن لبروض ما هو ممتد بذاته كالجسم الاسود والبيض في نفسه اسود ولا يبيض ثم صار  
لبروض الاسود اسود وسوا كان هذا العارض فايها بالجزء الآخر من الجسم كما ذهب الشيخ الاشراق في التلخيصات او قايما بالجسم نفسه كما ذهب  
اليه هذا الشيخ في حكمه الاشراق وعلى التقديرين يجب ان يتقدم محال الذات ليس في نفسه امتداد واتصال اصلا عليه في الوجود او  
من غير ان ينظر اليه اما التقدم في الوجود فلو وجب تقدم محال الطبائع الضرورية عليها لطبايعها واما في التشخص فلو وجب حاجة  
شخص العارض الى المحل الشخصي في وجوده فيكون هذا المحل في مرتبة وجوده المتقدم عاريا عن الامتداد والاتصال ضرورة انه لما  
يتصل في البروض العارض له وهذه المرتبة متأخرة عن مرتبة وجوده وتخصصه حيث ان لا يقبل الاشارة الجسمانية او قيل على  
الاول فيلزم ان يكون جوهره عاريا قابلا لا متناهي ان متصل بالجوهر المجرد في مرتبة متأخرة عن وجوده لعارض متأخرة عن العقل  
الغير المسوب بالوهم وعلى الثاني فاما ان يقبل التجزئة في الجهات او لا وعلى الثاني فيلزم التجزئة الذي لا يتجزئ وقد عرفت بطبائنا ان  
هو لا يصلح لان يحصل من انضمامه مع آخر مثله متصل كما مر ايضا وعلى الاول فمهما جوهر متصل بذاته قابل للانقسام في الجهات  
الثلاث وهو المظهر في التحقيق كما سيجي في كلامه انما يختص بقبوله في هذه المحجة بحاشا ان بعضها الظاهر وبعضها تحقيق المقام على  
هذا فالمراد من البحث التفصيلي قبيل المراد منه الاعتراض وينظر المحال في توجيهها ان شاء الله تعالى فانظره مقفلة قوله التجزئة  
ان بناء ما نحن اعلم ان هذا البحث لا يمتد الى التلخيص له اعتراضات على وجود الجوهر المتصل بذاته في الجسم حاصل من المقدمة الثالثة  
ان الجسم ممتد بذاته متصل في حقيقته باعتبار اشتغاله على جوهر متصل في ذاته يمنع وجود الجوهر المتصل هكذا في قبيل الاتصال بما يعرض  
له لبروض الجسم التعليمي القائم به واما الجسم في نفسه فليس متصل ولا منفصل كما اختاره المحقق والمحاكم على ما مر من كلامها ما نص  
عليه قوله وما قيل من انك اذا شكلت الشمعة الخ اشارة الى ما ذكره الشيخ واتباعه في تحاير الاتصال الجسمي والاتصال العرضي  
بان الاشكال اذا واردت على الشمعة الواحدة بان يحيل تارة مدورة وتارة مربعة وتارة مستطيلة الى غير ذلك فلا محالة  
يتبدل مقدار العرضية واما نفس حقيقتها الجسمانية القابلة للابعاد الثلث فهي باقية على ما كانت عليه من قبل فمما ينبغي  
وما هو في مرتبة ذات الجسم هو التلخيص الاول ورد هذا من وجهين احدهما كما سيجي في الشرح وثانيهما اننا لا نسلم ان الجسم التعليمي  
لم يقبل التبدل الاشكال بل هو باق وانما تبدلت خطوطه وسطوحه في الجهات فيقوم تارة في جانب وتارة في جانب آخر  
وكيف فان تبدل الاشكال يستوجب الاتصال كما هو المشهور وقد يقال ان الشمعة جسم مركب يتبدل فيها تماس  
اجزائها وانفصلت النفس المقدره وانما يلزم المظهر لوعرض اختلاف التشكلات بالجسم المفرد وهو محال لان يثبت ذلك في المفرد

مثل ما يقتضي البطلان الاجسام المتغير طبعية قوله في غير مسلم فان الشبهة التي حاصله منع المقدمة الثالثة يتقاربا للاتصال الواحد في المقدمة  
 حين تبديل الاشكال عليها بانها لا يلزم ان يكون هناك تفرق اتصال وتوصل افراق وهو ممنوع فيما نحن فيه بل بينها نحو من الفصل  
 منعهم للواحد المتصل فلم تثبت وجود متصل واحد في اصله على هذا قوله فان الشبهة التي منع من اورده عليه بالليس في الشبهة التبديل  
 الاشكال تفرق الاتصال والاتصال الاقتران كما ذكره المورد بل بينها سميات تشككية لم يكن من قبل هي مما شى التزاع اجزاها  
 المقترنة على منع مخالفة الموضوع المتوهم من قبل خارج عن القانون لانه معارضة المنع بالمنع وهو لا يلزم وان قيل ان البطلان  
 بالمنع الاول قلت فعلى هذا لا بد من اقامته الاستدلال عليه والافحرج الاحتمال لا يكفي وقد قلنا على ان تفرق الاتصال انما هو بالحق  
 وهي تدريجية فلم يكن الاتصال باقيا يلزم الحركة في الاتصال الذي هو جزاء الجسم وهو خلاف ما قرر عندهم من حصر الحركة الكمية في الفعل  
 والتكاثف والنمو والذبول والتمزق والنزاع على ما سيجي في الشرح ايضا ولا يخفى ضعفه فان الاتصال اذا جوزه كونه عرضيا فإي  
 مانع من وقوع الحركة فيه بان يتحرك المادة فيه وانما يتبع ذلك اذا كان جوهر او هو بعد في معرض المناقشة فقل قول البحث  
 الثاني ان الاتصال النسخ حاصل هذا البحث ان الاتصال المنعهم بالانفصال ثم العايدة بعد ذلك لا شبهة في انه عرضي لا جوهر  
 فانه حين تواردها على الجسم المتغير جواب ما هو ذلك لا يتغير بتغيره جواب ما هو فهو عرضي لما قرر في المنطق ان ما هو سؤال عن حقيقة الشيء و  
 ذاتياتها فلا يتغير جواب ما هو الا بتغير الذاتيات لا بتغير العوارض واذا لم يتغير بهذا التبديل علم ان هذا الاتصال عرضي فلم يصح ادعاء انه  
 جوهرية هذا قوله البحث الثالث انكم تستلزم هذا البحث كالمقدم عليه اعني الثاني البطلان للمقدمة المنعومة بالاستدلال  
 وقد عرفت حاصل المتقدم وحاصل هذا ان الاتصال بما هو حقيقة امتدادية لا يتخلل اصلا فلو كان جوهر كان في جميع المواد  
 لك ولو كان عرضا كان في كل لك فلا معنى لقول يكون احد الاتصالين في الجسم جوهر او الاخر عرضا وقد اقررتم بعرضية بعض افراده  
 متسكسين في ذلك بجديت تبديل الاشكال على الشبهة فيلزم عرضية الجميع فلم يتصور في الجسم امتداد جوهرية اصلا ويتوجه على هذا  
 والجوهرين ان الاستدلال على المقدمة المنعومة منسحب المستدل والمنع ليس منسحب اقامته الاستدلال على البطلان و  
 بينها اذ قد استدل المتعرض على الباطل ما فيلزم عنقبة منصب المدعى وهو لا يليق بشأن العلماء فضلا عن الحكماء والجواب ان  
 المنع اذا لم يكن منعه في غايته الظهور له ان تثبت عليه باي طريق شاء بل البتة بالاستدلال اولى من التجويز الصرف تقطع طمع  
 المدعى المستدل على اثبات دعواه عن غيبة بها على هذا التقدير يكمل وجه من التجويز الصرف وان لا يلج في ذلك فلا يشق بها  
 هذا اذا كان هذا الوجهان متعينين على مقدمته بمعينة من الاستدلال وانما ان كانا معارضة متعينين باقامة الاستدلال المخالفة  
 الاستدلال احصم المثبت لخلاف مدعاه فلا غضيب اصلا على هذا فكان تقرير الاول منهما ان الاتصال عرضي للجسم لا يتبديل  
 بتغيره جواب ما هو والثاني ان الاتصال عرضي لانه حقيقة واحدة وقد اقررتم بعرضية بعض افراده في الشبهة فيلزم عرضية الجميع  
 ان لا يتخلل في افراد حقيقة واحدة اصلا وهذا انما يلزم من ثبوت كونه حقيقة واحدة نوعيته والافلو كان حقيقة واحدة جنسية فاختلاف  
 افرادها ممكن البتة فقل قوله وهذا لا يثبت التثنية في الحقيقة كما عرفت مفصلا على هذا فيكون هو الايراد التثنية الباطل



الاول من الدليل كلاما عليها وليس لهذه المقدمة دخل في دليل اثبات الهموس كما مرث الاشارة اليه في اثبات ان الهموس له جوهر و  
 على هذا فلم يكن كلاما على دليل اثبات الهموس اصلا الجواز ان يقول انه لو انما ساعد على مقدمات دليل اثبات الهموس ولا يلزم  
 منها الا وجود الهموس ونحن نساعد عليه كما اقتار شيخ الاشراق في التلويحات ولكن لا يلزم منه تركيب الجسم من جوهرين كما هو  
 من عموم المشائين واما ان كان المقصود منها الكلام على الدليل باطلال ذاتية الاتصال لانه ثم القول بانه اذا لم يكن الاتصال انما ياله  
 فلم ينعقد بالانفصال شي منه وانما العدم ما هو عرض ولا يلزم منه اثبات جزء آخر فيه هو الجوهر الجسماني اصلا فليس ايضا كما لا يخفى على  
 القطن فلا تنقض قوله اما عن الاول فان الجسم الخ حاصله اثبات المقدمة المنعوتة بان الاتصال ان لم يكن ذاتيا للجسم لم يكن قابلا  
 للابعاد الثلاثة في الجهات الثلاثة في حدوده اصلا فيكون منفصلا وهو المطابق لما نقل من الحكمة الحلائية قوله ولله احد بهل الخ  
 هذا انما اتفقوا لو كان الجسم في نفس الامر هو هو لو لا يلزم من تحديدهم التحديد في الواقع وايضا قد عرفت فيما مضى ان الشيخ  
 يقول في الشفاء وغيره ان تعريف الجسم بالابعاد رسم لاحد حيثية فالمراد من الحد في بعض كلماته مطلق المصروف وهذا الاطلاق  
 شائع فيما بينهم قوله والحاصل ان نفس ذات الجسمية الخ انما احتاج الى بيان الحاصل لان الظاهر من مقال الشيخ القدر  
 الذي ذكرناه وهو وان كان ينبغي بدفع الاشكال الاول بالتقرير الذي ذكرناه على زعمه ولكنه لا ينبغي في دفع مذهب صاحب التلويحات  
 القائل بان الجسم متصل باتصال داخل في ذاته والجزء الآخر ليس بذية وضع اصلا فابطال ان هذا احتمال بهذا النوع من البيان في توضيحه  
 على طبق ما ذكرناه سابقا لان الاتصال ذاتي للجسم والا فاما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا اصلا والثاني يستلزم تحجرو  
 من الجهات والابعاد ضرورة ان يابذاشانه فلو كان العدم صلوصه للاشارة الحسية فلم يبق جسيما وهو خلاص المفروض وعلى الاول  
 فلا يكون قابلا للابعاد لانه متصل فتبين انه متصل في ذاته وانما يتصور ذلك ان كان الاتصال ذاتيا وهو المظهر قوله  
 اما بالنظر في وان هذا الكلام الخ يعني ان كون ذاتي مرتبة الذات ذاتيا للجسم انما يلزم لو ثبت امتناع تركيب الجسم من جوهر  
 وعرض ولم يثبت بعد بل المقترض منه به ذلك فلا يفرض ما ذكره اصلا ومحصوله منع كون الاتصال ذاتيا للجسم مع كونه في مرتبة ذاته  
 لجوانه ان يكون مركبا من الجوهر والعرض قوله لا يتحقق نجره الكلام في الجزء الآخر الخ هذا تحريه للدليل على وجب يلزم منه  
 وجود الجوهر المتصل في ذات الجسم من غير ان يحتاج الى الاغنية بالمقدمات المذكورة خلاصته ان الجسم لما قال بتركيب  
 الجسم من الجوهر والعرض المستند بذاته فتكلم في الجزء الآخر الجوهر عنده ونقول انه متصل في ذاته والا فلو كان متصلا بجزء  
 المستند عنه ففي مرتبة ذاته اما ان يكون منفصلا او لا يكون متصلا ومنفصلا بل مجردا ثم يصير في المرتبة المتاخمة متصلا او وضع وجزء  
 هو بطور فتبين ان مع جوهرية متصل في ذاته فقد ثبت المقدمة المنعوتة بلا كلغة ثم بالنضمام ما في المقدمات ثبت له محلا  
 الهموس في ظاهره ما قيل ان هذا الجزء الآخر عند الجسم هو الهموس في اثبات اتصاله بنا في ما هو مقتضى الهموس انما ليست متصلة  
 ولا متفصلة لان الجوهر الآخر الذي هو الجسم هو الهموس اذ انما كونه متصلا بذاته علم انه ليس بهموس في الحقيقة لانه ليس شي من  
 الاتصال والانفصال ذاتيا لهما اصلا فتبين انه هو الذي هو السميته بصورة جسمية فبالضم المقدمات الثلاثة الباقية ثبت جزء آخر محلا



هو ما تقدم بالطبع الفلك الاول عن الثاني في الوجود وهو مقتضى انكسار الاشياء على ترتيبه في الوجود واللازم في الازمان بل معنى  
 هذا التقدم هو نفس الترتيب بمعنى التناهي هو سلب التنوعية لا تقدم وجود احدهما على الآخر وحينئذ لا يلزم التخلو في الواقع بل غاية  
 لا يلزم التخلو بحسب بعض اعتبارات العقل ولا احتقانه وليس هو محال اصلا ولا محالة للارزاق غير مستحيل ولا مستحيل غير لازم وايضا انا  
 وان سلمنا تقدم الموضوع الطبيعي على طبيعة العارض وتخصصه على تشخص العارض بنا على ان تشخص المحال انما يستفاد من  
 تشخص المحل ولكن لم لا يجوز ان يكون طبيعة المحال العرض بنفسه على تشخص المحل بان يكون متمما للحالة المعقيدة تشخص  
 بل يجوز وان كنت حتى ان الحق الطوسي قد اعترف بذلك وقال بعلية الزمان للحركة المخصوصة اعني حركة الفلك الا قد صح  
 كونه محتاجا الى المحل المطلق وهو الحركة مطلقا فيجوز ان يكون المحل المخصوص للاتصال سواء كان نفس الجسم او غيره متاخرا عن الاتصال  
 مطلقا ويكون الاتصال المطلق محتاجا الى المحل المطلق كما ان شخصيته محتاجة الى المحل المخصوص فلا يلزم حينئذ من كون الاتصال  
 عارضا خلوا الجسم منه مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات عن الاجزاء او من قبيل الجواهر الفردة في الرتبة المتقدمة من الوجود  
 وهي هنا اجزاء احدا بالنقض بالحركة الفلكية فانها ليست في نفسها ممتدة وانما ممتدة بالزمان وهو عرض فيكون مستغنية  
 القوام عنه والمعرض مقدم على العارض فيكون في مرتبة وجوده ما غير ممتدة بالامتداد الذي من العوارض المادية ثم صار  
 مادية من قبل العارض والجواب ان الحركة على ما هي الاتصالان احدهما باعتبار المسافة التي وجدت فيها وهو تقدم  
 عليها بتقدم المسافة المتصلة وثانيها باعتبار الزمان وهو وان كان متاخرا عن الحركة ولكن لا يلزم منه خلوا  
 عن الامتداد مطلقا حتى يلزم كونه من المجزئات وعلى هذا فنفس الحركة كشئ الميول في انها محتاجة الى الامتداد في الوجود كما ان  
 الميول في محتاجة الى الصورة الممتدة فيه فلا يتصور لها شئ من مراتب الوجود وتكون فيها خالية عن الامتداد حتى يلزم تجزؤا  
 كما لا يلزم تجزؤ الميول في غاية الامران الامتداد العارض له لسبب الزمان ليس بهذه المشابرة ولا في ذلك وثانيها ان  
 وجود الجسم في الاين فان الاين عارض له فيكون الجسم معرضا والمعرض مقدم على العارض بالوجود فيلزم ان يكون الجسم  
 مرتبة وجوده مقدما على الاين ثم لو جد فيه في الرتبة المتأخرة فيلزم وجود الشئ المجزؤ عن الاين فيه وهو محال والجواب عنه ان المحال  
 هو ان يصير الشئ المجزؤ مادياد اخر وما يكون الشئ المادوس في مرتبة متأخرة واخر فليس مستحيل واللازم فيما نحن فيه هو الثاني  
 الاول وثالثها النقض بالصورة المادية الحاصلة في النفس فانها مادية ومجزؤة مع وحدتها بل يلزم ان يكونا وتبين بان كانت مجزؤة بل  
 على كون الماديات معلولة للمفارقات فهي متقدمة عليها بما فيها والجواب عنه ان الماديات الممتدة انما هو كون الشئ مادياد  
 ومجزؤا بحسب الوجود الواحد وما بحسب الوجود كما في المادة النقض فلا كيف فان الحاصل في الذهن جميعات  
 الاشياء بعد تجزئها عن العوارض الخارجية نحو ما من التجزؤ لا نفس الاشخاص الخارجية كما تقرر في موضعه فم  
 ان من يقول بوجود الاشياء من الموجودة في الخارج في الاذان باعيانها فالامر عليه بشكل البتة ورايتها النقض بالصورة  
 الموحدة فانها ليست في ذاتها متصلة ولا منفصلة وانما يتصل بالاتصال الجسم الذي هو محالها وتفصل بالافتقار الى

ان يكون في مرتبة وجود المتقدم على الصورة الجمعية ومتاديرا لانها علمية اعارية عنهما فيكون مجردة عن المادة وعوار  
ثم في مرتبة متأخرة عنه يصير ماديا فيانزم الاستحالة لوباينا ولا يتصور الخاص عنه فهو من جملة النقص الصغية الاخلال في هذا المقام  
وقال الزين المحقق في حاشية على هذا الكتاب بعد ما ذكر النقطة الواردة على الاستحالة المذكور على جوهرية الاتصال  
ان يقضي اثبات جوهرية الامتداد ان الالين والحركة والسكون لابد ان يكون عارضة لا ممتد بالذات ضرورة ان المالك  
ممتد لا يتحرك في الالين ولا يصح ان يقدر انه يهنا او يهناك ولا شبهة في ان معروض هذه العوارض ثم زعيم بان الضرورة وان قصت  
يكلم القطرة الانسانية بان المالك يكون مستقلا في الوجود والاصح ان يعرض له هذه العوارض ثم زعيم بان الضرورة وان قصت  
بان الوضع والالين والمثاله انما يعرض للطبيعة الاستقلالية واذا قد كثرتم هذه البدئية بانكار هذا الاستقلال لوجوده للجوهر  
بناء على القول باحتياجها في وجودها وخصصها الى المادة فلا يجد الا في المادة فلم يبق في اليد ضرورة حكم جوهرية هذا الاتصال  
ورد في الترتيب بان انكار المشائين بالوجود والاستقلال للصورة انما هو بجملة من شخصته وان بنفس طبيعته فالكيف فانها  
بهذا الاعتبار على ما هو في متقدمة عليها فالطبيعة الامتدادية جوهر مستقل غير متالي بخلاف المذكورات من العوارض قابل في هذا  
المقام فانه من فزال الاقدام قوله وعن الثاني بان لبقاء الجسم النج هذا الجواب كتيل على النقض والمنع اما النقض فيقول الكلام  
تفسيره ان ما استند للتميم على معرفته الاتصال بجميع مقدماته غير صحيح فان شخص الانسان لا يتغير بتغير اجواب ما هو وان الانسان  
فيلزم ان يكون اعراضا فما يقولون فيها يقول في الاتصال واما المنع فبالكلام على مقدمته معية من الدليل وهو قولنا كل  
ما لا يتغير بتغير اجواب ما هو النج وهو المذكور بقوله وان القول بان كل ما لا يتغير النج وحاصله ان الكلية ممنوعة فان اجزاء الجواهر  
وتختلف فكلها آخر مع ان لا يتغير اجواب ما هو وليس بعرض وتوجه عليه فلما هرة ان عدم تبدل اجواب ما هو تبديله يستدعي ان  
يكون خارجا عن الجسم وما هو خارج عن الشيء يكون عرضا فيلزم ان يكون الاتصال عرضا واذن فالاول في الجواب ان  
يسببه ولقد بانه ما ارادوا المستدل بقوله في الضمير ان الجسم النج ان اراد منه معية الاتصال لا يتغير بتغير اجواب ما هو  
فالضمر من ممنوعة بل يتغير نوع الجسم بتغير معية الاتصال وان ارادوا ان شخص الاتصال لا يتغير بتغير اجواب ما هو فهو مسلم ولكن  
اللازم من المتقدمين على هذا التقدير هو خروج شخص الاتصال عن معية الجسم وحققة النوعية فلا يلزم منه ان يكون عرضا  
فان الاتصال الخارج عن معية الجسم بحقيقة يكون عرضا للثبوت واما الخارج عنه كشخصه فيجوز ان يكون فردا لحيقته و  
يكون جوهر الماتر من ان زيدا تشخصه خارج عن حقيقة الانسان مع كونه انسانا بحقيقته ومعية النوعية ويمكن ان  
يجل كلام الشارح عليه ياد في غير قابل قوله كما ان استمرار طبيعة نوعية لعله سببه المنع واسارة الى النقض بالوجه الذي  
ذكرناه فافهم قوله وعن الثالث باننا لا نسلم النج في هذا الجواب نص على ان في الجسم القابلين متغايرين لا يشتمل على معنى  
بما عدا هذا الاستدراك في اللفظ وهو الحق الموافق لمذهب المشائين كما عرفت فنعوض عنهم في ذلك مرارا وقد كان الشارح  
فيما قبل منك ذلك فائلا لوجود اتصال واحد له اعتبار ان دسمصر به فيها بعد نوب ذلك الى الشيخ وبل في الماتر

بلا مرتبة ويجوز ان يندرج شيء واحد تحت مطلقين متباينين باعتبارين وقد نص الشيخ وغيره على ان الذاتيات لا تختلف باختلاف  
 الاعتبارات بل الوجودات كما يظهر من مباحث الوجودية ههنا ومضالك تهاقت وتناقص منه الممثل هذه الخطوط المبرقع  
 في هذا المقام بعيد عن شذوذه والبعث الرابع النجف على ان يفرق بين الوجودات الحقيقية والاعتبارية للمتميز والمجهر كماله  
 ان يفرق بين الوجودات الثلاثة الاول نفي الامتداد المجهرية كماله على قوله لكنه هو مقدار لا غير قوله في الوجودات الخمس سلمنا  
 ان في الجسم صور ثلثة الخ فالنفس التسليم كما يكون لما منع اولاً في ثبوتها ليس هذا البحث العشر اعلى دليل اثبات الميوس في الجسم  
 فيه باليوس اى وجود امتداد اخر في الجسم سوى الامتداد المجهرى فيكون تقديراً عن جال الجسم التليسي وهو مناسبتا للمكان  
 من قبل ان المراد من الوجودات التقييدات هو اكانه احد مصاديقه ولكن نيافيه قوله ولا يبعد في قوله كذا قوله تعالى ان يقول  
 فان ظاهره لا يعارض وان كان العرض منه لا يعارض على مقتضى هذين القولين يمنع زوال الامتداد عن الوجودات  
 باليوس قوله ولكنه هو المقدار لا فائدة له حيث انه اصلاً ولم يكن له الا بالوجودات الخمس بعد فائدة الوجودات الخمس  
 في المرجع والمآل وان اقرقنا في البيان فكلام الشبهة مضطرب والتحقيق انه اعراض مثل الوجودات الثلاثة الاول  
 الا انها منوع على وجود امتداد المجهرى مع اقرار وجود الميوس في الوجودات الخمس والافتعال وهذا منع على كونه عبارة عن مطلق  
 الامتداد او اتيان احد الامتداد مع انكار وجود الميوس بناء على ما ذهب اليه الشيخ المقتول في حكمة الاشراق على هذا التقدير  
 يكون قوله هو القابل للانفصال واتصاله بالبين التمهيد الذي من لا باس به تمهيداً للتسليمين من اول الامر على هذا الوجه كلام الشبهة  
 وان سلمنا ان في الجسم امتداد اوجهرى ولكن لما سلمنا ان في المقياس عدم كونه قابلاً للمساواة في اختلاف المقدار والسرعة وذلك انه  
 عبارة عن مطلق الامتداد العارضة عن التقييدات في الوجودات والمقدار هو الامتداد المستعين فيها كما يظهر من الامتداد المجهرى  
 هو نفس المقدار المنبسط في الجوانب والجسم عبارة عن هذا المقدار نفسه من غير حاجة الى غيره كما قال صاحب حكمت الاشراق  
 وحيث ان الامتداد لا يعارض يكون من غير الكون الامتداد المجهرى مطلق الامتداد مستنداً اليه يجوز ان يكون نفس المقدار كما قلنا  
 وهو الجسم فقط من غير حاجة الى الميوس في تقديره الميوس والمجهرى امتداداً وهذا اقرق من الثلثة الاول بقى الفرق  
 بينه وبين الخامس وذلك بان يقال ان هذا البحث انما يكون الصورة الحقيقية من الامتداد المطلق مع انكار الميوس والخامس  
 انكار للميوس في المعايير للصورة المجهرية بل هي الميوس في الباقية عالى الاتصال والانفصال ففيه تسليم للصورة المجهرية  
 بالمتن المذكور وعلى هذا لا يخلط على ثلثة طرق الاول باطلال الامتداد المجهرية وذلك في الثلثة الاول والثانية  
 باطلال اطلاقه مع نفي الميوس ايضا وذلك في الرابع فهو بالحقيقة ما هو من مذهب صاحب الاشراق في كتابه حكمت الاشراق  
 والثالثة باطلال الميوس في المعايير للصورة المجهرية بالكلام في مقدمة دليل اثباتها ولكن كان المناسب حيث  
 ان يذكر قوله ولا يجدرى قولكم الخ في البحث الخامس لانه كلام في المقدمة الثالثة من مقدمة الدليل ولكنه قد ذكره هنا  
 لوطية وتمهيد الخامس ولا باس بذلك وما ينبغي ان يعلم في هذا المقام ان جميع ما ذكره الشارح في هذا البحث كلام صاحب حكمت الاشراق



في هذا الكتاب فيكون توجيه البحث بالوجه الذي ذكرناه من شأنه ان يفي هذا المقام فان قلت لما كان هذا البحث شتما على من اعني الاطلاق  
 المطلق واليهوي فلا بد من ان يذكر في الجواب عنه ما يشتمل على القضا على امرين احدهما اثبات تمتد على الاطلاق وزيادة التقدير  
 عليه وثانيهما لبطال ان المتمد على الاطلاق هو المادة فما بال الشتم الكلام في الاول نقصا في ايراد ما ذكره الكلام في الثاني  
 الى البحث الخ من قلت سب ان الامر على ما قلت ولكن لما كان ما ذكره في الجواب عن الثاني كافيا لا لمر الثاني فلا بد من بيان  
 الكلام في الاول اعتمادا على ما سيجي بعد كما لا يخفى فانهم قولهم وبينا ان لفظ الاتصال الخ توضيحه قد مر فيما سبق باكمل وجه  
 وسيجي في البحث الخ من ايضا وانما العرض ههنا مجرد التوطئة ولا حاجة الى الاشتغال به ههنا فانهم قوله فلما قل ان قول  
 الخ مقرر للبحث الرابع توضيحه ان الاتصال الحقيقي مسلم في الحقيقة ولكن لا يسلم انه مغاير للتقدير كما زعمتم بل عينة والافصال  
 لا يتناقض له اصلا فلا يمنع من جهة واحدة وانما الجحيم هو نفس المقدار من غير حاجة الى جزء آخر سميت به ههنا في فقيه تسليم الاتصال مع  
 اوجزارة عن الامتداد والمطلق بل هو نفس الامتداد المنبسط في الجوانب وانما وجود الوجود في معناه قوله واما ما يقدر ان  
 المتمد في الخ هذا لفظ حكيم لا يشرى والاستدلال على ان المقدار لا يزيد على الجسمانية انفسه ما ينبغي على ان المشتق معناه باقائه مبدء  
 الاشتقاق فالمتمد قائم به الامتداد وظاهر ان قيام الشيء بالشيء انما يتصور اذا كانا متغايرين فالجسمانية محروضة والمقدار  
 خارج من زاوية عليه لا انفسه كما زعمتم قوله فليس لشيء الخ هذا ايضا ما يجوز من حكمته الاشتقاق دور ولا استدلال المذكور حاصله ان  
 ما ذكرتم من معنى المشتق انما هو على مخرج من اللغة وعرف اهل اللسان وحقايق الموجودات وكذا المسائل المحكمة لا ينبغي على  
 الاطلاقات العرفية اصلا بل البناء هناك على ما في عالم الواقع بل المشتق كما يصدر لقيام مبدء الاشتقاق كما هو في الشر  
 كالمطلق او اقل البدل نفس الموضوع او جزؤه كما في بعد بعيد وخط طويل والزمان متقدم ومتأخر والسري ذلك ان  
 في صدق المشتق قد قصد عدم انفكاك مبدء الاشتقاق عن الموضوع وذلك يتصور بان يكون نفسه بالطرق الاولى  
 فيكون صدق المشتق اخر من ههنا من الصورة الاولى فلم لا يجوز ان يكون صدق المتمد على الجسمانية بالوجه الثاني الذي  
 هو الحقيقة لا بالمتن الاول المجازي او العرضي وانما انتشار ما قالوا من الزيادة من المجازي العرفية فلا يثبت اليمين مقام  
 تحقيق الحقايق الغير المنبثية عليهما اصلا قوله فان هذه الاطلاقات الخ اذا وقعت في العرف لا يقدر ان ههنا شي زائد على  
 البعد هو البعيد او امر زائد على الطول هو الطويلية واذا لم يلزم الزيادة في العرف في هذه الامثلة فكيف ثبتت بالعرف  
 الزيادة في ما نحن فيه اذ لم يبق الا اعتماد على العرف حينئذ لا كما وقع على ما شتمت لك على ما ذكرناه في النظر الى هذا الاستعمال  
 ههنا عندنا كما صاعدكم بالنظر الى الاستعمال الاول قوله واطلاق صيغ المشتقات الخ يعني ان الاطلاق صيغ المشتقات  
 باعتبار عينية مبدء الاشتقاق للموضوع شامع في باب الامور العامة فيطلقون الموجود على الوجود بل في باب الامور  
 الخاصة ايضا لا تبرز انهم مع قولهم بعينه وجود الواجب له لطلقون الموجود وعليه انما بالحقيقة او بالمجاز كما يفهم من كلام الشيخ  
 حيث قل فاذا قيل واجب الوجود موجود فلهذا قول مجاز وعلى التقديرين لا يثبت المدعى وهو الزيادة في قوله بل

توارد المتبادر المتخالف في هذا الصنيع جواب عن الرابع بآشبات زيادة المقدار على الصورة الجسمانية ذكره صاحب العلم الاول كالشيخ الرئيس  
 ومن يحدو ذهنه وتفسره ان الجسم قد يتغير مقداراً وقد يتكاثر فيصغر كما يشاهد في الماء اذا رقي وجمد مع بقا جسميته بجمله فعلم ان المقدار  
 لا يدور على الجسم لا عينيه فالتخلف والتكاثر من غير زيادة المقدار على الجسمية وعرضه لها وكونها مبهمة في الانبساط والتقدير  
 حتى يتضح هذا العرض في قوله من فروع وجود الهيولى الخ هنا من زيادات الشا ولم يوجد في حكمة الاشراق وقد اخذ هذا ذكر الشيخ  
 في شرح الاشارات بعد اثبات الهيولى بالبرهان المذكور بقوله ليس قد بان لك ان المقدار من حيث هو مقدار والصورة  
 الجسمانية من حيث هي صورة مقارنة لما يقوم معه ويكون صورة فيه ويكون ذلك هيولى لا يشك في نفسه لا المقدار ولا الصورة فثبت  
 له وليكن هذا هيولى الهيولى فاعرف فما ولا يستبعد ان لا يتخصص في بعض الاشياء وقبلها المقدار معين دون ان يكون ما هو الكبراد  
 اصغر انتهى وقال شارحه من ان عرض الشيخ من قوله ههنا صحت وجود التداخل والتكاثر الحقيقيين وان هذه المسئلة  
 متفرقة على اثبات الهيولى فانما لما لم يكن مقدرة في نفسها كان نسبة جميع المقادير اليها على السوية مجاز ان يكون في وقت متقدرة  
 بمقدار اصغر وفي وقت آخر بمقدار اكبر من غير ان يتخصص بمقدار معين لكن في بعض الاجسام لاني الاجسام كلها لا متساوية  
 المقادير في الاغلاك وانت تعلم انه وان كان قول الشيخ فاعرف فما ولا يستبعد الخ في الظاهر متفرعاً على وجود الهيولى كما ذكره  
 الاشراقون ولكن هذا التفرع في الحقيقة ليس صحيح فان الهيولى وان لم يكن مقدرة في نفسها ولكن ما يميزها من الصورة الجسمانية  
 ممتدة في الجهات يكون ذات قدر التميز فلا يمكن ان تنبعث مما هو زيد من هذه المقدار او انقص فلما يصح التفرع على وجود الهيولى  
 اصلها بل هذه المسئلة متفرقة على وجود الامتداد الجسماني من حيث هو الامتداد في نفسه ووجود الامتداد الآخر المتعين في التقدير  
 العارض له فيكون هذه من فروع وجود الامتدادين في الجسم احدهما عارض لاخر زايد عليه وليكن جينيد قول الشيخ فاعرف فما الخ  
 متفرعاً على ما ذكر من وجود الامور الثلاثة والضمير يرجع اليها ولك قوله ولا يستبعد الخ والمعنى انه اذا كان في الجسم ممتد ان  
 مقدار ولاخر ليس بمقدار وشي ليس في نفسه مقدار اولاً بصورة فلا يستبعد قبول الجسم للمقدار الكبير تارة والضعيف اخرى في بعض  
 الاجسام لان الصورة الجسمانية لم يكن مقدراً فلما يدل بنفسها في الحالين وانما يتغير مقدارها الزايد عنها وذلك في صورته المتخلل  
 والتكاثر فاعرف فاعرف هذا المعنى قال المولى الرئيس نظام المسئلة والدين السهرائي قدس سره فيما وجد كتبه من قوله على المحاكات  
 في هذا المقام بهذه العبارة لا يفهم ثبات الهيولى ليس لان ثبوت هيولى الا اذا ثبت ان الجسمان في نفسه وقد ادعوا ثبوتهم  
 ان الجسمان هما هو جسم مصداق لصديق الامتداد والاتصال واذا ليست الهيولى تلك المشابهة للصورة متصفة لذلك ولا خلاف في  
 ان شبراً جسمانية شبراً وثبوت تلك الجسمانية شبراً زائداً على هذا التقدير فاذا تبدل مقدار ذلك الشبر فقد انتفى شبراً فثبتت جسمانية  
 فان حدث مقدار زائد مما كان مثلاً فادعى فلا يتخلل متعارفاً ما يدري في تقديره رجح في جسمانية فوكت الحركة في الجسم وقد خرج  
 بطلانه ففهم والاشراقيون سواء فيما اورد الشيخ لرفع الاستبعاد ولم يرفع بل اوردوا انتهى كلامه وعرضه قدس سره بيان حاصل  
 رد الجواب بان ما ادعى الشيخ من وجود الصورة الجسمانية ومقدارها زايد عليها مع خبر ثالث ليس هو مقدار اولاً بصورة بل هو

اصلا فان منع وجود المقدار الزائد على الصورة باليس مبنيا على في الجسم الا الاستدلال الواحد وهو المقدار فلا يصح قبول مقدار الكبر الصغر  
 مع بقاوه شخصه فان هذه الزيادة على هذا التقدير اما ان يكون دفعة او تدريجيا وعلى الاول فلم يوجد التحلل المتعارف على الثاني فوجد  
 ولكن يلزم وجود الحركة في الجوهر وهو خلاف ما تقر عندهم وبالحجبة من ثبوت المقدار الزائد على الجسمية قلنا ان يقول بوجود تحلل والشك  
 الحقيقيين والامن لم يقل بقاء المقدار او الجوهر من فقط وزعم انه هو المقدار فلا يسبيل لاثبات التحلل والشك انما عليه ان يكون  
 مدالا على ثبوت زيادة المقدار على الجسمية كما كان مدار الاثبات على انبائها فتقول قبلت جسمية الخ وليس على البطلان والتحليل والشك  
 بانها انما يتصور ان نواله تم تبديل الجسمية فيها كما رعتهم وهو مسمي بغير تبديل البتة فلا يزيد ولا ينقص بل انما انما هي واثباته  
 بقوله فان حدث الخ لعله دليل آخر على البطلان ما تقر به ان الجسم اذا تحلل او تكاثف فقد تغير استداداته الخارجية فخذ التغير اما  
 يكون دفعة فلم يكن متخللا وتكاثفت هورين فيما بينهم فانما بالحركة تدريجيا اما ان يكون تدريجيا فحد وحده الحركة في الجسمية التي  
 هي الجوهر لا يقدح انما يتيم لو كانت الجسمية مستندة بذاتها كما هو مسمي بالاشراق واما اذا لم يكن مقدرا لثباته بل مصر وضا  
 للمقدار في انما يتحرك في المقدار العرفي فيكون حركة في الكم لا في الجوهر قلت لعل الشيخ الالهي مدعي الضرورة في كون المقدار  
 غير الصورة الجوهرية الممتدة نفس المولى الرئيس في حاشي هذا الكتاب وشرح الرسالة المسايرة على ان ما ادعى المشاككون من  
 التغير خلاف الضرورة واذن فلزم ما ذكرنا فظهر في هذا المقام فانه من منزل الالتزام قوله ان تحلل الجسم اللطيف الخ  
 وذلك في التحلل كما في العجين القطن المخلوج قوله ولتضامه عنها الخ الى انفصال الجسم اللطيف عن تلك الاجزاء وتخليده من  
 بينهما وذلك في التكاثف كالقطن المنفوش اذا انجبت اجزائه قوله لا الحقيقيين الخ التحلل الحقيقي ان يزيد مقدار الشيء من  
 غير ان ينقسم اليه شي والتكاثف الحقيقي ان ينقص مقدار الشيء من غير ان ينقص منه شي قوله وانما يتم بالقيمة الصالحة الخ الصالحة  
 باصدا والمهمله وانما الحجة المشهورة من الصبح مخفى الصوت الخفيف والرواق القيمة التي يحدث بانحراف صوت عتيق وهذا  
 الاثبات قد وقع من اتباع المشاككين وميانه من وجهين احدهما ما ذكره العلامة في شرح الاشراق وهو ان القيمة اذا  
 طليبت ما اذا حكم فيها ووضع في النار وسخت شديدة الشق وليس الشق بزيادة مقدارها فيها بسبب دخول النار  
 او ليس فيها نقاش وما لذ من الحاء الى ان يدخل في اضييق موضع ومن شأنها البذر عند الطبع الى جهة العلو فلذلك لصوت  
 واذا لم يكن الشق يدخل النار كان بسبب زيادة مقدار ما القيمة بالتحلل وهو المظهر وانما ما هو اعظم منه فانه لم يوجد فيه ماء  
 القيمة ما او تقر به ان القيمة المسدودة الراس اذا وقعت في النار الشديدة المحرق وتكسر الى الخارج سبب هذا الشق  
 والاكسار ما داخل او خارجي لا يسيل الى الثاني لان السبب الخارج الموجب للشق انما يكسر الى الداخل ضرورة ان الماء  
 اذا ذكره من خارج نيكسرك وعلى الاول فلا يتصور هناك سبب للخرق سوى التحلل ضرورة ان ما في الماء من الماء والهواء  
 لا يقتضي ان الحركة الى الخارج طبعها والا لا كسرت بدون الاتباع في النار ولا يتصور النار لما علمت في التقدير الاول فلا يتصور  
 ذلك الا تحلل الماء والهواء بحرارة النار فانه اذا زاد المقدار فالتفت المكان فالتفت بالاضطرار وخرج ما فيها قوله

في غاية الضعف الخ ورجل الضعف أن حصر سبب الاشتقاق فيما ذكره من سبب في ذلك أن الهواء والماء المختبس في القمقة  
 فاذا كانت النار فيه حرارة فقد اشتعل بها وادخله خروج فاشتعلت القمقة لانها قد تحلوا ومع ذلك يجوز أن يحدث بوصول الحرارة من  
 النار الى الماء والهواء المختبسين بخارج متصاعد مقتض للخرج فينتشر القمقة بسببه والبقايا فاحرارة مسدودة للاجزاء فاشتدت  
 ما لت أجزاء القمقة الى الافتراق لا بحالة ممن غير ان يزيد مقدار ما فيها وقد تبدل على وجودها بان الماء اذا جمد يصغر حجمه وذا راق  
 عاد الى ما كان عليه من قبل وظاهر انه ليس ذلك بنقصان اجزائه والالم تعد الى الاول فالتخلف والتكاثف وهو ايضا ضعيف  
 لان يصغر الماء بدون نقصان اجزائه وملك بنقصان اجزائه والالم تعد الى الاول فالتخلف والتكاثف وهو ايضا ضعيف  
 الهواءية ثم اذا جمد خرجت تلك الاجزاء الهواءية بالاندماج الحاصل له بالبرق ثم ذوارق بالحرارة تدخلت تلك الاجزاء الهواءية ولذلك يحصل  
 الصغر والكبر في المقدار لا بزيادة نفس المقدار واتقاصه كما زعمتم قائل قوله ولك الاستدلال بالقارورة المصنوعة من الزجاج  
 اخبر من المشايخين على وجود التخلف والتكاثف الحقيقيين فحدثت المصادرة الى اثبات التخلف وحديث الكلب اشارة الى وجود التكاثف  
 فما قيل انه استدلال على اثبات التكاثف فقط بقبرته ففسد ما بالكلب على الماء وان استعاط قوله ولك الاستدلال اولى بل كان  
 المناسب ان يحيل قوله وبالقارورة معطوفا على بالقمقة ليكون المجموع لاثباتهما ويصح قوله وبثباتها بالقمقة الصانعة  
 والا فلا معنى بهذا القول اصلا والقمقة الصانعة انما ثبت بها التخلف فقط ليس بشيء اما كلامه الاول فلما عرفت واما  
 الثاني فلما انما يصح لو كان الباقي مثبتا بواحد منهما اعني التكاثف فقط كما زعمم والا فلا معنى لكون المجموع وليلا على اثباتها  
 بل الثاني دليل عليها نعم في قوله ذاتياتها في الصورة الاولى فصوره بلامرية وحاصل الاستدلال ان القارورة الصنعة الراس  
 لو انصرفت مصانعة بدايخرج الهواء من جوفها بالمصنعة ولم يدخل بدل ما خرج هو اخر من خارج بضيق الفم واستعمال  
 المصن والآخر من وفقد المنافذ واذن فخرج ما خرج من الهواء يكون خاليا من الاشغال ان التخلف الهواء الباقى فلا بد من ان  
 يتخلف الضرورة استحالة الخلاء وبهذا القدر ثبت التخلف ثم اذ اكدت هذه القارورة المصنوعة على الماء يدخل الماء فيها بالمشاهدة  
 وليس ذلك لانتفاء طبيعة الماء الصعود وليس في طبع الماء ثقلة الصعود اصلا فاما ذلك التكاثف الهواء التخلف بالمصن سبب  
 بمرودة الماء والافلو كانت الهواءية كانت ببر الماء ولم يدخل الماء فيها بل زعم الخلاء الحال ايضا ان التكاثف صغر مقدار الهواء وعلى  
 ذلك شيء من الحيز القبة فلا بد للماء من دخول الماء فقولوا اذ اكدت لا بد من اثبات التخلف بل ثبت صا قبله وانما زيد  
 ذلك لاثبات التكاثف فمذا الاستدلال كانه مشتغل على استدلالين على اثبات المطلوبين فالتخلف قوله  
 سيما قد شوبه عند الكلب الخ هذه وجوه ثلثة لبيان ضعف هذا الاستدلال المشار اليه بقوله كلب والسنة ضعف  
 هذا الاستدلال ايضا كالاستدلال بالقمقة الصانعة الاول ما اشار اليه بقوله هذا والثاني ما اشار اليه بقوله ولا سبيل  
 لنا والثالث ما اشار اليه بقوله وذكر الشيخ الالمسي الخ والكل ما خذ من حكمة الاشراف وشرحه للعلماء وخلصته الوجه الاول  
 انما لا بد لالكب على الماء ودخول الماء حينئذ في القارورة على تكاثف الهواء المملوءة به بهالم لا يجوز ان يخرج

الهواء عند الكسب فيصير الجوز فارغاً فيدخل الهواء المتولد في الخلاء ويدخل على هذا الخروج شهود الحجابات الحادثة في الماء عند الكسب فان  
 الحجاب هو الهواء المحيط بالماء ومن ذلك يجوز خروج الهواء عند دخول الكسب بان يهرب عند ان داخل الخلاء و قد يخرج من مسامها  
 فيدخل الهواء في ضرورة الخلاء وتبقى المسامات فيها مطلقاً ثم وجود المسامات الحقيقة الصغيرة جداً لا يمنع خروج الهواء والكسب للطاقة  
 بالتسحق الحاصل له ليس قوله ولا يسيل لنا الى الحكم النج حاصل هذا الوجه الثاني ان الحكم بان بالمص قد خرج الهواء من القدر و قد مسلم  
 ولكن القول بان جنيته لم يدخل فيها الهواء من فم الماص اصلاً لم لا يجوز ان يدخل الهواء من فم الماص في القارورة فلما يلزم الخلاء حتى  
 يقدر زيادة حجم ما فيها من الهواء في ضرورة استحالة الخلاء والشاهد على ذلك ان الماص عند المص لا يصب بساير نفسه التربة بل  
 انما يصب ببعينه فيجذب داخل الهواء فيه من جانب ويخرج من جانب آخر فيدخل الهواء الداخل في القارورة يد داخل يخرج  
 عنها بالمص فلا يلزم تحلل الهواء المائي للقارورة بالمص اصلاً فهذا البطلان للتحلل كما ان الاول ان الباطل للشكاف قوله  
 وذكر الشيخ الابي في النج وجه ثالث للضعف تقريره انه لا يجوز ان يكون في القارورة من الماء مستوية يدخل الهواء منها يد داخل يخرج بالمص  
 فلا يلزم الخلاء اصلاً حتى يلزم التحلل ضرورة استحالة والشاهد على وجود المسامات والمنفذ فيها شرح بعض الاماكن الحادثة القوية في  
 النفوذ منها فيجوز دخول الهواء الذي هو الطن منها من تلك المنفذ من ههنا طهرك ان احتمال المنفذ كان في وجهه للضعف واما  
 حديث رشح الاول بان فسد على هذا التجويز تبرعاً ولا فلاح احتمال كاف فالمنقشة في مثل هذا السند خروج عن طريق البحث  
 ولا يفيد ايضاً كما لا يخفى بقوله في حكمته الاشارة النج لم يوجد هذا الحديث في النسخة الحاضرة عند من حكمته للاشراق واما نقل ذلك  
 عن هذا الشيخ الشارح العلامة من بعض كتبه وحل النسخة التي كانت عند الشاهد فيه هذا الحديث والشاهد اعلم قوله واما  
 قوله مشترك الاجسام النج هذا جواب آخر عن البحث الرابع باثبات التعابير بين الجسميه والمقدار تقريره انما نجد الاجسام  
 متفاوتة في المقادير الصغر والكبر مع اشتراكها في الجسميه ولا شبهة في ان ما به الاشتراك غير ما به الاقتران فالمقدار  
 يتغير الجسميه لا عينها قوله فجوابه على ما في حكمته الاشارة النج يحتمل النقص والحل اما الاول فبان ما ذكرتم في الجسميه بتعريف  
 نفسه فان المقادير المخصوصة تختلف في خصوصيات الصغر والكبر مع اشتراكها في نفس المقادير فيلزم زيادة هذه المخصوصيات  
 على نفس المقدار وتغايرها مع انها مندرجة تحتها وهي نوع بالقياس اليها واذ لم يلزم الزيادة في المقدار عند كماله فيكون  
 الحال في الجسميه التي هي نفس المقدار عندنا على هذا المعنى ان الثاني فهو ان ما به الاشتراك هو الجسميه المطلقة وما به الاختلاف  
 هو اشخاصها كما ان الحال في المقادير كذلك فلا يلزم من التعابير في اشخاص الجسميه التعابير في الحقيقة كما في سائر الحقائق  
 الكلية النوعية بالقياس الى اشخاصها والسر في ذلك ان الجسميه والمقدار عندنا واحد الجسم المطلق هو المقدار المطلق الجسم  
 المخصوص هو المقدار كذلك فلما ان في المقادير عند المشابيه الاشتراك بنفسها والامتيار بخصوصياتها تلك فيما سميناها  
 جسمها واذ عندنا واما التفرقة في الاسم فلا يقرره دليل المشايين بان الاجسام المختلفة المقادير مشتركة في الجسميه بمعنى انها  
 يوجد فيها على السواء بل زيادة نقصان بخلاف المقدار فهو يميز الجسميه بموجب عليه ان الفرق بين الجسميه والمقدار بهذا الوجه بل



كما ان المقدار يختلف بالزيادة والنقصان لك الحقيقة انما هي المقدار واليه اشار الشارح بقوله يكون الاختلاف بنفس الجمعية لا غير الخ فيمكن ان يكون  
 بهذا الوجه كثير فائدة نعم لا يتوجب على هذا التقدير النقص والحمل البتة وذلك لان قطع مادة الاشكال الكلية انما يمكن من المسترسلين فهو له ويرجع هذا  
 الخ فيفهم من هذا الكلام امور اعداها ان اختلاف الاجسام في المقدار هو الاختلاف في الكمال والنقص بناء على ان المقدار والحجم  
 على راسه الباطن اشيع الاشراق واحد والاختلاف بالكبر والصغر في المقدار اختلاف بالكمال والنقص واذا كان هو  
 الجسم واحد فكان اختلاف الاجسام ايضا بهذا الوجه من غير فرق في ما بينهما ان هذا الاختلاف بنفس الماهية بمعنى ان نفس الماهية  
 الجمعية تختلف بالكمال والنقصان من غير تعديت امر اليها وعلى هذا فيكون التشكيك في الماهية والذاتي جازيا عند هذا الشيخ و  
 قد نظر على ذلك في حكمة الاشراق هو الحق عند المتقدمين وان كان الشاؤون الكبريه بيان واه وتحققه ان الشخص ليس امر منفصا  
 الى الماهية واللازم قدما عليه بالشخص ضرورة ان الشخص الحاصل لشخص المحل ولا امر منتزعا عنها بهذا الوجه بعينه فان تعين شي  
 انما يتبرع عنه بعد ما تعين والافلو يتبرع من الماهية الكلية فما وجه تعينها بشخص محين ضرورة ان نسبتها الى جميع الشخصيات على  
 السوية ولا دخل في ماهية الشخص بمنزلة الفصل في النوع واللازم ان يكون زيد وعمر وميتان متباينتان وان لا يكون النوع تمام مهيته  
 ما تحته من الافلو فتقرر ان يكون نفس الشخص معنى ان مصداق امتناع الحمل على كثيرين ذاته كافي الواجب تعالى الا ان الواجب  
 لا ذات له سوى الشخص كما تقرر في موضع وفي الممكنات ذات ليست في نفسها كلية ولا جزئية ولا واحدة ولا كثره ولكنها في الكل  
 كلي وفي الجزئي جزئي وفي الواحد واحد وفي المتعدد متعدد فالماهية تصنف بهذه الاوصاف بانحاء الوجودات والحوادث والتاسيات  
 من غير زيادة امر عليها باعتبار ان ينالها العقل يصالح مصداقا للكلية وباعتبار ان يناله الاحساس والصور يصالح مصداقا للجزئية  
 فالفرق بين الكل والجزئي انما هو بالاعتبار لا غير وجود الشخص بعينه وجود الطبيعة من غير تفاوت اصلا واذا كان كذلك فالشخص  
 الزايد في المقدار يزد بنفس مهيته المقدارية على الشخص الناقص وهو ينقص بنفس مهيته المقدارية ايضا ويصدر باعتبار وجوده في الزايد  
 آثار كثيرة وباعتبار وجوده في الناقص آثار قليلة ولا شبهة في ان ما يصدر عنه الآثار الكثيرة انهم واكمل مما يصدر عنه الآثار القليلة  
 وهو المعنى من التشكيك في الماهية وما قال المحقق البدوي من ان هذا الاختلاف يكون الماهية انتم في فرد والنقص في آخر لا يكون بنفس  
 تلك البتة ضرورة وجوده في افراد ما من غير زيادة ونقص وانما الشدة بمعنى انها تنحصر الى امثال النقص حتى يتوهم الفهم العاقل  
 انها متلفة منها وليس في الواقع لك واذن فهذا التفاوت بانضيات امر آخر اليها خارج عنها فيرجع الاختلاف الى هذا العارض  
 لا الذات والذاتيات اصلا لا توجه بينها اذ يقال ان يقول كما عرفت ان الماهية املا اعتبارا ان اعتبارا نفسها مع قطع النظر عن التعديت  
 وهي بهذا الاعتبار تفاوت فيها اصلا واعتبارا تماصرت مشروطة بشي يحصل سواء كان هذا الشي هو الفصل او الشخص وبهذا  
 الاعتبار هي انهم والنقص فان قلت فعلى هذا فقد زاد في الماهية حين التماس والنقصان امر زايد هو التعيين او الفصول فالمرجع  
 الى هذا العارض قلت لم يختلف الماهية بالانضيات اصلا بل وجدت بحج من الوجود فصارت مبداء الآثار كثيرة او منشا والالان  
 يتبرع منها امثال النقص وهذا النحو من الوجود الخاص هو المنشأ واللازمة لا امر زايد عليها اذ لا يحصى من الوجود وسواء يصير

المصدر من غير ان زيادة والنقصان بينهما هي نفس الهيئة لا المنفعة المضاف اليها حتى ينافي التشكيك في المهيئة فقد اشتبك على  
 هذا المحقق الاضافة المعروفة للمهيئة بالاضافة التي هي نفس الامة فخط انما يزيد على خط آخر في الخطية بان يكون ضعفاً مثلاً فمما يصدق  
 المساوات والمعادن هو الكم ذاته لا امر آخر فمما فيه التقاوت هو الكم سواء كان مرجحاً أو متراجعاً أو غيرهما فكمين لما قال  
 هذا المحقق فائدة اصله كذا افاد الرئيس المحقق في خواشيه على الحاشية القديمة للمحقق الدواني و اشار اليه مجملنا في حاشيته على هذا  
 الشرح ايضا وهذا هو الحق لا يصح انكار المشايين له اصلاً وثالثها ان مرجح الاختلاف بالشدّة والضعف والزيادة والنقصان الى  
 امر واحد عند الاشترايين وهو الاختلاف بالكمال والنقصان وبينه يحتاج الى التفصيل وسيجي تحقيقه في شرح قوله ولا يفرون  
 بين الشدة والضعف اه انشاء الله تعالى قوله فانهم يجوزون كون جوهر قوسه جوهر من جوهر آخر الخ فيه اشارة الى ان ما جاز  
 من التشكيك في المهيئة الجوهرية والجوهرية بمعنى كثرة معدودات المهيئة في بعض افرادها من الآثار الصادرة عنها في بعض اخرى قيل  
 هذا لا يتبع ان يقع النزاع فيه فيما بين الاشترايين والمشايين فان صاحب القوة القدسية من الانسان اكثر آثاراً من فساد  
 من غير كثرة وانما تمنع المشاؤون التشكيك بمعنى كثرة صدق الكل على فرد من صدقه على آخر بحيث يصح انتزاع امثال الاضعف  
 عنه واذن فالنزع راجع الى اللفظ وهو انما يتم لو كان الاشترايون حاصرين للتشكيك بالكمال في الكثرة الامارية فليتها كما توهم هذا  
 القائل واما ان كان غرضهم ان المهيئة يجوز كمالها ونقصانها في افرادها سواء كان هذا الكمال والنقصان بان يكون انما راي  
 بعض الافراد اكثر من اثار راي البعض الاخر او بان يصح انتزاع امثال الاضعف من الشدة بان يذهب الوهم الى الاتيان  
 منها فلا يرجع النزاع الى اللفظ بل يكون معنوا كما لا يخفى قوله ولا يفرون بين الشدة والضعف الخ اعلم ان المشايين قالوا  
 ان معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث يتزعم منه العقل مجموعته الوهم امثال الاضعف وتخلله اليها فيفسد من التحليل  
 حتى ان الاوامر العامية يذهب الى ان السواد القوي متاخر من امثال السواد الضعيف ومعنى الزيادة ايضا كونه مثلاً  
 الحية الا ان الامثال المنتشرة في الاشياء ليست اجزاء متباعدة في الوجود ولا في الوضع بخلاف المنتشرة من الازيد فانها متباعدة  
 امان في الوجود وادنى الوضع افيها جميعاً فالاشد والاضعف مختصان بالكميات والازيد والنقص بالكميات والاشترايون يكتفون  
 ذلك ويقولون ان الشدة والزيادة معنى واحد والاختلاف انما جاء من المحل فاشد كمال المهيئة فاذا وجدت في الكيف وهو  
 ليس ذاً وضع يصح انتزاع امثال الاضعف التي لا يتخالف بالوضع سمي شدة واذا وجدت في الكم واذا هو ذاً وضع يصح انتزاع  
 امثال الانقص المتخالف في الوضع سمي زيادة فالاختلاف في الاسامي انما هو باعتبار الحرف واللغة لا باعتبار كون  
 الحقيقة مختلفة وكذلك خص المشاؤون اطلاق هذين النوعين من التشكيك بالاخر اذ دون الجواهر والمفسرين يقولون  
 بان ما هو المرجح اعني الكمال في المهيئة والنقص يحجر في الجوهر ايضا كما في العرض والفرق لعله ما خوذ من الحرف واللغة  
 وهذا اقتباس للحقائق بالحرف وهو خروج عن القانون قال العلامة الشيرازي في شرح حكمه الاشترايين ان المشايين  
 يزعمون ان الحرف لا يطلق الاشد على الجوهر وليس بشي لان الحقائق لا تبني على الاطلاقات الحرفية وهو مخالفة لفظية منهم

لما وجدوا انه لا يجوز ان يقدّم مثلاً خطاً شديداً من خط كذا في اللغة حكموا بعدم قبول الخط الشدة من حيث المعنى الذي هو بقاء الهيئة لذلك  
لعمري لا ينبغي على ان هذا اللفظ لا يطلق عرفاً كما يكون معناه واحداً في نفس الامر وهو قياس فاسد فانه وان لم يطلق الشدة خطية  
فقد يطلق الشدة طولاً ومفهوم الطول هو مفهوم الخط فالشدة فيه هي الشدة في الخط وكذا الشدة في الحسن والحركة هي الشدة في  
الحياة ايته فقد تبين انهم قد قصروا أنفسهم في المعنى وان لم يصيروا به في اللفظ لان معنى الشدة موجود في الجوهر والكم سواء اطلق الشدة  
عليهما ام لا والظاهر ان هذا النزاع لفظي فالاشراقيون اذ اراوا ان الكم وغيره والتفاوت فيهما في الكمال لم يفرقوا بالاسامي والاشراقيون  
اذا راء ان التفاوتين مختلفان في الاحكام فالزيادة في التقدير انما يكون بحسب الوضع وتضعف بالنسبة الضمنية والكيفيات لا تصنف  
بذلك ففرقوا بالاسامي سمو التفاوت في الكيف شدة والتفاوت في الكم زيادة وحافظوا في ذلك الطلاق للغة ثم علموا ان الاشراقيين  
لما قالوا ان الكم في الشدة والتفاوت في الضعف والنقصان في الضعف والنقصان من غير زيادة اسكان الكامل والنقصان  
وكذا الشدة في الضعف والزائد والنقص عند فهم متحدة في الهيئة وانما الاختلاف بحسب مراتب الوجود ولانا نضيف  
امر السماء والمساؤون لما كان هذا الاختلاف عند فهم راجعاً الى الزيادة قالوا باختلافها بالهيئة واستدلوا عليه بان ذلك الاختلاف  
ليس بالشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف يمكن تحقيق شخص خاص كثيرة فيكون ذلك الامتياز بالوجود  
او بالذاتيات حكمه حكم سائر الحقائق التي حكمها باختلافها نوعاً فان الاحتمال قائم فيها وانت تعلم انه بل هذا الاعادة للدعوة  
فالاشرقيون اذ قد زعموا ان الشدة في الضعف وصفان اضافيان ليعرضان للافراد هيئة السواد النوعية بالنظر الى نفسها  
ومرجهما الى ان السواد ذاته اشدة في الاشدة فان ذلك المخصوص اشدة وهو ليس الاممية السواد فهو اشدة في السوادية لا غير  
وما ذكرنا تحقيق الدواني في التفسير على ذلك في حواشيه القديمة على شرح التفسير يقولون ومما يتبين على ذلك اننا لو ذهبنا الى ان الطبقات  
المتعارفة من الالوان متحدّة بالنوع فاذا فرضنا حسبها ابيض وبها ص قوس ثم فرضنا انه ينزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة ا  
منها واقترب الى السواد منها بحيث كان هذا اللون متحدّاً مع اللون السابق بالنوع ثم فرضنا انه ينزل الى هذه المرتبة الى مرتبة اولى منه بحيث  
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى يكون هذه المرتبة الثالثة متحدّة بالنوع مع المرتبة الثانية المتحدّة بالنوع  
مع المرتبة الاولى وهكذا اذا احتفظت هذه النسبة في جميع المراتب الى ان تبلغ السواد الصورت يكون جميع تلك المراتب  
متحدّة بالنوع فيلزم ان يكون السواد الصورت متحدّاً بالنوع مع البياض القوي المفروض ولا يفت ثم استشهد على كون هذه الاختلافات بالصيغ  
اسمياً قال الشيخ في قاطع خورياس الشفاء في فصل خواص الكم ثم حكم بان مراتب الزيادة والنقص في الكم المنفصل مختلفة بالنوع فقد فهم من كلامه  
امرنا ان هذه الاختلافات بالشدة والضعف بالهيئة وثانيهما ان هذه الاختلافات في الكم لا يوجب لاختلاف تلك كما في المقدار وان لم يمتز  
ايضا كما في العدد ولا يخفى على الماهر انه كلام فاسد فما تقر في موضع ان المتحرك في المقولة حين يتحرك فيها ياخذ في كل آن فردا من باقية  
الحركة لم يكن من قبيل لا بد من بعد هذه الاوليات الالمانية لا وجود لها بالفعل الا يلزم انحصار الالمانية له بين حاضرين ولو وجد البعض ذلك  
بعض يلزم ترجيح ما رجح وانما الموجود المفرد في ان هو متصل بالانقسام الى الالمانية له فكيف على وتيرة الكم في قبول الانقسام الى غير النهاية

عند الاشتراكين فلا يمكن ان يتبا المهيبة عند الحركة في البياض الى السواد الصفر اطلاق كل مرتبة من المراتب اللامتناهية يكون  
 بياضا سيما اذا كان الانقسام على سبيل التناقض واما اذا كان على سبيل التساوي فهو وان اوجب التفوق للبياض ولكن الانتهاء  
 الى السواد لم ياتر ان المقلد اذا قسم با ذرع متساوية فيقتطع منه الانتهاء الى ما لا يتقسم اصلا واما البلوغ الى مراتب منفيقة في  
 البياض فترتبة من السواد لا يتوجب اتحاد تلك المراتب بالسواد فان اتحاد المتقاربين ثم بل جميعها لسان بالمهيبة ولو اوجب  
 بانه من ان يكون سائر المراتب البياض متحدة مع السواد ولا نسبة فاقين بياض وبياض في هذا الحكم والصفان هذا الحكم المتناهي  
 النوعي في مراتب البياض تخالف ما قالوا من امتناع قسمته البسيط الى هيئات متميزة بالذات فما ذكر في التثنية في معرض الخفاء  
 وما استشهد لكلام الشيخ فلعلة إعادة الدعوى فكيف يلزم صاحب الاشراف فالظاهر ما ذكر من ان الاختلاف بالشدّة والضعف لا يوجب  
 الاختلاف النوعي اصلا وبالجملة هذه الدعوى على القول بامتصافه على القول بامتصافه في التشكيك في الهيئات ولما كان المعنى في مسلم  
 عند الاشتراكين فالمعنى عليه كيف يكون مسلما وتحقيق معجزة التشكيك لما قفينا الوطء عنه في شرحنا لمخرج العلوم ونذكر ان  
 ورسالته معقودة لا يصحح الوقت هنا بذكر ما زاد على ما ذكرنا وجمع كون العقائم غريبا ان اشتبهت بالتفصيل فارجح الى الكنف المذكورة  
 لما فيها من الشفاء لعلمه العوائد والنجاة عن ورطة الغواية ومن الله التوفيق وبه اتمه التحقيق قوله سبحانه سمعنا الطاهر الخ  
 انسلم ان المناقشات بين ما قال هذا الشيخ في حكمته الاشراف والتلوحيات بوجه لا يحجب القول ببساطة الجسم في الاول وببركته  
 من الجبر والضرر الذي هو المقدار فقط كما ذكرنا بل احده بالوجود ما ذكرنا فيها ان جعل المقدار في حكمته الاشراف جوهر  
 حيث حكم بانه نفس الجسم ونفسه على ان الجسم جوهر وفي التلوحيات جعله عرضا وثالثا ان جعل الجسم في حكمته الاشراف نفس المقدار الجوهري  
 واكثر الميوس في التلوحيات اثبتت الميوس في باقي الاتصال الجوهري وراجعا انكر في حكمته الاشراف التفاضل والتكافؤ والتفصيل  
 كما نقل الشرح عنه واقربهما في التلوحيات حيث قال في معجزة الحركة فهي وضعية او كمية فان الشيء قد يتحرك الى مقدار اكبر او زيادة  
 الاخر او يساويه او دونها او يساويه في تخلفا او الى مقدار اصغر من نقصان الاخر او هو ذبول او دونه وهو التكافؤ انتهى ولكن ان  
 لما سلط بهما طريق التعليل وقد وجد العلامة في شرح حكمته الاشراف مقتصر على الوجه الاول من المناقضة اكتفى هو ايضا عليه  
 من المراجعة الى الكتابين ليشهد القاض بينهما بالوجود التي ذكرنا ولولا مخافة الاطلا لقلنا بجوابها الدالة على ذلك ونوّهت  
 ولما نصحتي بغير ذلك صدق ما قلناه قوله لكن اشرافين لكلامه الخ والمذكور عبارة العلامة في شرح حكمته الاشراف وخلاصة  
 ما افادته في دفع التعارض كما يشهد بشوق هذه العبارة ان الجسم مغيبين احدهما الامتداد الجوهري الصالح لفرض الابعاد والثلاثة  
 المتشابهة على قوايم وهو بسيط نفس الجسم في حكمته الاشراف والثاني ذلك الامتداد الثابت عند تبدل الاشكال مع المقدار  
 الزايل الذي هو عرض وهذا المجموع مولف ولا جزء ان احدهما جوهر وهو الهولي والاخر عرض وهو الجسم عنه في التلوحيات  
 فهو موضوع البسالة والجوهرية الجسم بالمعنى الاول وموضوع التركيب هو الجسم بالمعنى الثاني وكذا موضوع العرضية ايضا هو  
 المعنى الاشراف في قوله في هذا الوجه في المعنى وانما هو بسيط فقط ولا يخفى ضعفه لان النزاع انما وقع في الكتابين في الجسم

بمعنى الطويل العرض المتيقن فلا بد من ان يكون هو سماً فيها ثم تخلف في البساطة او مركب واما اذا لم يكن هذا المعنى مسلماً فيها بل هو  
كتاب بمعنى وفي الآخر بمعنى فالنزاع يرجع الى اللفظ فلم يكن للتوجيه بهذا العنوان فائدة والصواب في دفع التناقض ان يقال ان هذا  
الشيخ تكلم في حكمته الاشراف على ما هو التحقيق عنده فحق تركب الجسم وحكم بساطته وانه نفس المقدار والاصل المتخلف والتكاثف الحقيقي  
في التلويحات جرس على ما هو المشهور فيما بين المشائين مشايقة لهم فاورد المباحث على طوابعهم وان خالفهم في بعض الامور  
كجوهرية خبري الجسم عند المشائين وجوهرية احدهما وعرضية الآخر عنده ولذلك قال لوجود الهيولي والتخلف والتكاثف الحقيقي  
وتركب الجسم من خبرين وعرضية المقدار كما قال الشاذن لك ولا يابس لوقوع الاحكام المتخالفه عن شخص واحد في كتابين بل  
في كتاب واحد باعتبار ما هو التحقيق عنده وملاحظة ما استشهد وليس هذا تقاضا بحسب الحقيقة واما التناقض ان كان ينظر واحد  
فما قلنا من دقيق قوله اقول كلامه في بعض المواضع النج حاصله ان الاتصال على ما يظهر من الرجوع الى المطارحات وخمسة  
من كتب الشيخ الاشراف ليس له الا معنى واحد وهو ما يمسح به الاجسام ويفرض به الحد والمشتركة وهو من عوارض الحكم فالقول بان  
عنده اتصال جوهرية قائم عند تبدل الاشكال والآخر زایل توجيه بما لا يرضى القائل به هذا قوله في التلويحات ما راينا شيئا  
النج بل اظهر من التلويحات ان ماسماه هيولي ليس في ذاته متصلاً ولا منفصلاً والما قيل شيئا منها ضرورة استحالة  
قبول الشيء نفسه او مقابله فكيف يصح توجيه كلامه بان المقدار الثابت عنده هو الهيولي على اصطلاح التلويحات فان المقدار  
هو الممتد المتصل فال توجيه ما ذكرناه قوله واما الثاني في تركب الجسم ببساطة النج وذلك ظاهر كما ذكرناه الا ان يقدر انه انما حكم  
ببساطة الجسم بمعنى ما يصلح بفرض الابداع على الوجه المذكور في حكمته الاشراف والذي حكمه تكليفي في التلويحات ما وقع  
عليه فلا تدفع لاختلاف موضوعي البساطة والتركيب وفيه ثامل اذ التلويحات وقع على مشايقة المشائين فلا معنى لتجديده  
اصطلاحاً فيه بل انما تكلم في الجسم بالمعنى الذي وقع اصطلاحهم عليه كما لا يخفى قوله وهو الممتد على الاطلاق النج لا يتوهم  
منه ان هذا الممتد مبهم في ذاته بل المراد من الاطلاق هو الابهام في العدد المساحة فهو متعين في ذاته مبهم في قدراته وقد  
الاشارة اليه فلا تغفل قوله وهو المصحح بفرض الاجزاء الموهومة النج وذلك لكونه يتقدر ان في ذاته يجوز به فرض الابداع المحدودة  
في الجهات او الغير المحدودة ان توهم غير متناه قوله وللهذا المشتهر انهم قالوا بالامتدادين النج هذا المشهور هو المطابق لما  
تواطت كلمات راسخين الى علي ابن سينا ومن كان في طبعه في عصره ولجده والتأيد عليه حكمهم باندرج احدهما تحت مقولة  
المجهر والآخر تحت مقولة الحكم ولا يجوز عاقل ان لا يراج حقيقة محضلة باعتبارين تحت جنسين فالتبيين اصلاً وان لم يقيم  
الدليل عليه الى الآن بل ذلك مبهم مجرود وخوسه فيكون في الجواز الصرف لا من اليقنيات البرهانية وبالجملة لا عرض لنا من  
الصحة والسقم انما المعصم ابراز ان مبهم هو القول بالامتدادين متغايرين احدهما جوهر والآخر عرض لا يار علم الش من التعاير  
الاختبارية بينهما قوله وليس كذلك بل لا يكون في الجسم النج مثل هذا الصدد من الشاذن في هذا الكتاب بمراد وكيفية متساوية  
المشائين كما سرت مفصلة فيما سبق لكون الله تعالى لا يجوز فرجة الشاذن راج شي واحد تحت مقولتين هما مستحيين



الاعتبارين والآخرين بثلثه ذلك أصلاً فإنه على هذا التقدير يكون نسبة الاستدلال المطلق إلى نهدين كنسبة الإنسان إلى سيد عمر ولا يقول عاقل يكون  
 كل منهما مندرجاً تحت مقولات متباينة وكذا الحال فيما نحن فيه واليضا إذا لم يجوزوا كون شئ واحد تحت وجوبه الذي في الخارج مندرجاً تحت مقولين  
 كما يظهر بالمرجحة إلى مباحث الوجود الذي هي كلفية يجوزون ذلك في موجود واحد باعتبار وجوده الخارجى كلفية يكون محل استقضية عن موضوع  
 باعتبار مقتضى الوجود الاعتبار الآخر نعم هذا النحو من التماثل الاعتبارى يتصور على قول صاحب الاشتراق من كون الجسم نفس المقدار ولكن لا خلاف  
 في الحقيقة بالاعتبار من على قوله اليضا لبعض عبارات الشيخ مثل قوله في قاطع نور ياس التمام واليهامية قوله وهذا المقدار هو كون  
 المتصل بحيث يمسح بكذا الكثرة سببه أو لا ينتهي المسح ان توهم غير متناه انتهى وان ادعوا ان الفرق بين المتصل الجوهري الذي  
 لا يقبل المساحة لذاته وهذا المقدار انما هو باعتبار لانه عبارة عن هذا المتصل الجوهري بحيث يمسح بكذا الكثرة مرة وقد اقتضى  
 اثره الا وهو ما ساد الله في كتابه انما صفات وتبعه الشئ ناقلاً بعبارة في هذا الكتاب بعينه والحق ان مقصود الشيخ ليس بانعم هذا  
 الحمل السلبى وكيف فان الشيخ فرق بين المقدار الذي هو الجسم وهذا المقدار بوجوه احدى هما ان الاول مصرح والثاني عاقل  
 والثاني ان الثاني يزيله بيقين والاول لا يزيله ولا يتيقن والثالث ان الاول جوهر دون الثاني فانه عرض من مقولة الكم والكثرة  
 ان الاول لا ينفك الثاني عنه وان امكن انفكاكه في الوهم بل لظن عاقل مع وجود ان هذه الامور في كلامه انه قابل للاتحاد بالذات  
 بينهما مع التماثل باعتبار بل مراده من قوله هو بيان ان المتصل بالمعنى الاخير متقدر مسح لانه من اعتبارات الاول فقط بل من  
 الامور التي ليس في الاول ويلاحظ هو مع تارة ولا يلاحظ اخرى وعلى الاول فهو على مزاج حقيقة وعلى الثاني مخلوط مع بعض لوازمه  
 فهذا اللازم هو الكم والمطلوب هو الجوهر فيهما بعد المشقين وقد زدنا على ذلك في الدروس السابقة فلما قلنا نعم في هذا المقدار  
 المسامحة اليضا اعلم ان احدهما نفس كونه مقداراً متعدياً في ذاته وثانيهما كونه متدبلاً بالامتدادات المتعديّة في الجهات  
 السكتية وبما يوجب عرض خارج عن حقيقة الجسم لان الاعتبار الاول نفس الجوهر المتدبلاً لا يخفى على من له مارة في الكلف  
 قوله له فهو مقدار تخير مقوم النسخ بما مع التماثل الاعتبارى لا يتصور اصلاً قوله يظهر الفرق بينهما عند فهم النسخ اى عند المشائين فان  
 الزايد والنقص على هذا التقدير نفس المقدار عند فهم من غير ان يفهم اليه شئ او يتيقن قوله لا حين توارد الاشكال في الشمعة  
 النسخ فيه وعلى ما استمر منهم من الفرق بينهما عند توارد الاشكال اليضا كما مرت الاشارة اليه فيما سبق مما قلناه من الشيخ الاشتراق  
 واما عمله ان حين تبدل الاشكال على الشمعة وغيره من الاجسام لا يتبدل اصل المقدار الذي يمسح به وانما يتبدل شئ  
 انبساطه وتعين استدادته في الطول والعرض وهي من عوارضه فالتبدل هو المعنى العرضي للمقدار لا هو نفسه بخلاف صورة  
 التفتل والكثافة قلنا توارد الاشكال على ما ذكره الشئ فيما سبق لا يخلو عن الفرق فقال وتوصل فراق فما معنى لعدم  
 تبدل المقدار بنفسه قلنا في الشمعة ان سلم ولكن في الخيط والشوب اذا جعلنا مستديرين بعد ما كانا على هيئة التريخ فغير  
 مسلم واذن يتبدل الاشكال ممكن بدون الانفصال اليضا وهو الكافي لما نحن بصدده هذا قوله واما الشيخ الالهي النسخ  
 وهو الشئ شهما بالذات المقبول قوله انكر المتدبلاً بالمعنى الاول النسخ اى بمعنى الصورة المجردة وقال ان في الجسم متدبلاً واحداً جوهر

هو نفس الجسم من غير زيادة جزئية في حكمته الاشراف وفي التلوحيات ذهب الى ان الجسم خير بين احد هما ثابت جوهره هو الميوس  
 وثانيهما عرض متحد وتجدد به الاجسام فليس الجسم محض الجوهر كما زعم الحكم الاول اتباعه قوله واستدل في كتيبه النسخ بهذه الوجوه الثلاثة من الاستدلال  
 مستنطق من حكمته الاشراف ومصرحه في التلوحيات والمذكور عبارة التلوحيات قوله احدهما انه لو لم يقو لم الجسم النسخ حاصل هذا الاستدلال  
 على حسب مقال هذا الشيخ في كتابه حكمته الاشراف والتلوحيات ان ما زعم المشاؤون من وجود امتدادين في الجسم احدهما الامتداد  
 على الاطلاق وهو مفهوم لمهية الجسم وداخل فيه وثانيهما عرض وهو الممتد في الجهات الثلاث الذي يتقدر وتيسر به الاول لذا  
 كان من لوازم وجوده العيني باطل وليس في الجسم الامتداد واحد هو بالمعنى الثاني واما الاول فان اريد منه امتداد ما كلى ايا  
 بان يكون الكلية من دو آخذه كما هو شأن الكلى القليلة او من خواصه اى المعروف بالكلية بما هو موصوف به وعلى التقديرين  
 لا يصلح لان يوجد في الخارج لفقده ان هذه الصفة في الخارج فكذا الموصوف بها بما هو موصوف والكل لها بما هو كل واذا لم يكن  
 في الخارج كيف يكون جزاءه متقوما للموجود الخرجي اعني الجسم العيني وان اريد منه الامتداد المتعبد بذاته المصمم في تقديره  
 فيكون جزئيا البته وعلى هذا فان كان يكون هو نفس المقدار التعليمي فلم يكن في الجسم امتدادان وهو خلاف فرضهم وان كان  
 غرضه كما هو الظاهر من مخرجاتهم فتقول الامتداد طبيعة واحدة ومفهوم واحد لا يختلف فيه جواب ما هو فلا يمكن ان يكون بعض افراد  
 جوهره البعض الآخر عرض بل اذا كان فرد منه عرضا فيكون الكل كذلك وتوجه عليه منع كون الامتداد طبيعة واحدة بل الاول  
 المسئلة كما مر في كلام الشافعي بعد ايضا وما يقدح ان هذا مبني على ما هو تحقيقه في سبب المشاؤون عند الشافعي ان في الجسم  
 امتداد واحد باعتبار مفهوم له وبالا اعتبار الآخر خارج عنه لانه حينئذ يكون حقيقة واحدة وهذا ان الاعتبار ان كالعوارض الشخصية  
 فالفرق بينهما كالفرق بين الاشخاص من الانسان فلا يمكن احتملا في الجوهرية والرضية اصلا فهو خلاف ما صرح به هذا الشيخ في  
 كتيبه من ان ذهب المشاؤون ان في الجسم امتدادان احدهما جوهر والآخر عرض فكيف ينبغي كلامه في الرد عليهم على ما ليس  
 ندبها لهم عنده وكيف فان هذا التوجيه انما صدر من جواهره من العلماء الذين هم من الطبقة العليا من الحكماء كاستاذنا  
 سيد الباقى المعروف بالهنا في ايمصاته والشارح من اشياعه وتوابعه ولا يلتفت اليه كل من نظر في كتب المشاؤون  
 وتعمق فيها فضلا ان امثال شيخ الاشراف فتوحه مقال هذا الوجه انما صدر من لم يطلع على كتيبه وقع عليه ما وجد في كتاب الشافعي والافعال  
 المتبحر لا يخفى على امثال هذه التعجيبات اصلا فاعل وارجع الى حكمته الاشراف والتلوحيات ولا ينظر الى ما ذكره من  
 التلوحيات والتليغات قوله وثانيهما انه لو كان في الجسم النسخ هذا الوجه ايضا نذكر في التلوحيات وحاصله ان الامتداد  
 الجوهرية الذي قلتم انه ممتد على الاطلاق لا شبهة في انه موجود في جزء الجسم كالكل والموجود في الكل لا يمكن ان يكون  
 مساويا لما في الجزء ضرورة فيكون الكبر وما في الجزء اصغر فصيل الزيادة والنقصان لذاته وما هذا الاشارة المقدار فيلزم  
 ان يكون كذا مقدارا لا جوهر اخر مقداري كما عنته قوله وثانيهما انه اذا تخلف الجسم النسخ هذا ايضا في التلوحيات وتقريرها ان  
 الممتد الجوهرية حين تخلف الجسم وتكافئه لا شبهة في تبديل مقداره العرصة باخره فكم يقولوا لا يخلو اما ان يكون باقيا بحاله مع

تغير تسخات لكونه متقدرا على هذا التقدير ضرورة فيلزم ان لا يكون في الجسم المتخالف الكبير المقدار الصورة الجبرمية وهو محال  
 اذ لا ينبغي كس كان فيقبل الزيادة والنقصان لذاته فيكون كذا لانه وقد فرض جوهر اصف قوله وهو مقدار لا  
 الخ هذا لفظ شيخ الاشراق في التلويحات والمراو منه ذو مقدار اذ المعنى انه حين يتخلف الجسم وتكافئه لما كبر مقدار  
 الجسم وقصر علم ان الصورة الامتدادية لهذا الجسم ذات مقدار واذا كانت لك فلا يتصور بقاها مع تغير مقدارها  
 والافيلزم ان لا يوجد هو في الكبير المفتار وصغيره مع وجود المفتار فيلزم ان يوجد اللازم بدون الملزم  
 وهو محال قوله فواذن صار ازيد الخ لذاته وكلما يزيد ينقص بذاته فهو الكم شيء انه الكم شيء قوله على الوجه الاول بما حاصله  
 الخ هذا الاعتراض خلاصته انه ما اذا اردنا ان الشيخ من قوله في الشق الاول الكلي من حيث هو كلي لا وجود له في الخارج الخ  
 ان اراد منه المجموع المركب من المفهوم وصفة الكلية كما هو شأن الكل للكل فسلم انه لا يصلح لان يكون خبرا من  
 الموجود الخارج به انه لم يوجد في الخارج ولكن لاسلم ان المراد من الممتد على الاطلاق هو هذا المعنى وان اراد منه  
 المعروض للكلية بمعنى ما يصلح ليعرضها في الذهن اعني الكل الطبيعي فلا سلم انه يمنع وجوده في الخارج حتى يمنع خبره  
 للموجود والخارج الا ان الكلي الطبيعي انما يوجد في الخارج لوجود اشخاصه واذن فالخبرية ترجع على هذا التقدير الى تلك الاشخاص الطبيعية  
 نفسه قوله ثبت عرضية الخ هذا للاستدلال الاول باختيار الشق الثاني كما كان اول الكلام ردا عليه باختصار  
 الشق الاول واصل منع كون الامتدادين متفقين بالحقيقة بل هما متخالفان فيما فالمعروض منها جوهر والعارض  
 عرض فلا يلزم من عرضية احد هما عرضية الآخر اصلا وما يدعي من البديعية في كون امتداد واحد في الجسم الامتدادين تقليد للشبه  
 استاده فقد عرفت انه لا يصلح لان يصنع اليه لئلا يقتضيه النقل من كلام المشائين كما هو مفصلا قوله كما هو متعجب الشيخ  
 الالهي الخ بناء على ما ذهب اليه من القول بجواز التشكيك في الميات بل وقوعه فيها فالمهية بنفس ذاتها يتنازع في شيئا  
 لكن بالقياس الى جاعلها كما انها لا يشترك بالنظر الى نفسها فقط ولا يلزم التبريج بل المخرج اذ المخرج هو الفاعل ومن ثم قيل  
 ان التشخص امر عديم بمعنى انه ليس في الخارج الالهية ثم انها يتنازع في شيئا صها بالنظر الى جاعلها التام قوله كما هو متعجب  
 الفارابي الخ وهو المختار عندنا في الميات هذا الشرح بناء على ان مابة التشخص للذات ان يكون تافعا من الشكره وماذا الا  
 شأن الوجود الخاص للشيء قوله او بارتباطه الى الوجود الحقيقي الخ لان كان الرتبط نفس الذات فهذا المذهب يرجع الى المذهب  
 الاول وان كان وجوده الخاص بها فيرجع الى الثاني فلم يكن غريبا على جهة واعلم ان في التشخص بالمصنعي الحقيقي اعني  
 يانه لا اعتبارا احتمالات خمسة لانه اما ان يكون نفس المهية او جزءا او خارجا عنها والاول عند شيخ الاشراق وقد قيل  
 انه الحق والثاني باطل بالفرة لاستلزامه التشكيك في الذاتيات وهو محال ومع ذلك هذا الخبر اما ان يكون خبرا  
 للمهية الكلية فيكون كليا لا يصلح لان يكون منشأ الامتداد معلوما وانما ان يكون خبرا بالتشخص فيرجع الى ان مابة الامتداد  
 على الطبيعة الكلية فيرجع الى الثالث الثالث وهو على وجوده لانه ان يكون متضمنا الى المهية وثانيها ان يكون مفترقا منها وقد

بطلانها فيما مضى وثالثها ان يكون امر منفصلا عنها وهذا من الافاضل لانه على هذا التقدير يكون للمهية تحصل من غير ان يفسر  
هذا الامر المنفصل فيلزم ثبوت المهية المجردة ومع ذلك لو شخص الشيء بالامر منفصل عنه يلزم ان يكون زيد متشخصا به ومثلا وذلك خلاف  
الضرورة واذا بطلت هذه الاحتمالات بطل كون الشخص زيدا على المهية والاحتمال الثاني قد بطل ايضا فالحق في الاول ان على هذا المعتقد  
الجوهرى اذا وجد في الخارج فلا يكون مبدء تشخصها وامتيازها امر زيدا عليها لازما كان او مفارقا والاصلح لان يكون اماره على تشخصها  
واذن فزيادتها ونقصانها في تشخصها انما يكون بذاتها لا بما يعرضها فيلزم ان يكون كما بناهنا وقد قيل انه جوهر معرف قوله فيلزم  
ان يكون في الجسم بمقتضى الخ لا حاجة الى هذه الزيادة بل المقدار الذي ذكرناه كاف كما لا يخفى قوله وهو خلاف ما تقرر عند اتباع  
المشائين الخ ان هذا البهتان عظيم بل اتباع المشائين فان يكون لوجود ومعتدين متغايرين بالذات قوله وايضا اذ التعيين  
الجوهرى الخ هذا هو الظاهر المناسب ان يقتصر عليه من غير تعرض لما ذكره قوله وعلى كل تقدير يلزم مع محذورات آخر الخ فيه  
اشارة الى ان على هذه التقادير الثلث يلزم محذورات اخرى ولكن هذا المحذور ارجحى تقدير الجواهر المستدرة لزمه اظهره  
اما المحذورات الاخر فكل واحد من داخل الجدين المادتين ولو كان احدهما جوهر او الاخر عرضا وهذا ايضا مشترك للزوم  
على الاحتمالات الثلث وكلزوم وجود العرض بدون الجوهر على تقدير زيادة المقدار ولزوم الامتداد عن المقدار على تقدير زيادة  
الامتداد وبذلك لا زمان على الشقلين الاخيرين ويلزم ايضا الحركة الكمية في الجوهر قوله فالاولى ان يجاب عن الوجه الاول الخ من  
استدالات شيخنا الاشارى وفيه اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام المحصر ايضا اليه فان قوله قلت وما ثبتت عرضية الخ يمكن  
جملة على ما قال الشافى اختاره شق الخبرية في الجوهر الامتدادى ثم قال ما ثبتت عرضية انما هو اسر عارض هو تعين بالامتداد  
وبعلم ان الصورة الجوهرية محيطة الذات بمهية المقادير التي هي عبارة عن تعيينات المقدارية والعرض ايضا متعين الذات  
في الخارج وان الممكن ان يلاحظه الذهن بنفسه مع قطع النظر عن تعييناته فالكيفية في الذهن فقط الا ان ما ذكره الشافى  
الفرق لا يفيد لان الامتداد الجوهرى لما كان متعين الذات متمنع الصدق على كثيرين مع كونه ممتد ابدا يلزم ان يصيد  
الامتداد عليه بالنظر الى ذاته وذلك يقتضى الى المحاذير المذكورة آنفا فلم يكن المرجوع اليه فائدة فذلك ومحد لك هو مجرد  
وعنوس لم يقيم بعد دليل عليه وايضا فالعرض المتعين الذات لا شبهة في انه يكون مغاير للشيء لا يلزم اتحاد الجوهر والعرض و  
اندرج شي واحد تحت مقولتين متباينتين وحينئذ يلزم وجود امتدادين وقد كان الشافى باعنه منكرا له اشد الانكار ثم  
ان هذا الممتد الجوهرى المتعين في حدوده لا يتبدل حين التحايل والتكاثف عندهم وانما المتعبد الممتد العرضى  
اثبات الهوى بالفصل والوصل مطلقا اذ الجوهر الواحد لا يتعدد بالانفصال اصلا حتى يحتاج الى اثبات محل  
حاصل للانفصال سواء بل صح هذا التقدير ان يقدر ان المعهود بالانفصال الممتد العرضى والجوهرى باقى فلا حاجة  
الى الهوى وسيجى مفصلا في كلام الشافى قوله لكن ليس ان هذا الذي الخ فيه دفع ما يترادى من ان المفهوم من  
كلام الشافى سابقا انه ليس في الجسم ممتد ان متغاير ان بالذات عند المشائين وهما يعرف لوجودهما بل هذا الانياقص

ووجه الواقع ان امتداد العرض ليس مخار الجوهري بالذات بل عبارة عنه مع التعيين المقداري وقد علمت فساد مكرراته بله وكن  
 منه على تكافؤ قوله اما الاول فظاهر النسخ لان ما لم يوجد في الخارج كيف يكون مقوما للجوهر العيني عرضا كان او جوهر من غير فرق  
 قوله في الصورتين التين ذكرهما الخ المراد منهما صورة التماثل وصورة التكاثر وما يتوهم من ان التماثل والتكاثر صورة  
 واحدة والصورة الاخرى هي تبدل الاشكال في الشبهة فلا يلزم ما عرفت في كلام الشارح ان من منع تبدل الامتدادات الجسمية  
 في صورة تبدل اشكال الشبهة فافهم قوله فما اجاب عن هذا الوجه فتشابه الخ الظاهر منه انه معارضة بالقلب والاشكال  
 ذلك للفرق بين الشق الاخير في كلام الشيخ والشق الاخير في كلام العلامة قوله اقول فرق بين تركيب الشئ من مادة هو  
 الخ هذا منع على قوله في المعارضة فان كان المقوم هو الامتداد الخ حاصله ان الجسم ان يركب من جوهرين فلا يمكن تحققه مع  
 انشعاه احد جزئية واما ان يالف من جوهر وعرض فيبدل الجزء العرضي لا يلزم تبدل الجوان ان يكون احد جزئية باقيا بعينه و  
 الجزء الاخر يتوار والامثال وبهذا السبب يبقى الجسم بعينه وانت تعلم ان هذا الفرق يحكم تحت فان الضرورة شاهدة بان تقارن لكل  
 عند انتفاء جزءه الواحد سواء كان جواهر او عرضا ولا يجده الفرق بان الجزء الجوهري هو المقوم الجوهري الآخر المحل له بما تقتضيه  
 الجزوان فينتفي الكل راسا دون العرضي فانه لا يقوم المحل للجزء باتقائه انتفاء الجزءات بما هما لان انتفاء الكل يتصور بخير  
 احد هما ان ينتفي الجزءان معا وثانيهما ان ينتفي واحد منهما وفي الصورة المذكورة لاشبهة في تحقق الاخير والافترق المذكور  
 اصلا او فائيه ما يلزم منه ان محل الجوهر يتبدل مع تبدل المحال محل العرض لا يتبدل تبديله وليس كذلك يدخل في انتفاء المجموع مما هو  
 المجموع تشخيصية بان لا يتصور هو الا بانتفاء مثل هذا الجزء الجوهري ينتفي بانتقاء الجزء مطلقا سواء يتبدل المحل تبديله او لم يتبدل ايضا  
 ما ذكره من تبدل محل تبدل شخص المحال الجوهري اما يلزم لو كان هذا المحال تشخيصية مقوما للمحل واما ان كان مقوما لهيته  
 وينتقد اليه في تشخيصه كما قال المشاؤون في الصورة بالنسبة الى التبو له فلا نفى كلا الصورتين الثاني هو الجزء الواحد والجزء  
 والاخر يتوار والاشخاص والمقوم هو الطبيعة النوعية وهي ما فيه فلا يلزم تبديله تبدل الجزء الآخر المحل له فلا معنى للقول يلزم  
 بتبدل المحل في صورة جوهرية المحال وعدم تبدل في صورة عرضية قوله لا يصلح للمعارضة لتحقيق الفرق بما ذكره الخ لابل صالح  
 للمعارضة والفرق المذكور لا يقع اصلا فان الكلام في بقاء الكل عند انتفاء احد جزئية ولا شبهة في انه لا يمكن على  
 التقديرين على سواء وان امكن وجود المحل بدون المحال الذي هو عرض ولا يتصور بدون المحال الذي هو جوهر  
 وبين المعنيين بون بعيد قوله لا يشك الشيخ الله بهي الخ هذا وجه فاس للمناقضة في كلامين الشيخ الالهي حيث برهن في  
 كتاب وهو التلويحات على نفى ما انتهت في كتاب آخر وهو حكمة الاشراف هذا هو السبب في ذكره بعد ما ذكر سابقا قوله  
 لا نأقول ذلك معنى آخر الخ المشار اليه هو الامتداد الجوهري الذي اعترف به في حكمة الاشراف وخلاصة ما ذكره في  
 دفع هذه المناقضة الخامس ان شيخ الاشراف انما استدل على نفى الامتداد بمعنى الصورة الجسمية التي  
 قال بها المشاؤون وما اثبت وجوده هو الامتداد بمعنى المقدار وجعله جوهر في حكمة الاشراف فالجوهري المقدار الذي لا يتغير



في حكمة الاشراق وجعله نفس الجسم سواء الصورة الجسمية التي هي جزء الجسم عند المشايين وانما بقي في التلوحيات جوهرية هذا المقدار  
 ان هذا الصورة فلا يذوق بين كلاميه ولا يخفى عليك ان ما ذكره هذا الشيخ في نفى جوهرية المقدار جاز في نفس الصورة الجسمية بعينه وهو في كتابه  
 في حدود الروس على المشايين فلا يقيم الاستدلال الا على نفس جوهرية ما قلناه انه جوهر لا امر آخر ومعد لك وان يمكن ان يخرج  
 عن التدافع على الوجه الخامس المذكور بهذا الوجه ولكن التدافع السادس لازم على هذا التقدير وهو ان حكم جوهرية المقدار  
 في حكمة الاشراق واستدل على عرضية وتقي جوهرية في التلوحيات وهل هذا التناقض سرى فقل قول على طه ان سببها في  
 الواقع الخ هذا الطعن لم يظهر من كتب شيخ الاشراق اصلا وانما هو من جملة انتسابات الشايع ولو كان فليس مطابعا للواقع فان  
 الصورة الجسمية عند المشايين متعينة الذات مبهمة المقدار كما اعترف الشافعي في الرواية بناء على الفاسد على الفاسد وهذا الجيد  
 من امثاله وايضا انما يصح ذلك لو كان هذا الشيخ كافي في الرواية على هذا الابهام فقط بل هو يرد على تقدير التعيين ايضا  
 ولا شبهة في ورو هذا الايراد على ما تحاره في حكمة الاشراق بان يقد لا يكون هذا المسمى الجوهر الذي قلتم انه عين الجسم  
 كلياً والاما يكون متحداً مع الجرم العيني المشخص وعلى تقدير الجزئية فان كان هو الذي ثبت عرضية فليس في الجسم غيره  
 فلا يكون الجسم مقدراً جوهرياً وان كان غيره ففي الجسم امتدادان جوهرية وعرضية وهو محال فلا يفيد ما ذكره اصلا والحق ان ما ذكره  
 في حكمة الاشراق هو المختار المحقق عنده وما ذكره في التلوحيات والمطارات وقع على طريق البحث والمناظر مع المشايين  
 فلا يذوق اصلا كما مر الا بما الى قوله واما ما ثبت عرضية عنده في ذلك الكتاب الخ ان كان المشار اليه يلزم  
 العهد التلوحيات كما يشهد به قرب ذكره فحينئذ يمكن ان يكون قوله هذا اشارة الى وقع التدافع السادس الذي اشار  
 سابقا ولكن لا يخفى ما فيه اما اولاً فلما قلنا ذكره عن قريب واما ثانياً فلقد مر مساندة التلوحيات به فان ما ثبت عرضية فيه  
 هو الامتداد الذي للمحققة الزيادة والنقصان وقد قال بجوهرية هذا المقدار نفسه في حكمة الاشراق فالمدافع باق بحاله واما  
 ثالثاً فلانه بعينه التوجه الذي ارتفع به شارحوا كلامه وقد زعم من قبل والان قد اختاره وان كان المشار اليه هو حكمة الاشراق  
 وثانياً فيه بعدة فيكون اشارة الى دفع مدافع الآخرين كلاميه في حكمة الاشراق هو انه لخص فيه على ان المقدار جوهر وعرضي ان  
 ما حكم بعرضية فيه هو مراتب الطول والعرض والعمق وهي من عوارض المقدار الجرمي والجوهر هو هذا المعروف فلا تدافع كذا  
 افاد المولى الرئيس نظام الملّة والدين السماعيل قدس سره قوله وقد علمت ان من ينكر التحلل الخ يذوق على ما ذكره  
 المعارض في البطلان الثاني بان القول بتبدل المقدار العيني في صورته التحلل والتكاثف على راس هذا الشيخ  
 لا يصح اصلا فانه ينكرهما حقيقتين واما المشهور بان فلا يفيد ان وجهه فقول فلا يتمشى الخ يكون تفريقاً على هذا الانكار و  
 لمعنى ان اذا انكر التحلل والتكاثف الحقيقيين فكيف يتمشى من الاستدلال على عرضية المقدار الجرمي لها كما يتمشى ذلك  
 من المشايين واذا لم يكن مبشئ الاستدلال بهذا الوجه منه فما بال المعارض على ما ذكره من الاستدلال باعتبارهما كما  
 فعل العلامة فما قيل انه دفع لمعارضته من استدلال على عرضية المقدار بالتحلل والتكاثف وجعله جواباً عن معارضة

العلامة بآية قوله فلا تمش الاستلال هذا من بديع صدر من قائم من غير فهم المبدأ والحق ما ذكرناه مما مل قوله ففي غاية السهولة الخ  
 نعم ان ثبت ان شخص الامتداد الجوهري بامر زائد عليه نعم ما ذكره الشارح واما ان لم يثبت كما هو التحقيق من ان الشخص نفس ذاته والاعراض  
 انما يتبعين بواجب ذاتي فهي نظرية تخصية لا انما تثبت له فالامر في غاية الصعوبة لانه اذا كان متعين الذات قابلا للزيادة والنقصان  
 في نفس تعين ذاته فيكون كما مقدارنا وكذا اذا تتخلل الجسم المتعين الذي لا مقدار مخصوص اما ان يبقى هذا المقدار بعينه ونضم اليه بعض آخر  
 فهو كما ترى وان لم يبق بل زاد بعد ما كان ناقصا فمع لزوم الحركة في الجوهر يلزم ان يكون كما يصور من الزيادة والنقصان اللذين  
 بهما خاضعتان لكم انما هو لو ذكر الجسم التعليمي كما فعل شيخ الاشراف اوزعم الشافعي توجيه المشايخين لكان الامر سهلا ولكن قد علمت  
 ما فيه فلا تغفل قوله البحث الخامس سلمنا ان في الجسم باعتبار الامتداد الخ هذا البحث ذكره شيخ الاشراف في حكمة الاشراف و  
 قوس علمه اعتمادا ولكن لم يوجد فيه ما سلمنا من وجود امتدادات ثلثة في الجسم وذلك اما لان مدار برهان اثبات الوجود  
 انما هو على الامتداد الجوهري فقط ولا يقتصر الى اثبات امتدادين آخرين واما لان المستدل غايته ما يظهر من تتبع كفته ان في  
 الجسم امتدادان احدهما جوهري داخل فيه والاخر عرضي لاحق للاول وان هذا العرضي هو المستدل في صورة التحلل و  
 المتكاثف وتوارد الاشكال على الشبهة وان لم يكن عند التحقيق تبدل المقدار في تبدل الاشكال كما سرفي كلامك ثم نعم ان  
 ان قد ذكر قيل ذلك ما يدل ان المقدار العرضي الذي هو الجسم التعليمي متعين الذات في نفس الامر ولكن يحير في الاكراهام  
 في الاطلاق في بعض ملاحظات العقل وهذا ان دل على التعاير بين هذا المطلق والمتعين ولكن بالا اعتبار كما هو شأن الحكمي مع  
 اشخاصه فلا يلزم وجود امتدادين عرضيين اصلا بل الامتداد العرضي واحد والعرض من حيث البحث الطال الهولي المتخيرة  
 الصورة الجسمية بالكلام في بعض مقدمات دليل اثباتها اعني المقدمة الثالثة القابلة ان الاتصال الجوهري لا يتغير بالانفصال  
 كما سرفي ما سبق مفصلا والذي في فهم في تقريرة من حكمة الاشراف ان الاتصال حقيقي واصل في وانفصال انما هو بال  
 الثاني لا بالمعنى الاول ضرورة كون الجسم بعد الانفصال مصداق حمل الممتد في الجهات كما كان قبله وانما الغدوم منه الاتحاد في النهاية  
 فنعوم المشايخين من الغدوم الجوهري الممتد بالانفصال متى على الغاطلة باشتراك اللفظ واذا لم ينعقد من الاتصال الحقيقي فهو الباقي  
 في الحالين فلا حاجة الى جزء اخر منتموه بهيولة وبالجملة مدار برهان اثبات الهيولة على الغدوم الجوهري الممتد بالانفصال اذ لم يجد  
 فلم يكن الى اثبات الهيولة بسبيل وقد مانع الشافعي في توضيحه وليقتض اثره في زيادة التوضيح او لا ثم يستخلص في شرح الجواب  
 قوله لكن لم قلتم ان الجسم اذا انفصل يجب ان يتغير الخ يعني انما وان سلمنا ان حين الانفصال قد انعدم من الجسم في البقرة  
 ولكن لا نسلم ان هذا الغدوم هو الممتد الجوهري لم لا يجوز ان يكون الغدوم انزعاضا وهو الجسم التعليمي عندكم ولا يصح ان يقال  
 ان بالغدوم يتغير الجوهري من المعروف له البتة لا يقرر ان الجسم التعليمي من لوازم الصورة الجسمية لان لزوم الجسم التعليمي  
 الشخص من لزوم التعليم مطلقا وان سلمه ولكنه لا ينعقد بالانفصال حتى يلزم انعدام بلزومه قوله فان الانسان الواحد  
 والسرير الواحد الخ لا يقدح في هذا السند في غير موضعه فان من ادعى اثبات الهيولة لطرياق الانفصال استل على ان الجسم الواحد

متصل في ذاته لا متماثل فيه بالفعل والانسان والسري لا شتا لهما على الازاء والمماثل بالفعل لا يكونا حقيقة فيهما حتى ينفصلا  
وبعد ما بل هذه واجتماعية مجتمعة مع الكثرة الشخصية للاجزاء لا نأخذ في عرض الشبهة التي على فساد ما صورنا المستدل  
بان الانسان الواحد والسري الواحد لا شبهة في كون كل واحد منهما واحدا شخصيا مستملا على الهوية مع استواء الوحدة لا الشك  
فيهما لك يجوز ان يكون الجسم ايضا واحدا شخصيا مع فقد الوحدة والاتصال بينهما بل يجمع الشخص الواحد منه مع الكثرة كما يجتمعان  
في الانسان والسري فائيه ما في الباب ان الوحدة هناك حقيقة وفيما نحن في غير حقيقة وفيه ان تحقق الوحدة الحقيقية في الجسم  
والاجتماعية في الانسان الواحد والسري كل هو الفارق فان الكثرة في الاثنين تتحقق بالضرورة دون الاول فلا يمنع اجتماع  
وحدتهما مع الكثرة كما يمنع ذلك في الجسم فلم يكن ما ذكره في معرض السد لما لم يذوق له ويجوز ان يكون ذلك الواحد الخ يعني ان  
عبارة عن حدوث هويتين فيكون الجسم الممتد على الاطلاق باقية في حال الفصل وانما يزدول بالانفصال الهوية الاتصالية  
العارضة بالجسم التعلية فالمعروف هو الهوية الواحدة من هذا الجسم والمحدث هويتان منه كما ان في التفنن والتكاثف تبدل  
الهوية الكبيرة والصغيرة من الجسم التعلية وليس غير بعد ما كانت كثيرة وكبيرة بعد ما كانت صغيرة ولا فرق في الصورة ان لا يكون البديل  
والمبديل منه في الصورة الا في متحالفين في الصورة الثانية امر واحد او ان نفس الهوية المتصلة الشخصية للجسم فيبقى نهم واحد  
في الصورتين وحينئذ فلم يكن الى اثبات الهوية سبيل كما عرفت هذا على طبق ما ذكره الله تعالى كما في حكمة الاشراق وقد عرفت  
البحث بان الجسم المتصل قد يعرض له هيئة خاصة بغيره بكماله وهو معنى طاهر عند العقل السليم سواء كان الجسم التعلية الذي عنه  
المشاورون باطلا او حقا فحين طرأ الانفصال عليه يخدم هذه الهيئة عنه ويحصل معنى آخر بغيره بكماله مع لقاء الجسم المتصل  
سجلا فان يدين المفضلين ليسا لازمين له بل من الفواض المفارقة التي يقي شخصه مع نهم والاعانة وهذا كله اذا كان البحث  
متنا على المقدمة الثالثة من الدليل كما هو الظاهر ويمكن ان يقرر وجهه يكون استدلالا على البطلان هذه المقدمة وبطلان اصل  
الدليل وبان ليقام بعد طريان الانفصال على الجسم الواحد كما يحدث جسمان لك يحدث اللونان بعد طريانه على هذا الجسم فمضمون  
مشكوكا بلون ماوكما تعرف العقل ببقائه من الجسم الاول في الحادثين لك يحكم بقاء شيء من اللون الاول في اللونين الحادثين الفيد  
وانكاره يخالف الضرورة فلا يقع اليه ولا شبهة في ان الثاني من اللون الاول في الحادثين منه لا بد له من محل باق لشخصه  
وليس هو الهوية الاولى المرغومة عندكم بالذات فهو الجسم المتصل اشخص ضرورية ان تشخص الحال تشخص المحل  
فقد ثبت بقاء الجسم اشخص عند الانفصال وهو المطابق وقرب منه ما قبل ان الجسم الواحد او فضا حدث نفوس على طرف  
منه وقطعاه على وجه لم يقطع النفوس بان قطعاه من الباقية الاخرى الحالية عنهما فيعتمد قدر الانفصال على الجسم فلو انعدم الجسم  
الاتصال الشخصية لكيفية يلزم ان يعدم هذه النفوس ايضا والضرورة شاهدة على بقائه فنعلم ان الجسم الاتصال باق لشخصه  
وانما زال اتصاله العرضي المقدار من وحدته كك وبالحلية الجسم المتصل اذ له وحدتان ذاتية وعرضية فاما الجسم فيقولون بالعدم  
الاول بالانفصال دون الثاني بل المنعدم هو الثاني وقد وقع عليك اشتباه بالاول فكلما كنتم من هذا الغلط في شيء لا ينبغي ان



الوحدة الشخصية والكثرة لك عليه كذا لا يخفى ان لو جددت ما فيه بدل الآخر مع بقائه الشخصية والشيخ زين شخص واحد كلياً ولذا لم يبق  
الذات الواحدة حين فرض الانفصال فيما طرأ الوحداء لعدم ما كان قبل الانفصال عنده وما كان قبل الاتصال نصراً ومنه  
بنفس ذاته الشخصية القليلة فلا معنى للقول بانعدام الاتصال الاضافي دون الحقيقي اصلاً بل الحقيقة نجد عدم بذاته الشخصية بالمرور في  
المقدمة الثالثة من مقدمات اصل البرهان حيث خبر بان في الحالين وهو الميوس في فاعل الاشكال جميع تعاريفه اما التقرير الاول  
الذي ارتفع به التمس فطاهر واما التقرير الثاني فلان وحدة الاتصال لما كانت تلازم الوحدة بحسب الشخص والوجود لا معنى لطلب  
الوحدة الايضاحية بالانفصال وبقا الجوهر للاتصال الشخصية ولا انهم من المعنى السبعة يمكنه غير اشياء والوجود السبعة يمكنه من  
مغايرة الوجود وادق شئت من المقدمات المستلزمة من الوحدات الثلاثة والتكررات لك فلا يمكن زوال ملكته عن الجسم  
بطرمان الانفصال او وجوده من بدو الامر بدل الاتصال مع لقاؤه وبهوية الشخصية اصطفاً وما دعى من زوال باقين الحاليتين  
مع لقاؤه الجوهر متصل سجال فيجدي في خفاء فان القسم السليم ذلك اصلاً بهما واذ اقام البرهان على الملازمة بين الامور المذكورة واما لفظ  
هذه المقدمة فيجدي في اللون في المتكلمين اما تخيل ان بعد الانفصال كما ان البديهة شاهدة بقاء شئ من الجسم المقوم كك شاهدة بقاء شئ  
من الكون الاصل والكون حاملة الا الصورة دون الميوس كما في التقرير الثالث او تخيل ان جسم واحد انفق ساني حاشية من  
تواحيه حين قطعه بحيث لا يقطع تلك الباشة لا شبهة في لقاؤه هذه النفوس كما كانت فلا بد من بقاء بعضها من الصورة لا انه يعدم بالكلية والا لا يقد  
نزه النفوس ايضا كما في التقرير الرابع فالامر في المخلص عنه ايون فان من يقول بانعدام الجوهري الواحد الى بذاته الشخصية حين الانفصال  
كيف يمكن بقاء اللون الشخصية حتى تمسك على وجود الجوهري الواحد في بل ذلك عليه ان وانما القول بعدم بقاء هذه الاعراض مجرد استبعاد في مقام  
البرهان القاسم على زوال محله فكيف يتصور بقاءها فان الاعراض تابعة لها وصفات لها والموصوف اذا انعدم جعدم الصفة البقية والا  
ببقاء الصفة على لقاؤه الموصوف يحكم المشاهدة قلت الموضوع ومع ذلك المشاهدة لا يكون حجة في مقابلة البرهان وكيف فاما لفظ في كثير  
من الامور في الحسن ويشاهد الاشياء على خلاف ما هي في الواقع فاعتمد عليه في اثبات هذه المقامات ومن ثم قال الشارح  
في بعض رسايله ان من حكيم بانعدام الجوهري فلا يتأتى بالحكم بانعدام الاعراض القائمة به ونذا يكتم بديه الوهم وكما ان الوهم كان يحكم ان  
ذات المتصل هي التي يصير منفصلة لا يعدم منها شئ ثم دل البرهان على خلاف ذلك فلذلك هذه البديهة لان البرهان الحاكم بانعدام متصل  
هو الحاكم بانعدام الاعراض القائمة به وامي استبعاد في تبدل الاعراض بالانفصال مع انها متحدة وتخذ قوم من اهل النظر في بقاء  
له عليه من دليل نعم لا يمكن الجواب عن بيان محل هذه النفوس في الحقيقة الخبر المخصوص من الجسم المفروض فيه الوجود لوجوده ثم لا انفصال  
صادر هذا الخبر موجودا به اسد ولذلك لم يلزم انعدام ما حل فيه من النفوس لانه انما يتم اذا سلم بعدم انعدام الجوهري المتصل بالحقيقة ولان  
لم يلزم اقيم البرهان عليه كما فعل هذا الجيب المحقق الباق للعلوم فلا يسهل الى هذا القول اصلاً بل بعد اقامة البرهان على انعدام الجوهري  
الوحداني بالانفصال ويقول بقاء هذه النفوس الحالة في خبره قول المتنافين وكيف فان توحد الوجود مع تعدد الاجزاء  
لا يصح عنه واذ لم يكن متحدة حين الاتصال لم يكن موجودة الا بالوجود الكل بمعنى ان الوجود هو الكل ثم العقل بجملة الوهم



الى اجزاء وتوهم فيه وزوال وجود الكل لما استلزم زوال ذاته فقد افقدت تلك الاجزاء المتحدة معه في الوجود ايضا بانعدامه فلا يبقى  
 البقاء والجبر والذات هو محل هذه النفوس او الالوان هذا قوله وجد موجودا ان متشخصا ان الخ هذا على ما عرفت من التلازم بين الوحدة  
 والاتصالية والوحدة الشخصية بحكم الضرورة الخيرية المكذوبة والبنية المستوطنة عليها ايضا واضح لا يدخل للمترافيه فيما قيل ان الباش  
 لعلة لا نسلم هذه الملازمة فله ان يمنع ابرات الانفصال لعدم الوجود والهوية لعلة انكار للضرورة وكيف فان بالتمسك يخرج الاثر  
 التي كانت متوهمه الى الفعل وهذا هو لطلان الوحدة الشخصية فلا معنى لطلان الاتصال مع بقاء الشخص بما هو شخص فيجو زوجه  
 ان عين الانفصال تلك الاثر ايضا في التوهم لما كانت من قبل ولا اظنك في مرتبة من ذلك واذا لم يكن في التوهم بل وجدت  
 متجيزة بالفعل فقد زال الشخص الاول ووجد شخصان آخران وهذا المظم قوله فاما ان يكونا موجودا ان الخ الحاصل ان التوهم  
 الحاشيتين بالا انفصال لا يخلو اما ان يكونا موجودين عند الانفصال او لا على الاول سطل الانفصال ضرورة انه لا يتصور مع وجود  
 الاثر بالفعل وقد فرض متصلا بهف وعلى الثاني فقد حدثا بالا انفصال وهذا يستوجب لطلان المتصل الوجود في واذن فالحال  
 بهما شئ آخر وهو الهوى لقد ثبتت المقدمة الثالثة وبها ثبتت الهوى وهو المظم قوله لكنا نفرق بين بالذات وما  
 بالعرض في الاتصاف الخ اعلم ان هذا الاعتراض في غايته الاتجاه على ما علمت من ان نذهب المشايخ ان في الجسمين  
 احد بهما جوهرية والاخر عرضي وتقريره انا وان ساعدكم فيما ذكرتموه في القهيد ولكن لا يلزم منه انعدام الجوهر المتصل شخصية  
 بالا انفصال فان له الصالين احدهما ذاتي متعين الذات منهم المقادير والاخر عرضي متعين المقدرات فهذا الثاني كما انه محسوس  
 لتقدير الاول لم لا يجوز ان يكون معروفا لا انفصال والتعدد بالذات ثم بواسطة تصنف الجوهر الممتد بهما فالجودم بالا انفصال  
 حقيقة هو المقدار المتعين الحاصل بهذا الجوهر الممتد وهذا انما يستوجب زوال وحدة المقدارية واما زوال وحدته الاتصالية  
 في المقدار فلا واذن فلم يكن الى اثبات الهوى سبيل قوله بل نقول القابل للابعد مطلقا الخ يعني ان الممتد الجوهرية  
 الذي يقبل الابعد مطلقا كما سر وان كان متعينا في ذاته ولكنه مبهم في المقادير وانما يحكي التعيين المقداري فيه من جهة ما يقدر  
 من الكم المتصل اعني الجسم المتعينة فله تعيينان احدهما ذاتي لا يتبدل في صورتي الاتصال والانفصال اصلا والاخر عرضي  
 يتبدل في هاتين الصورتين فالمتعدي بالا انفصال وحدته الاتصالية العرضية لا الذاتية وهذا وان كان على اصول المشائية فما  
 الاتجاه ولكن قد لقي ان هذا الاصل ضعيف لانه على هذا التقدير اما ان يكون الممتد الجوهرية مع كونه ذا وضع قابلا للجوهر  
 انحاء القسمة لهوتية الامتدادية او لا على الثاني فيكون جوهر افراد الكم يتقدر بعروض المقدار وهذا ياتي كونه ممتدا مع ذلك محال على  
 الاول فلا اقل من ان يقبل الاثنية في العقل واذا كان هذا بالنظر الى طبيعة الامتدادية فليخبر ذلك في الخارج ايضا ولا شبهة في انه  
 حين حدوث الاثنية في الخارج نعدم المتصل الواحد الشخصية وهو المظم وبالحيلة هذا الاصل في خفا فكذا ما ينبغي عليه وهذا ان كان  
 له قوة في رد نذهب المشائية ولكن لا يدفع منه البحث المذكور لان الباحث بان كلامه على نذرية المتصل سواء كان حقا او ظاهرا  
 لا يلزم نذرية ما ناقش مع حقى يحتاج الى الخلاص بهذا الوجه كما لا يخفى فتأمل في هذا المقام فانه كونه قابلا للاختلاف

ومن ههنا ظهر لك ان جل ما ذكره كمال المحققين في العروة الوثقى في تفصيل هذا الاعتراض تحقيق الكلام الشارح على وجه يكون متجها  
على نذهب المشائين سواء كان هذا المذهب حقا او باطلا فما اورد عليه بالباطل هذا المذهب بالوجه المذكور فهو خروج  
عن قانون البحث لا يلحق ان تلتفت اليه ولذلك لم يستعمل بتحويل الكلام بالتعرض بما فيه وعليه في هذا المقام  
وان اشبهت التفصيل فارجع الى شرحنا لثبوت العلوم بما فيه شفا من علته القواية وتجاه من ورطة القباوة والحمد لله  
على احسانه قوله بهذا الشخص الممتد للبعين واحدا في الوجود اظهر على اصل المشائية وان لم يكن حقا  
في الواقع فلا يتوجه عليه الكلام بالباطل هذا المذهب اصلا قوله قلنا ان يقول في الجوهريه متعين الذات الخ  
الشيء انكم اذ قلتم يكون الجوهريه الممتد متعين الذات مبهم المقادير فكان شانه كشان الميول في كونها متعينة الذات مبهم  
الصورة قلنا ان يراد بالصور لا يزدل الميول لك بزيادة المقادير المعينة لا يزدل الصورة الجوهريه ايضا فلا معنى للحكم  
بافتراسها بالانفصال كما زعمتم وبالحجة ما ذكرتم للصح على نذهبكم اصلا وان لم يكن حال الممتد الجوهريه والميول على  
السواء لكون احدهما امتدادا في ذاته وهو يقتضيه قبول الانقسام بالنظر الى ذاته وهذا يستلزم الانقسام بخلاف الميول  
فانها ليست امتدادا ولا تجمع وتجزى بالذات لا يعدم بالانقسام التامة والسرفي ذلك هو ان مناط قبول الانقسام هو  
الامتداد واما موجود في الممتد الجوهريه فما مال الكار الانقسام فيه وهذا في الحقيقة راجع الى الباطل من دعوى المشائية وهذا  
لا يضر الباحث فانه بان الكلام على طوره فمن سلك في هذا المقام في حل لا عكس هذا المسلك فقد ساء سبيلا فافهم  
ولا يشع في الرد والقبول قوله فحينئذ نقول ذلك الامر انه اتصال الخ في هذا الرد يد اشارة الى ان الامر الزائل من  
جنس الاتصال التامة بحكم الضرورة فلا يخلو اما ان يكون اتصالا حقيقيا او اضافيا الخ قوله لان المتصل الحقيقي عند  
المحققين الخ فيهم منه ان الشرح له لعل اثبات الميول على طريقه المحققين سيما الباحث في كتابه بحكمة الاشارة  
ولا يخفى على اللبيب ان البحث انما كان متوجها على نذهب المشائية من وجود اتصالين حقيقيين في الجسم كما يشير  
اليه قوله سلمنا ان في الجسم الخ وعلى هذا فالخلاص عنه بذكر ما يطابق هذا المذهب وينطبق عليه لا بما هو التحقيق والالكان  
من قبيل توجيه القائل بما لا يرضى قائله وكيف فان المشائين قاطبة يزعمون ان في الجسم امتدادا وجوهريه وعرضي والاول  
محل للثاني وهو متيقف بالزيادة والنقصان في صورتي التخلل والتكاثف دون الاول فحكم ان القابل للاتصال و  
الاتصال ايضا عندهم دون الجوهريه وعلى هذا لم يلزم انعدام الصورة الجسمية في الصورتين اصلا فلم يحتاج الى وجود  
غيره آخر ياق في الحالتين فانه الثاني على هذا التقدير وبالحجة الكلام على التحقيق تام التامة واما على نذهب المتصل  
فلا قوله وعلى الثاني يلزم ان يكون في الجسم الخ سر عليه النقص والحل اما النقص فتقرره ان ياتكم كجسج مقدماته  
ليس بصحيح فانه يحجر في صورة انعدام الاتصال الحقيقية ايضا لانه على هذا التقدير لا شبهة في زوال الاتصال  
الاضافي بالانعدام الحقيقي وفي الجسم قوة قبول الانقسامات الغير المتناهية وفي كل قسمه يرد عليه نعدم الاتصال الجوهري

منع الاتصال الانساني فيلزم ان يكون فيه الاتصالات انسانية غير متناهية وهو يستلزم ورود المفصلة الواردة على النظام فما هو وجودكم  
 في هذه الصورة فهو انساني في صورة زوال الاضافي وحده واما المحل فتقريره ان الاتصال الاضافي وصفت في الجسم فهو كونه  
 كل جزء يفرض فيه شريك في حدتيلا في عنده وهذا الوصف يتعد منه حين الانفصال يحصل في جزئين متقشرين وبكذا في كل  
 قسمين عليه فلا يلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية فيه حتى يلزم ما كان لازما على النظام وبالمجملية الجسم متصل واحد في نفسه  
 الانقسام الممكنة موجودة في الفعل فالانقسام الاضافي يحدث فيه حين فرض انقسامه في موضع منه ويروى بان الانفصال  
 والاتصالات الباقية لا يوجد فيه بل اذا طرد الانفصال الآخر عند قسمته اخرى يحدث معنى الاضافة ويروى بهذا الانفصال  
 فالانصالات الانسانية حادثة بسبب حدوث الانفصالات لانها موجودة بمقتضى تنزله كما علم الشك حتى يلزم المقاسمة النظامية  
 وما قيل انه لو كان الاتصال الاضافي منعذما بالانفصال دون الحقيقة فلا بد من وجود الاجزاء المتقشرة بعد الانفصال  
 قبله والا فان لم يكن موجودة من قبل وسجدت عند ورود الانفصال بقيت مدعانا من انعدام الجسم وحدوث آخرين من  
 كتم الغدوم واذا وجدت كان الانساني موجودا فيها فيلزم بالزوم على النظام بخلاف ما اذا افترضنا الاتصال الحقيقي فانه لا يلزم  
 كون الاجزاء موجودة قبل الانفصال بل انما يفرض الاتصال الاضافي لتتام الجسم باعتبار توهم الاجزاء في انعدام الاتصال  
 الحقيقي فيعدم ما هو مقتضى الجسم النقص والمحل جميعا فليس شئ لان الفرق بلا فارق أصلا لان الاتصال الاضافي اذا كان  
 عبارة عن كون الجسم بحيث كل جزء يفرض فيه كان مشترك الحد مع الجزء الآخر المنفرد من انما يشيخه وخرجه حين فرض الانفصال  
 فحين كل قسمته يحدث اتصال اضافي وينعدم بعدا ولما لم يكن جميعا لم يكن فيه انقسمته موجودة بالفعل فحاشية مقابلة اخرى  
 لم يكن تلك الاتصالات موجودة بالفعل ايضا والوجود والتفريق لا يستلزم لزوم المقاسمة النظامية وكيف فانه كما يمكن عرض  
 الاتصال الاضافي لمجموع الجسم باعتبار توهم الاجزاء فيه على تقدير انعدام الاتصال الحقيقي فقط لك يمكن عند انعدام الاتصال  
 الاضافي بان يقد ان الاتصال الاضافي بطبيعته عارض لمجموع الجسم واشخاصه عند الحدود والمفروضة في اجزائه ليست  
 تلك الاشخاص موجودة بالفعل بل يحدث عند فرض الانقسام في موضع وينعدم بعدا وورد الانقسام عليه فلا يلزم  
 شئ من الاستحالات اصلا وبالمجملية الجسم به شئ من النقص والمحل اصلا فلا تكن من العاقلين قوله ويلزم منه مفاسد الخ  
 قد يتوهم ان التضمير في قوله منه عايد الى قوله نعدم فتبين ان يكون المعنى حينئذ انه يلزم من انعدام كل من تلك الاضافات  
 المقاسمة النظامية وهذا فاسد فانه لا يلزم من الانعدام الاستحالة المذكورة اصلا والطاهر ان التضمير راجع الى لزوم  
 وجود الاتصالات الغير المتناهية ولزوم المقاسمة النظامية على هذا التقدير واضح فافهم قوله البحث السادس الخ  
 هذا البحث محارفة بالعلت ذكرنا الامام في شرحه ليعيون الحكمة والاشارات واعتمد عليها المحقق في التجريد في الباطل الحيوي  
 والمحاكم قد يفرض بها اوجاب بناني الكتاب تفصيله ويمكن ان يكون نقصا اجماليا بان ذلكم جميع مقدامة غير تام بحجابه  
 بعينه في الهيولى فما هو وجودكم فهو انساني قوله لزوم كون شئ واحد الخ هي الهيولى الواحدة الشخصية في اجزاء

بواسطة تعدد الاخبار الحاصل فاجزاء الجسم بعد الانفصال فاذا قسمنا الماء وحصل احدهما الخبز يكون بالمشرق والاخر بالمشرب  
 يكون هيوئتهما الواحد بالشخص في هذين المجانبين وهو محال بالضرورة قوله فعلى الثاني يلزم كون ذات واحدة  
 الخ فان المادة السابقة هي التي ضارت متعددة بعد الانفصال فهي محدثت تارة على الواحد وتارة على المتعدد فكانت قابلية  
 للتشكيك فيلزم كون الجزء كلياً وهو محال قوله او كل حادث عندهم سبق بالمادة الخ هذا البطلان ذكره العلامة الشوخي في شرحه للتجريد  
 ولكن التسلسل المستحيل بما يلزم لو كانت هذه المواد مجتمعة مترتبة واما ان كانت متعاقبة كما هو الظاهر فالمستحيل غير لازم قوله  
 ومع ذلك فهو ينافي مقصودهم الخ يعني انه مع لزوم اليه ينافي القول بالعدم المادى بالانفصال وحده واثباته  
 آخرتين ما ذهبوا اليه من بقاء امر في الحالين لئلا يكون التفرق احداً للجسم الاول واتحاد الجسمين آخرين يعمون كتم العدد  
 فانه يلزم على هذا التقدير المانع من الكيفية بالتفرق ولا يقول عاقل قوله ولو كان التعدد واقعاً في المادة الخ يعني ان التعدد  
 المادة ان كان بحسب اصل القطرة من غير ان يطرأ الانفصال فمعد التعدد واما ان يبلغ الى الالتصاق بحسب قبول الجسم للانقسام  
 الى غير النهاية ليكون لكل خبر من هذه الاجزاء الغير المتناهية ميوس على علة واحدة فيلزم ان يكون تلك الميوس غير متناهية ولا توجد  
 بدون الصورة فكل منها صورة علة واحدة واذا كانت ميوس على كل جزء وصورة هو وجوده فيلزم وجود الاجزاء الغير المتناهية في الجسم  
 بالفصل وهو محال وان لم يبلغ الى حد عدم التماس بل كانت متوقفة عند حد فيلزم توقف قسمته الجسم الى هذا الحد ايضاً  
 فلم يصح ما قالوا من ان الجسم غير متناه في القسمته بمعنى عدم الوقوف فيها الى حد لا يتجاوز كترتيب الاعداد واولاً في خلاصته  
 الجذبات يرجع الى ان الجسم لو تركيب من الميوس والصورة فتلك الميوس اما واحدة او متعددة والشقان من اللانهاية  
 فكذا الملزوم اعني تركيب الجسمين فافهم قوله والجواب ان الميوس وان كانت واحدة في حد ذاتها الخ هذا الجواب قد  
 اختاره المحاكم وقال المادة شخص عندئذ هو عند الانفصال هو عند الاتصال لكنه ليس واحداً ولا متعدداً في ذاته بل عرض واحد  
 عند الاتصال الواحد متعدد وعند الاتصال ليس انتهى والجواب ان الميوس له لها تشخص بالذات وتشخص من قبل الصورة  
 وهذا التشخص بمتناهية ميوس على خبر عن ميوس على خبر آخر وهذا التشخص يحدث لهما كجود وشاخصاً او انظر انما بالفصل و  
 التشخص الذي كان لهما عند الاتصال بتجته الصورة الواحدة زال عند الانفصال وحديث تشخصان آخران من  
 الصورتين واما التشخص الذي لهما بالذات فلم يزل بطريقتين من الفصل والوصل لان الملازم للوحدة تشخص في الواحدة  
 الاتصالية كما كان ذلك في الجوهر الامتداد في فميو له الخاص واحد بالشخص وتجدد التشخص بذاته في العنا ككلها  
 وانما تختلف بالعرض بواسطة اختلاف الصور بطرق ذلك الجسم الشخصي بالنظر الى الالوان المختلفة المتوازية عليه فانه  
 واحد بالشخص في جميع الاحوال في ذاته وان تبدل شخصه العرضي الحاصل بواسطة هذه الاعراض فهو فصل استحواد  
 الخاص لوحدهما الذاتية وشخصيتهما لك فهو حق وان قيل بالوحدة العرضية فهو باطل ولا يمكن ان يقد مثلاً في ذلك  
 في الصورة الجسمية بانها باقية شخصيتها الذاتية واما المتعدد شخصيتها العرضية الحاصلة بالجسم المتطهر لان الوحدة

لا انفصالية فيها ملازمة للوحدة الشخصية بخلاف العميول في فاذا انعدم الصورة الواحدة بالانفصال فقد انعدم وجودها  
 ايضا بالذات وكيف فانها متغيرة بالذات ولا يشك عاقل في ان المتغير كك في صورة الانفصال متغير بالذات للمتغير كك  
 عين الانفصال بخلاف العميول فانها اذ لم يمت محسوسة ولا متغيرة بالذات وانما يمت في هذه الصفات لها بالعرض بواسطة  
 الصورة في الانفصال لا يمتد من ذاته وانما يمتد من الصورة المحسوسة بالذات وبواسطة الوحدة الشخصية للعميول مع تقابل  
 وحدتها الذاتية فانه قد فصل الشئ ذلك مما لا يمتد عليه وفي القدر الذي ذكرناه كفاية وبهذا اندفع ما يقال في هذا المقام  
 من وجهين احدهما ان الجسم اذا تحرك فاما ان يتحرك الصورة فقط او العميول فقط او مجموعهما على الاول يلزم خلق الصورة من  
 العميول وعلى الثاني مع لزوم الخلق يلزم كون العميول متغير بالذات وعلى الثالث يلزم تبسب العميول بالوضع والاين  
 ويؤني في ما قالوه من انها لا تتغير وانما يتغير الجسم اذا تحرك على جسم فالصورة لم تتحرك للخلق على العميول والمجموع وعلى التقديرين  
 يلزم تحرك الشئ على نفسه اما وجه اندفاع الاول فظاهر لان المختار هو الشئ الثالث ولا يابس تبسب العميول بالوضع والاين  
 لفرض الانفصال لها وانما المنوع تبسبها لها بالذات ولم يلزم واما اندفاع الثاني فلان المتحرك حصته من العميول المتغيرة  
 بها والمتحرك عليهم مع حصته اخرى متحصلة بها واما ان المحققين ان كانتا متحدتين بالذات ولكن التباين الحاصل بينهما  
 باتصافهما بالانفصالين كفي فيما نحن فيه فلا يلزم الاستحالة اصلا ولما كانت وحدة العميول لها بها مضابطة للوحدة العميول  
 في جواز الانفصال العميول فلا مضابطة في اتصافها بالصورة لها تلك المضابطة بالانفصال فلا يصح ما قيل من انه يلزم على هذا التقدير  
 اجتماع التماثلات فان الجمع اجتماعهما في واحد شخص واما الواحد الذي توجب به اسوة بالوحدة العامة فلا يمتنع ذلك فيه  
 اصلا كما لا يخفى قوله فان وجدت العميول مفهوم سلبى الخ كما قال المشاؤون في وحدة الواجب تعالى شأنه وهو اذ  
 يخص بل الوحدة صفة واحدة عقلية مشتركة في الموجودات للصح ان يكون فرد منها وجوديا وفردا آخر سلبيا وان اراد ان معدا قهرا في  
 الواجب والعميول نفس في ذاتها وفي الامور الآخرة ذاتها مع اعتبارها بغيرها وهذا المعنى قيل بانها سلبية في الاولين واولئك  
 فكذا ان تصح الكلام في الظاهر ولكن النظر الدقيق يشهد على انه لا يتم لان المصدق في الجميع هو الذات المخصوصة بل اتقوا  
 والفرق حكيم مع هذا الحاجة في بيان المقصود الى هذه المقدمة بل هو تميم بالقدر الذي ذكرناه كما لا يخفى على من له اولى فهم ففهم  
 قوله الحق الثانية الخ ويسمى بمران القوة والفعل لكون مداره عليهما كما ان الاول يسمى بمران الفصل والاصل لكون مداره عليهما  
 قوله ان الجسم من حيث هو جسم الخ اعلم ان الشيخ الرئيس في تقريره هذه الحقبة مسلكتان احدهما بخصوص قوة الانفصال و  
 فعلية الانفصال وهو المذكور في الاشارات واقترانه الشايع في التوضيح وثانيها ما اختاره في الشفاء وهو باعتبار مطلق القوة  
 والفصل لا يمتنع شي كانا واقترانه الشئ بقوله هذا وعبارة الشيخ في الشفاء ان الجسم بيا هو جسم له صورة جسمية هو شئ بالفعل  
 ومن حيث هو مستعد اس استعداد شئ فهو بالقوة ولا يكون الشئ من حيث هو بالقوة شيئا وهو من حيث بالفعل  
 شيئا آخر فيكون القوة للجسم من حيث لا الفعل فصورة الجسم يقارن شيئا آخر غير الشئ انه صورة فيكون الجسم جوهرا كما

في



من شئ فقدره بالقوة من شئ فقدره بالقدرة والذات لا يفعل به صورته والذات لا يفعل به صورته والذات لا يفعل به صورته  
 التفسير اعم واشمل من الاول بل التفسير الاول راجع الى المحجة الاولى بل هو مجموع من انحاء تفسيرها كما ذكرناه سابقا واذن فوضع  
 المسلك الثاني لهذا البرهان بالمسلك الاول كما فعل الشارح لعل غلط وخطأ بين المحجتين فكان الاول ان تترك التوضيح وتقتنع  
 على ما ذكره ولو وضع مقال الشيخ على وجه التحقيق ان الجسم بما هو جسم لا يشبهه في انه شئ يحصل بالفعل وفيه قوة قبول الاشياء التي يستعد  
 لان يوجد فيه اشياء كالسواد والبياض وغير ذلك من الامور التي في قوة الجسم من الهيات والكمالات الغير المحصورة والواحد  
 البحث الذي ليس فيه تكرار بالذات والجمبات لا يكون مبدءا للقوة والفعل جميعا واذن فالجسم ليس واحدا بالذات ففيه امران احدهما  
 حامل قوة الاستعداد والآخر حامل لفعليتهما فالقلب فاقية ما ثبت منه ان في الجسم شئ به بالفعل شئ به بالقوة ولكن من اين  
 علم ان هذين الشيئين داخلان في جوهر الجسم حتى يلزم تركيبة منهما قلت اذا نظرنا الى ذات الجسم مع قطع النظر عن الامور الخارجية  
 نجد قابلا لامتور شئ واذا لاحظنا نفس ذاته نجد على الفعلية المحضه فعلم ان في جوهر ذاته امران احدهما حامل لفعليته و  
 الآخر حامل القوة ولقارن احدهما للآخر الاول الصورة والثاني الميول الى الالهة بهذا القدر وان ثبت خبره ان في الجسم  
 ولكن لم تثبت ان احدهما حال في الآخر والآخر حال في الآخر بل قد كان المقصود اثبات خبرين كك وقدم لتمام ذلك انه لا بد  
 من ان يكون بينهما علاقة افتراضية والا فلا يكون الجسم واحدا وعوده حقيقته بل اعار به وهو مما يكذب الوجود ان ووجه القوة في  
 الاجسام مقدمة على الفعلية من حيث الشخصية فلا بد من تقدم مبدءا ايضا على مبدء الفعلية بشخصية فمما به القوة يكون  
 متعقبا لمعية مبدء الفعل فثبت المطلب وهو المدعى وان الفعلية والقوة للامور اتية امور كانت لما كانتا بالنظر الى ذات الجسم  
 اذا لاحظنا الجسم نفسه مع قطع النظر عن الامور الخارجية وجدناه غير حال عن هاتين الصفتين فعلم ان مبدء هاتين ذاتا لا خارجا  
 عنه ولا ينفرد ذلك عدم وجود الجسم لا مكانه بدون الفاعل المقيد لوجوده كما وهم ولا يجد الفرق في ذلك بين فعلية الاتصال  
 واستعداد الاشياء ضرورة ان نفس الذات الامكانية للجسم متحملة للفعلية والاستعداد للاشياء ومبدء كل منهما يكون  
 في ذاته لال مبدء الاتصال الذي هو مبدء ضروري للجسم ذاتي له اختلاف الاستعداد الذي هو من لواحق الجسم التي قد يحصل  
 له بالنظر الى الخارج وقد يتفك عنه بالنظر اليه ونسبة ذات الجسم الى وجوده وعدمه على السواء فانه لا يكون مبدء في ذات الجسم  
 اصلا كما قيل كيف فان ذات الجسم في حد ذاته لا تخلو عن فعلية ما واستعداد ما فان استوجب ذلك وجود مبدء الفعلية في  
 ذاته يستوجب وجود مبدء القوة فيه ايضا واستعدادات اشياء بعينها فان هاتين الذات الجسم من خارج البتة فلا يجب  
 وجود مبدءا في ذاتها البتة ولكن كون مطلق الاستعداد لا يلائم شئ كان كذلك ثم ولما ادعيت اليه فغير مسموعة فلا تغفل  
 قوله فينتج لاشئ من الجسم مبدءا في الخ هذه النتيجة لا يفيد المطلب فان الفرق اثبات ان الميول الى الالهة في الجسم وخبره والثبات  
 منها ان الميول ليس نفس الجسم ولا يلزم من نفي الغيبة ثبوت الجزئية ليجوز ان يكون خارجا عنه وهو خلاف المدعى فلا  
 من انضمام امر اخر لاثبات الجزئية بان يقرر لما ثبت ان الميول ليست نفس الجسم فلا تسجل اما ان يكون خارجا عنه

او داخل فيه الاول بطاقان الاستعداد كالفعلية يوجد في هذا المقيد وهو يكون موجودا في ذاته واوليس عين ذاته فتعين الثاني وهو  
انها داخل فيه كيد الفعلية وهو العلم قوله كان الاتصال المصحح بفرض الابطال في القوة فتقو القارة وابطال الماويل منها هو يكون القوة  
فمن الجسم ثلثته وجود الاول قوله فيلزم ان يكون الخ والثاني قوله لا يمكنه الخ والثالث قوله وايضا لو كان للاتصال الخ وكل ضيفه الاول فلاننا لما يلزم  
من فهم الاتصال فهم ما هو عينه لو كان متصورا با لكنه واما ان كان بالوجه على ما هو الظاهر من ان تفسيره بالجوهر القابل للابعا والثلث  
من المصنوع لا المحدث واما الاستلزام منهم وادعاء ان تصير الشيء بوجه يتنازع عن جميع ما عداه يستلزم تصور ما هو ذاتي له غير مسموع  
بل في مخرج المنع واما الثاني فمبطل ذلك فان عديم المكان قتل الاتصال بدون تحقل ما هو عينه انما يلزم فيما اذا كان كقول  
الاتصال بالكنه واما في التصور بالوجه فلا واما الثالث فلان الاستعداد والقوة الذرة هو مفهوم عرضي انما يلزم من عرضية  
عرضية الجوهري لو كان بنفس الاتصال وهو محتمل لا يجوز ان يكون كاشفا عن الفصل الحقيقي له وقبيل عنه فلان يلزم من عرضية  
الاتصال الا ان يقال ان عرض الشئ ان لو كان مفهوم القوة والاتصال واحد يلزم من عرضية احدهما عرضية الآخر لا يلزم ذلك  
من اتجا والمصدق فقط حتى يتوجه ذلك ولا شبهة في لزوم ما ذكره في تقدير الاتحاد المفهومي قوله ولو كان الاتصال الخ هذا هو  
بطاقان الشق الثالث وعلى هذا فيكون هذا الاستعداد لال منبها على جميع ما عداه الشئ في توضيح البرهان الاول فيرجع الى الاول  
بل يكون عينه فالاولى ان يحذف هذا القيد ويكتفى بالقدر الذي ذكرناه قوله ولو كانت القوة قائمة بذاتها الخ هذا دليل الطال  
الشق الرابع فدار الحق في الثالث واليه اشار بقوله فالحاصل للقوة الخ قوله وبذا الحجة والحجة السابقة متقاربا لما اخذ الخ  
التقارب بين الحجتين على توضيح الشئ واضح واما على ما ذكر الشيخ في الشفاء وافتقاره الشئ في مقدم الكلام فلما لم يسلك  
على هذا التقدير متنايران بالذات لا يحتاج احدهما الى الآخر ولا الجود واليه واذن فما ينبغي عليه هذا التفسير هو ما ذكرنا من بيان  
معنى القوة فيما سبق وكان موضع بيان قبيل هذا المسلك الا انه لما سلك طريق الاشارة في البيان فعمل ما فعل قوله  
الاول ان قولكم الجسم اذا الاتصال الخ هذا اختار للشق الثاني من الشقوق الاربعة التي ذكرها الشئ في القوة والحاصل انما سلمنا ان  
القوة عين نفس الجوهري متصل للاستحالات المذكورة على هذا التقدير ولكن يجوز ان يكون قابلية بهارضة له وباقولم انه يلزم  
على هذا التقدير انما لعدم الاتصال عند خروجه بالقوى عليه بالفعل قلنا ان الاتصال وان كان بالفعل بحسب ذاته لا  
ولكن لا ينافي ذلك وجود قوة امور كثيرة فيه فالفعلية الشئ والقوة لا مور آخر ولا نم استحالة ذلك في شئ واحد ولما استحيل  
هو يكون القوة والفعل بالنظر الى شئ واحد ولا يلزم منه عدم الاتصال عند خروجه بالقوى عليه الى الفعل ايضا هو با  
كما كان ومتوارد عليه الاعراض الكثيرة التي كانت في قوته وان اخيد حديث الانفصال فيرجع الى الاول ويكون ذكره  
تطويعا بل طائل قوله وليس اذا كانت تابعة شئ يلزم ان يكون سوى الخ يعني اما اخترا ان القوة للاشياء الكثيرة قائمة بالجوهري  
الممتد وصفته له ولا يلزم منه ان يكون عينه والاشياء المحال في جميع ما عداه عن الشئ كك وبالفرة شادة على كذبه واما  
صحيحه في قوله ان يكون هو في قوله الى الشئ وهي التي القوة والطاهر تقديم هي على هو والمعنى ان يكون هي اي القوة

مواعيد عين الشيء المبتدوع والمختص على التقديرين صحيح كما لا يخفى قوله فان قلت اذا كانت قوة الاتصال الخ جواب آخر عن أصل  
 الاختراض لارد على قوله قلت وحاصله ان في الجسم كما انه قوة الاشياء الآخر كقوة الاتصال ايضا اذا كان منفصلا فيكون  
 ان يكون في الاتصال قوة نفسه وهو محال والا يلزم ان يكون شيء واحد بالقوة والفعل معا قوله الحق الصحيح امتناع كون  
 شيء واحد يارسخ يعني ان جهة القوة والفعل وان كانتا متماثلتين ولكن اذا كانتا بالنظر الى شيء واحد بعينه واما اذا كانت القوة بالقياس  
 الى شيء والفعل بالقياس الى شيء فلا منافاة بينهما اصلا حتى يمتنع اجتماعهما في شيء واحد فالجسم مما هو جسم متصل واحد في نفسه  
 وبالفعل في حد ذاته وليس فيه القوة شيئا آخر ولا منافاة بين هذا الفعل والقوة اصلا واما قولك انه فيه قوة الاتصال فماذا اذا  
 منه ان اردت انه مع كونه بالفعل في ذاته له قوة الاتصال فذلك مما يكذب العقل اولاً لا يتصور مع الفعلية قوة وان اردت انه حين  
 فرض الاتصال بالمبدل الانفصال تبداء وطرفا فيه قوة الاتصال فذلك رجوع الى المحجة الاولى هذا قوله اقول في الجواب  
 ان كل جهة الخ خلاصة الجواب انه لا غشبة ان في الجسم جهة فعلية وقوة فبعبارة اخرى لا يخلو اما ان يكون امرا واحدا وامر ان متعلدا  
 والاول محال بالضرورة الوجدانية فانها حادثة بانه لا يكون شيء واحد مبدءا لجهتين مختلفتين بحسب ذاته وعلى الثاني فلا جسمام  
 الطبيعية مبدءا لوجهي المادة والصوره والفاعل والناجية والثالثة الاخيرة لكونها متشعبة للفعلية لا يكون شيء منها مبدءا للقوة  
 اصلا فالجسم المبدء للقوة في المادة التي يكون بها الشيء بالقوة فاذا كان في الجسم جهة القوة والفعل ففيه خبر ان احدهما مبدءا للفعلية  
 وهو الصورة المحيية وثانيها مبدءا للقوة وهو الهيولى فثبت تركيب الجسم من هاتين المادتين وان قلت ان قولك ان شيئا واحدا  
 لا يكون مبدءا لجهتين مختلفتين بحسب ذاته فاذا اراد منه ان اراد ان الشيء الواحد لا يكون مبدءا لجهتين مختلفتين بالقياس  
 الى شيء واحد بان يكون جهة القوة والفعل فيه بالنظر الى شيء واحد فسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مما وان اراد انه لا يكون مبدءا  
 لهما وان كانتا بالقياس الى شئين فذلك ممنوع وكيف فالكلمة جزم ذلك في الهيولى فلم لا يجوز مثل ذلك في الصورة نفسها وما ذكره  
 ان جهة القوة مستغادة عن المادة سلمناه ولكن نقول ان هذه المادة الصورة نفسها بالقياس الى بالقوة عليه لا امر آخر  
 حتى يلزم التكرار الاخر في ذات الجسم قال الشافعي حاشي حكيمه الاشتراق اختلاف الوجود والحيثيات تقع على ضربين تقديري  
 وتعليقية الاولى هي التي لا يجب التكرار والتقسيم في الموصوف بها والثانية لا يلزم التكرار الا فيما خرج عن الموصوف والثانية  
 بالقوة والفعل من قبيل الغريب الاول اذا لم يكن فيه قوة شيء ثم حصلت له القوة عليه فلا بد ان يتغير حاله في نفسه عما  
 كان وكذا اذا كان بالقوة شيئا آخر ثم صار بالفعل وليس هذا محال المحاذاة والمماسمة ونظائرها من الامور الاضافية اذا لم  
 ثم حصلت فانها مما يتصور ان يتجدد على شيء واحد من غير ان يتغير حاله بل حال ما اضعفت اليه من الامور الخارجية والقوة  
 عبارة عن عدم مضاف الى شيء فلا تنافي في الوجود او ما هو موجود بالفعل بما هو موجود بالفعل عليه انه عدم شيء فالشيء يكون  
 من جهة ما هو موجود في نفسه مجردا وما لا عدا لشيء من الاشياء والالكان وجود شيء بعينه عدا لشيء آخر وكان تصور وجوده  
 مستلزما للتصور عدم تلك الاشياء واستحالة هذا في غاية الموضوع وايضا لو جاز كون شيء بسيطا بالفعل بما هو بالقوة شيئا

آخر ليجازكون بسيط فاعلا ومنفعلا لان القوة مبدا القبول والافعال والفعالية مبدا التأثير والاستعداد واللازم باطل لاختلاف فيه لاجد  
من الفلاسفة هذا الكلام بالغايا والكل فاسد اما ما ذكره اول فلا انه انما يدل على تغير حال الشيء البسيط عند حد ومنت قوة شيء فيه  
بعد ما لم يكن وحدوث فعلية شيء فيه بعد ما كانت قوة فيه وهذا لا يستلزم تغير حاله في ذاته في القوة والفعل بالقياس الى التبيين  
ولو سلم فالجواب بهم واما ما ذكره ثانيا بقوله والفيضا القوة عبارة الخ فلانا وان سلمنا ان القوة عدم مضاف ولكن لا نسلم انه يستلزم  
ان يمتنع حمل على الوجود والعدم فيكون ذلك من السلب محموله على الواجب تعالى مثل انه ليس بحسيم وليس مختصرا ولا متشكلا  
الى غير ذلك مع انه الوجود والوجود ونفسه وقوله فاشي لا يكون من جهة ما هو موجود في نفسه الخ لا يفهم ما اراد منه ان اراد انه يمنع  
ان يحيل عليه العدم في نفسه بالمواظاة او الاشتقاق فنسلم ولكن لزومه فيما نحن فيه مهم وان اراد انه يمنع حمل العدم ولو كان بالقياس  
الى غير علمه فان اراد امتناع الحمل بالمواظاة فنسلم اما الحمل بالاشتقاق فامتناعه مهم بل هذا الحمل متحقق فانه يقدر في الواجب  
انه يمنعهم تجسيمية والتخيير والتشكيل الى غير ذلك مع كونه وجودا وموجودا ونفسه وقوله والالكان وجود شيء الخ انما ينبغي ان يكون  
وجوده عينا لعدم تكوين اخر لانه يمتنع عروض عدم شيء لو وجود شيء اخر المقصد انما يتم على هذا التقدير لا على ما ذكره وكذا الاستلزام تصور وجود شيء  
عدم شيء اخر انما يتم على تقدير الغيبة واما على العروض والحمل بالاشتقاق ففي معرض الخفاء وخير البطلان واما ما ذكره ثالثا  
بقوله والفيضا ليجازكون شئ بسيط الخ ففيه ان غاية ما ثبت من استدلال الحكماء ان الشئ البسيط لا يكون فاعلا لما هو متعلق  
منفصل به لانه لا يكون فاعلا بشئ مستعدا شئ اخر والمتحقق فيما نحن فيه لو سلم فهو هذا الاخير لا الاول ومع ذلك ليس الكلام مهما  
في الفاعلية والتاثير واما الكلام في ان شيئا واحدا يكون محلا لفعلية شيء وقوة شيء اخر اوله واما الفاعل لهذه الفاعلية فهو فاعل  
فعليه هذا الشئ نفسه الخارج عن نفسه فلا يلزم كون شئ واحد فاعلا ومنفعلا لافعلية في الجواهر المنفصل قد جازت من جاعل  
الاجسام ومخالفتها وتكون فيه قوة الاشياء الاخر التي تعليليةها فيها من هذا الجاعل ومع فيكون هذا البسيط متفعلا فقط لافاعلا ايضا  
حتى يلزم كون البسيط فاعلا ومنفعلا معا وبالجملة لا يقدر ما ذكره في اثبات ما ادعاه اصلا فلما تفصل قوله والثاني ان هذا الدليل  
الخ حاصله ان الكلية القائمة بان كل ما فيه جهة القوة والفعل فهو مركب من امرين منقوصة بالنفس الناطقة فانها بسيطة  
عندهم مع انها من حيث متيها بالفعل ومن جهة معقولاتها بالقوة فلو كان وجودا بتين لجهتين موجبا للتكسر في الذات يلزم  
ان يكون في النفس لك فليس بسيطها من قوله والجواب ان النفس الانسانية الخ حاصله ان النفس الناطقة وان كانت  
بسيطة لا يخل المادة في قوامها ولكنها ليست مجردة مخففة عنها بل هي مجردة بحسب الذات ومادية من حيث الافعال لا بالاس  
في كون الشئ الواحد مجردا وماديا باعتبارين كما انه لا مضايق في كون شئ واحد جوهرا وعرضا باعتبارين ايضا وجيتة لافعلية  
فيها المستندة الى جاعلا والقوة باعتبارها مادية التي هي آلة صدور الافعال فجهة القوة فيها العناير يرجع الى المادة غاية الامر ان المادة  
خارجة عنها مفارقة لها وفيه اولان ما يستفاد من الدليل ان ما فيه الفاعلية والقوة بالنظر الى ذاتها فهو مركب عن المادة والصورة  
لان كل ما فيه باتين لجهتين ولو كانت احدهما بالنظر الى الامر الخارج عنه فهو مركب منهما والمتحقق في النفس الناطقة هو الشئ

لأنها بالنظر إلى ذاتها على الفعلية البهية وإنما القوة فيها من جهة أفعالها عارضة من جهة البدن فلم يلزم أن يكون حاملها من جنس  
امرأته في ذاتها بل الحامل للفعلية نفس ذاتها والقوة هذا الأمر الخارج عن كونها للنقص بها وجب أن قلت أن النفس كما يحتاج  
إلى المادة في الأفعال ككسب يحتاج إليها في حدوثها أيضا على مذاهب المشايخ الذين ذهبوا إلى أن حدوث النفس بعد  
حدوث الماديات فهي مادية فعلا وحدثها يحتاج إلى حدوثها من سبب النفس هو أنها لا تحتاج إليها لبقاءها وإن احتاجت في حدوثها  
فالمبدن بعد حدوثها وإن لم يحجب بقاءها بما يقاوم بل هي مادية من فناء المادة أيضا المراد أنها لا تقوم بالمادة ولا تحمل فيه  
وهذا واضح على أصولهم القائمة بأن النفس سلطان البدن من غير حلول فيه وثانيا أن هذا الجواب إنما يتم لو ثبت أن جبرية العقلية  
والقوة في النفس في هذه الشهادة الذموية فقط وأما على ما هو راسع المشايخ من بقاء النفس بعد خراب البدن مع أن  
قوتها لا تقتضي بالذات النفسانية والثالث باللام لك فلا إذا المادة للنفس ولو غارت عنها على هذا التقدير أصلا وهذا على أن  
من قال بالترقي للنفس في الشهادة الآخرة ظاهر وأما من قال بأنه لا تترقي لها في تلك الشهادة بل اللذة إنما حصلت من  
الكلمات واللام بما اكتسب من السيئات حاصل بالفعل فهي الشهادة الآخرة عنه ليس في النفس إلا الفعلية البهية  
من دون قوة أصلا فيندفع النقص من غير كلفة كما لا يخفى على من له ذوق ثاقب قوله وهذا الأصل يتدفع شبهة  
التنويه التي أشاره إلى ما فهم من الجواب من أن قوة النفس بل كل شيء من قبل ذاته المشددة إلى جأله التام وقوته يرجع إلى  
المادة والتنويه قوم من المشركين رغبوا تعدد الاله وقالوا أن الواحد لا يريد الخيرة فخلق الخيرة الله وخلق الشر الله آخرو  
سموا الأول بيزدان والثاني بامر من وقد يقولون إنما النور والظلمة وهذا أشبهتهم ووجه دفعها أن مقتضو باري تعالى  
من اتحاد العالم خلق الخيرات وصدور ما في الماديات قد لا ينافي بدون بعض الشرور البعد ثم يفسد المادة بها الباقية  
وهذا الشر قليل بالنسبة إلى الخيرات وحكمة الحكيم بتبرك الخيرة الكثير لغرض الشر القليل بل هذا الشر مما أنه من مبادي  
الخيرة وهذه الجهة صارت مخلوقة بالعرض للفاعل الخارج عن الشرور وهذا المعنى قال الرئيس في النجاة والاشارة  
وخير مما أن الشر داخل في القدر بالعرض فخلقها واحد وإن كان لا أحدهما بالذات ولا آخر بالعرض فلم يلزم تعدد الالهة كما هو  
هو لما المشركين قوله الوجه الثالث للنقص لوجود الهيولى في الخلق هذا النقص ذكره الشيخ الرئيس في الشفاء وأجاب بما ذكره  
الشر نقلا عنه وحاصله أن الكلية القابلة بأن كل ما فيه جهة القوة والعقل بالنظر إلى ذاته فهو مركب من جزئين يكون أحدهما  
بالفعل وبالأخرى بالقوة منتقضة بالهيولى نفسها فأنما بالفعل بالنظر إلى ذاتها المستندة إلى جاعلها التام وهي أيضا بنفس  
ذاتها مستعدة للصورة فيها حتمية قوة وفعل بالنظر إلى ذاتها فيلزم أن يكون مركب من جزئين أحدهما محل جهة القوة وثالثها  
حامل جهة الفعل وهذا القدر الكافي للشيخ والزيادة من استحداث وهو من مقتضى قوله ثم ينقل الكلام في التعبير  
بهذا الوجه إشارة إلى أنه لا دخل لهذا الكلام في تهيم الاستحالة الأولى أعني تركيب الهيولى من هيولى أخرى بل  
هو بيان استحالة الأخيرة برأسها بأنه إذا كان للهيولى في هيولى الاستحالة الأولى وكذا إلى ما لا نهاية فيلزم



وجوده بولات غير متناهية مترتبة بجملة في الوجود ضرورة اجتماع القابل مع المتبول وهو محال بل هو بل الطال اسمه فما قيل ان البرهان  
لا يجوز في تفيد الاجتماع الذي هو واحد شرطي جزيا تاقيدا على عقله القابل بل لشرطان متحققان كما علمت فانهم قوله بتفصيل  
ما ذكره الشيخ في الشفاء في دفعه الخ هذا التفصيل قد افاد استاد الشافعي كتابه ايها اصوات وفتل غير ان الشيخ بالفاظه حتى يظهر لك  
حقيقة الحال فاعلم انه قال في البيهيات الشافعية ذكر الحجة الثانية والسؤال عليها بهذا النقص فنقول ان جوهرية الميو في  
وكونها بالفعل ميو في ليس شيئا آخر الا انها جوهر مستعد لكذا والجوهرية التي لها ليس يجعلها بالفعل شيئا من الاشياء  
بل بعد بالان يكون بالفعل شيئا بصورة وليس معنى جوهرية الا انها ليس في موضوع فلا ثبات بها هو انه امر واما انه ليس  
في موضوع هو سلب وانه ليس يلزم منه ان يكون شيئا معينا بالفعل لان هذا عام ولا يصير الشيء بالفعل شيئا بالامر العام  
بالمكن ان الفعل بجملة وقوله انه مستعد لكل شيء بصورة التي تظن له هي انه مستعد قابل فاذا ليس بها حقيقة للميو يكون  
لها بالفعل حقيقة اخرى بالقوة الا ان يطرأ عليه حقيقة من خارج فتعبر بذلك بالفعل ويكون في نفسها واعتبار وجودها  
بالقوة وبهذه الحقيقة هي الصورة ونسبة الميو الى اليه من المعين اسبغية البسيط الى ما هو جنس وفصل من نسبة الكثر  
الى ما هو ميو في صورة هذا كماله بالفاظه والذات يتلخص منه مع تحقيق المقام ان الفعلية والاستعداد او الكمال بحيث يتفرق  
احدهما عن الآخر كما في الجسم فانه يوجد الفعلية فيه بدون الاستعداد وبالعكس فلما بهما من مبدئين متباينين واما اذا كان  
متغير بينهما بالاعتبار بالانفكاك احدهما عن الآخر كما في الميو في فان فعليتها هو فعلية الاستعداد ولا غير فلما يلزم مبدئ  
متباين ان لهما بل الشيء الواحد يكون منشأ الاثر احدهما للميو في فعلية بحسب الذات ثم هذه الفعلية هي فعلية الاستعداد  
او ليس لهما حقيقة سو في انها جوهر مستعد فلما يلزم ان يكون للميو في ميو في وكذا حتى يلزم تركيب الميو في او وجوده بولات  
غير متناهية قوله ونسبة الميو في الخ الخرض منه انه كما ان في المية البسيطة منشأ اتراع الحبس والفصل هو واحد بصورة  
من تلك الذات لك منشأ اتراع القوة والفعل في الميو في نفس ذاتها من غير زيادة امر من منها يظهر لك ان الملائكة  
بين التركيب الذهني والخارجي ليس يصح عند الشيخ ضرورة تحقق التركيب الذهني في الباطن الخارجية عند مع نقه الاخر  
الخارجية ولعلها كلام من لسان شجرة الرداقيين من وجود احدا وانما وان سلمنا ان الامر العام لا يصير الشيء بالفعل لم  
يفهم اليه الفصل وفصل الامر العام الذي هو الميو في انه مستعد لكل شيء ولكن لا نفهم انه ماذا اراد من هذا استعداد الذي  
هو الفصل ان اراد منه استعداد لوجوده وفعلية هي ان يكون وجود هذا الجوهر بالفعل فويله واللا يلزم ان لا يوجد الميو في  
انداولا اقل من ان يكون مادية مع انه وسائر اتباع المشائية فائقون تقدم الميو في صف وان اراد منه ان يكون  
مستعد الاشياء آخر غير ذاته كما هو الظاهر للميو في نفسها مصداق الفعلية والقوة ففهم امران والجواب عنه على ما علمت  
من تحقيق الكلام الشيخ ان مراده ان فعلية الميو في هي فعلية القوة لا غير لان الامر العام الذي هو تفصيل بانصاف الاستعداد  
شأنه لك فمما في الميو في ليستا بحيث يصح الحكم احدهما عن الآخر فلا يقنعنا ان مبدئين متباينين بخلاف ذلك

الفعالية العقلية ثلثي آخره من القوة والاستعداد فانهما لا يتماثلان اصلهما فلا بد لهما من مبدئين متغايرين وثانيهما ان ما ذكرتم  
من التماثل من في فعلية الميول وقوتها وان سلمتم ولكن اختصاصه بالميول ممنوع بل يقول فعلية الصورة الاتصالية وقوتها ايضا  
لكل لجزان يكون الجسم عبارة عن الاتصال نفسه ويكون هو قوة الاشياء الآخر كما قائم في الميول فلا يحتاج الى خبر آخر فيقوم به  
القوة بل الحاصل للفعالية والقوة نفس الصورة لا يقدر ان هذا التماثل لو كان القوة فضلا للصورة كما انه فضل للميول وهو مذهب  
فانه لو كان فضلا لهما والاتصال ايضا فضل لزم ان يكون شي واحد فضلا في مرتبة واحد وهو محال كما تقر في موضعه لانا نقول اولا  
اما تمنع كون الجسم حسيًا للجسم بل هو حقيقة بسبب طه هي الاتصال وهي القوة فلا جنس ولا فصل بينهما وثانيًا انه لم لا يجوز ان يكون  
نسبة الاتصال او الاستعداد الى الصورة الاتصالية مثل نسبة الامكان الى الهيئات الامكانية في ان مصداق حمله عليها يفسر  
ذواتها من غير ان يكون هناك جنس فضل وثالث سلمنا ان الجسم حسيًا للجسم والاتصال فضل على مذهب من لا يري الاستعداد  
بين التركيب الذهني والخارج كما ذكرتم في الميول وكيف حصل منها مية مبهمه هي جنس مرتب والاستعداد فضل لهما فلا يحتاج  
خبر آخر ونقول ان هذا الاتصال هو الاستعداد او فلا يلزم تعدد الفصول صلا وثالثها ما ذكر في حكمة الاشراف ان حاصل ما ذكرتم  
في الميول ويرجع الى انها موجود ما وجوهرية سلب الموضوع وهو ليس باوجود بل من الاعتبارات العقلية التي لا صورة  
لها في الاغنيان فالميول لا يوجد في الذهن وهو خلاف ما صرحوا من الاجزاء الخارجية وهذا التماثل وجه لو كان مراد الشيخ من  
قوله ان ما لا مفهوم له لا يوجد في الذهن بل مقصود ان سمانته يعبر عنها بهذا المفهوم الحاصل لا يحصل لها في ذاتها بل  
هي مية مبهمه عامة كحاج في تحصيلها الى ان يتم اليها فضل كحصولها وهذا الفصل هو قول انه ليس في موضوع وعلى هذا حقيقة الميول  
الذات الاحدية التي هي الاستعداد هي الجسم ففعلية هي فعلية القوة والاستعداد ولا يلزم منه ان يكون الميول لاشياء في الخارج  
كما زعموا بها ما ذكره الشيخ في الظاهر من ان اذ لم يبق من رسم الميول الا الوجود كاعتبها نفس الوجود بل واجب الوجود ولا تكتم  
قائمة ان ليس في الموجودات باوجود عين مية الا واجب الوجود وجوابه مثل ما عرفت من ان مية المرصديق عليه مفهوم الموجودات لا يلزم  
منه ان يكون واجب الوجود فان صدق الموجود لا يستلزم ان يكون الوجود وعينا او جزا لهما وللشيء في حاشية على حكمة الاشراف في  
فتح باب الاشكالين كما لم يبق بالذات لعل يفتن منه العجب ولذا لم تستغل ثقله والكلام عليه وان اشتبهت بالتفصيل فارجع  
بعض الحاشية لهذا الشرح فان مثل هذا التطويل على ذمته قوله ولا يعجز ان يقع النسخ هذا الاعتراض على الشيخ لوجود ثمة احد بالاعتراض  
على قوله وجوهرية الميول والاستعداد او لا يخفى ان القابلية والاستعداد لكونها من المقومات الاضافية للصالحان لان دخل في شيء من الحقائق  
فكيف يكون جوهرية الميول الاستعداد او نعم يصلح كل منهما للدخول في مفهوم الاسم وهذا لا يستوجب وجوده في ذاتها وثالثها  
الاخر على قوله فضلا انه مستعد وهو المذكور بقول الشيخ وايضا يصلح النسخ بان خبر الجسم حسيًا وجوهرية القوة والاستعداد لكونه  
عزما لا يصلح لان يكون في مية الميول حقيقة وثالثها الاعتراض على قوله في مية الجسم النسخ وهو المذكور بقول الشيخ  
والفصل الاستعداد والنسخ بان الاستعداد ان كان ذا غلظ في قوام الميول يلزم ان لا يكون الميول في حالة للصورة ضرورة

ان الاستعداد لا يكون حائلا لما هو استعداد له لان الاستعداد يعدم عند فعلية المستعد فيلزم انعدام الوجود في حصول الصورة  
 فيها بافضل فلم يكن حائلا لما قد كان الكلام في حائلا قوله اقول كثيرا ما يطلقون الفاظا مضمومة النح هذا الكلام شتميل على الاجابة  
 الثالثة عن الايرادات الثلاثة المذكورة آتيا هذا الجواب عن الاول حاصله ان الفصول الحقيقة قد لا يكون التفسير عنها اللفظيات اصطفاية  
 بها عنها تقريرا الى اللفظيات فلم يستتبه هذه المفردات فنسبنا بحسب الحقيقة وانما هي عنوانات للفصول الحقيقة وتغيرت لها افلا  
 فيما نحن فيه كك قاله انا في الوجود لا مضمومة الاضافي حتى يبقا انه لا يصلح لان يدخل في المبدأ الحقيقية قوله واما قول القائل  
 القوة بطلان الخ جواب عن الاعتراض الثالث بان الاستعداد الذي يعدم عنه حصول ما هو استعداد له بالفعل هو الاستعداد  
 الخاص لمحصل شيء خاص وليس هو فضلا للوجود بل فضلا للاستعداد المطلق للاشياء والامتناعية وبه لا يعدم من خروج شخص  
 من المستعد الى الفعلية فانه حينئذ يطل الاستعداد ويقتضي استعداد افراد اخر فلا يلزم انعدام الوجود في صورة شخصية الى  
 اصلا فان قلت يلزم من بطلان شخص خاص انعدام النوع ضرورة انه لا وجود للكليات لا الوجود والافراد وانعدام الاستعداد الكلي قد يلزم  
 الوجود في شخصه بالجماع عند انعدام الشخص الخاص عن الاستعداد قلت هذا انما يصح اذا كان يقوم الوجود بالاستعداد او الشخص  
 واما ان كان بالاستعداد الكلي فلا لان انعدام الكلي بانعدام الشخص ما ذراير اذ من ان يراد ان يعدم ما بعد انه كلياً فهو مضموم وان اريد  
 ان يعدم جزئياً في ضمن هذا الفرد وهذا الانعدام الجزئي لا يستلزم انعدام شخص الوجود اصلا نعم لو خرجت جميع الصور للامتناعية  
 الى الفعل يلزم انعدام الاستعداد بالكليات بانعدام جميع اشخاصها ولكنه حال والا يلزم من تاسي مقدورات المد تعالى ولم يبق  
 الا التناهي من خلاف صرحهم قوله واما قوله جزاء الجوهري لا يصح النج هذا جواب عن الاعتراض الثاني وحاصله ان النقص الذي  
 هو من لوازم المقولات التسع العرضية صدق على فصول الجواهر مضمومة وصدق الجوهري عليها ولو عرضيا فثبت كما عرفت من النص  
 المتقوله ضمن الشيخ على ذلك فيما سبق فلا يتم انتفاع تقوم الجوهري بل الحال في فصول الجواهر كلها كك كما مر سابقا قوله والحقائق  
 الغير المتماثلة الشيخ فيه دفع ما تراسى وورد في هذا المقام من انه اذا لم يكن فصول الجواهر مضمومة تحت شيء من الجواهر والمقولات  
 التسع العرضية لم يغير الهيئات الامكانية فيها والجواب ان الاختصاص لم ولو سلم عليها هيئات المتماثلة لا الغير المتماثلة لفصول  
 هذا التبديل قوله وقد بقي ليجد ما في الزوايا المتصلة اشارة الى منوع واردة في هذا المقام فان القول بان فصل الوجود ليس مفهوما  
 الاستعداد بل صدقة ممنوع والا يلزم ان يكون في الوجود امر في الذهن هو فصل له ثم يجد انه امر في الخارج بناء على اثباتهم  
 التلازم بين التركيبين وهو الصورة واذا كان له فصل فله جنس ايضا وبجذاته جزئي في الخارج هو الوجود فيلزم ان يكون الوجود  
 جوهري اخر وكذا الجوهري يقوم الجوهري ليس بجوهري وان لم يكن عرضيا ليس في موضع لان المانع من تقوم الجوهري بالعرض انما  
 كان التاسي اذا حصل الامر الواحد من امرين متباينين وهذا فيما بين وبين ليس بجوهري وعرض ايضا متحقق فواجب تجوهر  
 دون الاول وقس على هذا فانهم ذلك قوله والحجة الثالثة ان الجسم مهيئة مرتبة النج اعلم ان هذه الحجة يتبنى تقريرا على المواد عندنا  
 ان الجسم مهيئة مرتبة من الجنس والفصل وحسبته الجوهري فصله القابل للاباء والثلاثة وذا مع وقوع اتفاق الفريقين من الاشتراكية

والمشائية عليه تدعى فيه الضرورة ايضا فان هذين المفهومين انما يؤخذان من ذات الجسم من حيث هي هي وما ثبتت للشيء بحسب الذات  
لا بد من ان يدخل فيه ما فيه ان مقتضيان للجسم للذات هو الهيئة الحقيقية وثانيهما ان فصله الذاتي هو قابل للابعاد وتعدم لطيران  
عليه مع بقاء معنى الجوهر ذاته هو الجسم وهذا لا بد منه كما قدم بيانه وثالثهما ان كل هيئة مركبة من جنس وقصل باذا كانت بحيث  
يمكن ان يعدم في الخارج فصله ويبقى معنى جنسها كان لا محالة معنى جنسها وقصلها محاذيين لخبرتين خارجيتين هما سببها اسمها  
وذلك لانه لو لم يحاذ باليما بل كان التركيب في العقل فقط فلا يمكن زوال احد هما مع بقاء الآخر لان الجنس على ما سيجي في القابلة  
لنوعه في الابهام لا يحصل الا بالانقسام الفصول وبعد اعتبار ما تحصل به من خصائصه موجودة لوجود واحد منهما اتحادا في الذات والوجود  
ومن ذلك لا يمكن بقاء احد هما بزوال الآخر لان انفصال اختلاف ما اذا كانا مأخوذين من خبرتين موجودتين في الخارج متباينتين  
في ذات الوجود فانه حينئذ يمكن زوال ما احد عن الفصل مع بقاء ما احد عن الجنس وهذا معنى بقاء الجنس مع انعدام الفصل فانه  
ما ذهب اليه المحققون وقد توهم المصدر المعاصر للمحقق الدواني في خواشيه الجديدة ان المادة والصورة ايضا متحدتان بالوجود وهذا  
يجوز انعدام الصورة بالفصل مع بقاء المادة اما الاتحاد بالوجود فلا يتم لولم يتحد في الخارج لما امكن جعلهما على الهيئة باي اعتبار اخر  
مع انهما يحملان في الذهن واما جواز انعدام احد هما مع بقاء الآخر فلا يتم وان اتحادهما بحسب الوجود ولكن مع ذلك متغايران بالهيئة  
ولا باس في بقاء احد المتغايرين بالهيئة مع زوال الآخر بزوال الاتحاد الوجودي بينهما وهو مفاد الضرورة فان وحدة الوجود  
مع تغاير المضاف اليه لا يمكن اصلا لان الوجود وكذا سائر المعاني المصدرية انما يتعدد بتعدد المضاف اليه واليضا فان الوجود  
والشخص متساويان على ما عرفت فلوزال الوجود الواحد فاما ان يزول الشخص ايضا اولاه في الثاني ليقوت المساووق بينهما و  
على الاول فالهيمولي مافية تشخصها مع زوال الصورة المتحدة معهما مجلا ووجودا وذلك مما يكذب الواحد الصحيح وبالجملة هذه القول  
رد على محض لا يفتت اليه وقد بسطنا في افساده في شرح تذكرة الميزان وغيره واليهما هو المتفرع على الثالث ان الجنس هو  
المأخوذ بلا شرط شيء والمادة هو المأخوذ بشرط شيء وكذا الفصل هو المأخوذ بلا شرط شيء والصورة هو المأخوذ بشرط شيء فالتغاير بينهما بالاعتبار  
وهذا وان صرح به المحققون مع ما يتبين عليه من الاستلزام بين التركيبين في خفاء وبعد هذا التمهيد فتقرر البرهان ان الجسم هيئة  
مركبة من جنس وقصل بالاول وتعدم فصله القوم بالانفصال الثاني وكل ما يعدم فصله مع بقاء جنسه فجزؤه الذي يتبينان هما  
الجنس والفصل مأخوذان من خبرتين خارجيتين يحكم الثالث فلا بد من ان يكون جنس الجسم هو الجوهر مأخوذ من خبر  
في الخارج وهو المادة والهيمولي فصله وهو القابل للابعاد الثلاثة من خبر في الخارج وهو الجسم بالصورة فتفي الجسم خبره ان  
في الخارج متحدان في الحقيقة للخبرين الذين يتبينان بالاعتبار حكيم الرابع ثبت تركيب الجسم من الهيمولي والصورة  
وهو المطلقان قلت غايته ما ثبت من وجود خبرتين للجسم في الخارج على خبرتيه الذهنية ولكن لم يترجم ان احد هما حال في الآخر  
اذا كان احد الخبرين محاذيا للخبر والاعم المتوفى في الابهام الذي يستحصل في نفسه والآخر محاذيا للخبر والحاصل الاول المقوم للهيئة  
مفصلة الذات كان الثاني اتحي بان يحصل وصف التحصيل وان اصل في الاول اما يرفع ابيه في الثاني او يرفع ابيه في

الى الصور فكان قتاله وهو منتهى ما فتحتق بينهما علاقة التاثيرية وهو المسمى من الحلول فقد تم المط قوله اقول وقد اخرج ايضا قسمة المناخذ  
 الخ وذلك لان مدار هذا الخ على المقدمة الثانية الدالة على ان فصله يعدم لطيران الانفصال عليه وهو المعنى عليه الخج الاول كما في  
 مفصلنا فجميع المناقشات الواردة على تلك المقدمة واردة على هذه الخجة ولما كانت هذه المقدمة مأخوذة في تقرير الخجتين الاوليين عند  
 التأسيس فيها للمسايقين جميعا واما على ما به التحقيق فخر الثاني هم ومعد لك نريد عليه شيء زائد وهو ان الاول مع الاستلزام  
 بين التكميلين المذهبي والخارجي وكيف فانه حينئذ يلزم عموم الفصل من الجنس لانه لما كان الجنس عين للمادة والفصل عين للصورة  
 وانما التمايز بالاعتبار لزم عموم الفصل لما خود من الصورة على المادة لما تقر عندهم من ان بيوتات الافلاك متخاربة في نفسها و  
 متخاربة لغيره في الفضا مع اشتراك الصورة الجسمية فيها فمما ثبت عموم الفصل من الجنس وقد كان الامر بالعكس للثاني  
 ان ما ادعى في الامر الاول من كون الجسم هيئة مركبة من الجنس والفصل ثم لا يجوز ان يكون هيئة بسيطة لا جزاء له فيها وخارجا اليها  
 السادة في معرض الحفا وفاضل في هذا المقام قوله ويرد عليها اكثر المناقشات التي سبق ذكرها الخ لانه قد احدى بها ان  
 الاتصال مأخوذة في ذاته فيكون ذاتيا له فيحتاج الى اثبات ذلك وتوجبه عليه جميع ما كان يتوجه على هذه المقدمة وان  
 الاتصال بعدم الانفصال ويرد عليه ما كان يرده على هذه المقدمة وان الجنس باق مع انعدام الفصل وهو انما ثبتت  
 لتباعد اثبات ان الاجسام قابلة للانفكاك فيحتاج الى البطلان مذموب ومقتضى الطيس وتوجه عليه ما كان يتوجه على بيان كليهما سبق  
 وبالحجة تكون هذه المقدمات مأخوذة في هذه الخجة ايضا كما كانت مأخوذة في الجنس الاولين سيدي توجه جميع المناقشات الواردة  
 عليها على هذه الخجة ايضا مع شيء زائد وقد عرفت فلا فصل قوله الخجة الرابعة بتجشع لفصل المحققين من المتأخرين الخ تقريرها في  
 على تهمة مقدمة هي ان المناسبة بحسب الشريعة والخسنة مرتبة بين العلل والمحلول انما يصدر عن العلة الشريفة والمحلول  
 الخسيس عن العلة الخسيسة قد فهم ذلك من مما لا تتم في مقام بيان الترتيب في العلل والمحلولات في حاصلة البدر المرجح  
 واذا تم هذا فنقول ان جميع المحلولات يرجع بالآخر الى الواجب تعالى النور عن شائبة النقص وعن الحساسية ابا ان  
 اولها بساطة شتى الى العقول المجردة التي هي من المبادى عند الحكماء والمحلول الاخر بعيد عن الاخص والاشرف من الاشرف  
 الى ان يتبين له ما هو اشرف الاشرف فالصورة الممتدة بذاتها لا تقتضى بالتحيز والتغير بالزمان والوجود في المكان في  
 غاية الحساسية لا يمكن ان يصدر عن الواجب تعالى مجده او العقول الفعالة في الترتيب عن تلك الحساس بلا واسطة بل لا بد  
 من ان يتوسط بينهما وبين مبادى امر له جهة متفرقة به حساسة فليكن في نفس الجسم صورة الامتدادية جزء آخر ك  
 وهو الجسم باينيو له فاجسم مركب من جزئين احدهما ليس بتجزؤ وتجزؤ مستمكن ومتغير بالزمان بذاته وان يحضر له ذلك  
 مقاربه جزء آخر فهو اشرف من هذا الآخر واسطة صدره عن العلة المفارقة وتاثيرها حسيس في ذاته لا شتما له على تلك  
 الحساس لانه الى تلك العلة المفارقة بواسطة الاول وهو المظ وهذا ان يدفع ما يتوجه عليها عن ان المناسبة التي تعتبر  
 بين العلة والمحلول هي التي بها اقتضت تلك العلة هذا المحلول لا غير وهي لا يقتضي المشاركة بينهما في التجزؤ فيجوز ان يكون



للعلة المجردة بخصوص ذاتها أو علمها لازمة بالنظام الالهي أو ارتباطها مناسبتة مخصوصة مع الصورة الامتدادية بها يوجد علمها اما  
 بالواسطة او بواسطة بعض العقول المناسبة لما يحد الوجوه المذكورة وذلك لان مع مناسبتة خصوصية الاقتصاوة او اغنية والناحية  
 بالشرقة والنسبته ايضا كما يظهر بالرجوع الى مباحث كيفية صدور العالم عن العلة المفارقة ولا شبهة في فقد هذه المناسبة  
 بين الصور الامتدادية والعقول المفارقة نعم انه لم يقرر البرهان على وجوب هذه المناسبة البتة ولكن باعتبارهم لما في مباحثهم كيف  
 لنا في تقرير البرهان قائل فيه فانه وفاق قوله اقول كلامه هذا مبني على تقدم الهيولى الى الخ يعني ان الهيولى لما كانت بسيطة  
 لصدور الصورة عن العلة المفارقة كانت متقدمة عليها وهو ينافي ما صرحوا من كون الصورة علة للهيولى بل يكون كل ما بالفعل علة  
 لها بالقوة وبالفرض ان الهيولى علة للصورة الشخصية عند جميع حيل الشخص كوجوده عين جعل الطبيعية وجودا قسيت عليه الهيولى  
 لاطلاق الصورة فبذلك ان هذا على وصولهم في خطأ وكيف فانهم لقوا على ان طبيعة الصورة علة للهيولى فكما ان متقدمة على الهيولى  
 المقيدة للصورة الشخصية جلا ووجودا وحينئذ انما ثبت رسالة الهيولى في صدور الصورة الشخصية لا الامتداد مطلقا كما  
 عند قائل قوله وان كان مسلما الخ فياشاره الى انه يجوز ان يكون بواسطة النفوس او الصور النوعية لا امر آخر فيستعمل هيولى ولما كان  
 مستوعبا ان يقول ان النفوس مجردات والصورة النوعية فاقدة للامتداد فكيف يتحقق منها وبين الحسية الممتدة المناسبة للصورة النوعية  
 اجاب عنه بقوله يجوز ان يكون لها الخ وحاصل ان النفوس وان كانت مجردة في ذاتها ولكن ذوي محتاج في الكساية الى البدن يتحقق فيها  
 جهة خفية تحت قوتها واسطة لصدور المعلول الحس عن العلة المفارقة كما ان صفة تجرد ذاتها لا تقتضي صدور ما عنها بلا واسطة  
 والصورة النوعية وان لم يكن ذلك امتدادا بالذات ولكن لها من الجهات ولا اعتبارات التي بها يتعلق بالصورة الامتدادية  
 وهو عنها هذه الجهات هي الصفة للوساطة والكل في خفاء لان النفس اذا كان حدودها عند هم موقوف على استعداد البدن فلا  
 من حدود البدن او لا وحدوث النفس ثانيا ولا معنى لكونها واسطة في صدور ما تطلق الامتداد عن العلة المفارقة فان  
 المتأخر عن الشيء لا يصلح لهذه الوساطة والصورة النوعية ان كانت واسطة لصدور الامتداد فلا يمكن وجود الامتداد به وبها  
 وهو ممنوع الا ترى ان الصورة النوعية المادية متقلبة الى الهوائية والامتداد الحسي باق بحاله الا ان ليقم ان الوساطة الصورية  
 النوعية تجوز ولا خلاف في الخاص فان قلت يلزم تولد العطل على معلول واحد وهو لا يجوز عند هم قلت هذا في المعلول النوعي  
 غير مسلم وان مسلم في المعلول الشخصي فاعلم في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله الحق الخامسة هي ان جسمية الفلك  
 الخ الظاهر من مقال الشيخ ان هذه الحقبة اقامها المبدل وهو الامام فخر الدين الرازي رحمه الله على سبيل الجدل بناء على مقتضى  
 مشهورة الرابعة عند هم وان لم يكن حجة عنده فانه لا يقول بوجود الهيولى ولا يلزم الشكل الكسائي الفلك وعدم قبحه في الخلق  
 والالتيام والكون والقادوساواة لثبته المجردة في الجميع وقد اخذ جميع ذلك في هذه الحقبة فلم انه مبني على مسلمتهم واليه  
 اشار انما بقوله على رأيهم وتقريره بعد تجردهما عن الزوايا ان الفلك عدم قبوله الخرق والالتيام يلزمه شكل معين  
 ومقدار لك فهذا اللزوم اما ان يكون بنفس الجسمية او بامر خارج والاول محال والا لا شبهة في الاجسام فيه وعلى التمام

فاما ان يكون حالها في احوالها او مبادئها عندها والاول والثالث باطلان فحين الثاني وفيه ابطالان الاول فلهذا على هذا التقدير  
 اما ان يكون لازما للجسمية في الكلام في لزومه يلزم الاشتراك المذكور لو مفارقا فلا يتصور كونه علته للزوم شي ضرورة ان ليس  
 ملازم كيف يقتضي لزوم شي آخر واما بطلان الثالث فلان نسبة البابين الى جميع الاشكال على السوية فلا يصلح مرجحا  
 لبعضها في بعض الاجسام والبعض الاخر في الاجسام الاخر وحينئذ فتعين الاول ظاهر وثبت تركيب الفلك  
 من جزئين بكل احد منهما في الآخر واذ ثبت الهيولى في الافلاك ثبت في الاجسام كلها لا اشتراك الجسمية فيها  
 قوله بالفلكية الخ الاولى ان يقول بكل الفلك او المقدار الفلكي لان الكلام دفع في لوازمهما الفلك للزوم صورته  
 النوعية له الا ان يكون المقصود دفع ما قد يتوهم في هذا المقام من ان المخصص هو الصورة النوعية الفلكية بان المفارق  
 اذا كان نسبة الى الجميع على السواء فلا معنى لافاقية الفلكية في بعض الاجسام دون بعض فانه ترجيح بلا مرجح قوله من  
 مخصص بخص بالفلك الخ طبع للترجيح واذ لم يكن حالا في الجزئية فيكون محلا لها وهو المظهر قوله فما قد حوالة شي من مقدما  
 الخ فيه اشارة الى ان هذه الحجج لا يثبتها على المقدمات المسلمة عند الخصم لا يمكن القدر حينئذ في شي من مقدماتها ولا  
 لم يقدح الا زكيا فيها وان كانت هي مقدومة في نفسها فانهم قوله انها مقدومة الخ لوجه اختار ان منها اثنين وهي  
 خمسة اوجه الاول ان السلوك في اثبات العلم بطريق الجدول وترك طريق البرهان ليس من شأن الحكم المحقق وان كان ثم بقى  
 الجدول القاصد للزام والثاني ان التجا هو الشق الاول اعني ان المشكل والمقدار المخصوصين بالفلك الجسمية وكما عرفت  
 مرتبة من مراتب تعينانه وهو التعيين الفلكي بناء على جواز التشكيك في المبهة كما هو من سبب الاشتراقيين فليهم ان تورودا  
 على هؤلاء المشايخ بان الجسمية طبيعة واحدة نوعية متفاوتة في مراتب تشخصاتها ففي مرتبة تشخصها الفلكي لطيفة شكلا و  
 مقدارا خاصا وفي مرتبة التعينات العنصرية اشكالا وادقارا آخر وبهذا الاختلاف منسوب الى النفس الجسمية من غير ان يلزم ترجيح  
 بل مرجح لان المرجح مرتبة من تعيناتها وليست تلك الترتيب خارجة عنها حتى يرجع الى الشقوق الاخر الباطلة لما علمت  
 ان التشخيص هو نحو الوجود الخاص وهذه المرتبة المخصوصة فالنسخ المفارق بالمناسبة المخصوصة والثالث اما اخترا الشق  
 الثاني وهو ان المقدار والشكل في الفلك لا امر آخر غير الجسمية والقول بانه ليس لازما للجسمية وهو كقولهم ليس شيئا للزوم  
 الشكل والمقدار المعينين فاذا اردتم منه ان اردتم للزوم بالنظر الى الجسمية من حيث هي هي فمختار انه للزوم بالقيام  
 اليها ضرورة تخيلتها في بعض المواد وان اردتم للزوم بالنظر الى جسمية الخاصة المخصوصة بالفلك للزوم حق حينئذ فمطلوب  
 الجسمية الخاصة المتعاضدة من الفاعل مناسبة مخصوصة معه ولا ندع شي من المحدورات صلابة ان الاشكالان  
 وان اختارهما البعض الا واحد من الاساندة الكلام فقولان الله عليهم جميعين ولكن لا يخفى على اللبيب انها لا يقدح  
 شيئا من مقدمات الدليل لانها مسلمة عند الخصم نعم انها قد حان فيه الباطل باسناد المستدل الشاى وتحقيق الامر  
 في نفسه سواء كان مسلما عند المشايخ ام لا وبهذا لا يضر المستدل الثاني لكلامه على مسلما تتم جديلا كما لا يخفى وكذا الحال

في البرهان الباقيين اللذين اختارهما الشارح فلا تغفل قوله اولاً ولا تغتو به مثل هذا السؤال لطيف النج والجواب عنه ان حركة الفلك  
على يد الشيخ الرئيس غير وارادة من شوق وارادة فلك الارادة هي الحركة بوجود الطبيعة ومنه وجود المنطقة في موضوع  
معين من الفلك القطب في موضوع كونه فلا يلزم التصحيح بلامرجح اصلاً لوجود المرجح وهو الارادة الجزئية ولمخذ لك ليس هذا  
قد جاء في مقدمات الدليل بل على مقدماتهم قوله والعناية التي هي علمه تعالى بالنظام النج اعلم ان الحكماء اذا هم يجدون  
الشيء سبباً ظاهر ايسره الى العناية الالهية كما في هذا المقام تحقيق القطبية وغيرها في موضع دون آخر وكون الحركة على  
نحو مخصوص فانهم لما لم يجدوا تخصيصاً من اجزاء الفلك لسببها مطلقاً مسئول ذلك الى العناية الالهية وهذا ان كان صحيحاً يهدم  
كثير من عقولهم كما ثبتا في الكونية في الافلاك ونحوه لانه لما لا يجوز ان يكون السبب في ذلك هو العناية الالهية دون الطبيعة الفلكية  
وامي حاجة لهم حينئذ الى اثبات التخصصات الداخلية في الاشياء اذ هذا التخصص الخارجي كاف لوجود الاشياء والتخصصات التي  
فيها قوله يجوز ان يكون نفس ذات الحال النج الفلك ان جسميات على ما سيجي متشابهة فواجه اقتضاء الصورة النوعية المحل  
في شخص منها دون آخر فلا يدعيها من كل شخص بلكت اولاً يجوز ان يكون للصورة النوعية خصوصية بهذا الشخص دون غيره  
من الاشخاص لاجلها يقتضيه المحل فيه دون ما عداه وثانياً بان الموجب لهذا المحل محل باعتبار خصوصية على طرفي  
التشكيك في المهية كما مرر الاشارة اليه فلم تنجح الى المحل الا خلاصاً ولكن على هذا التقدير لا حاجة الى تخصيص الحال بما يكون  
مقتضاه للمحل كالصورة النوعية بل لا يمكن معوماً كما تعرض يجوز ان يكون التخصص بهذا قوله كالمعنى القياسي لموضوعه هذا  
التي لم تقدم على انتخاص موضوعها ظاهر واما الاعراض التي تقدمت عليها فيجوز ان يكون علته للزومها بالمحل لتخصصه بل شخصيته  
على تقدير التشكيك في المهية يصلح علته للزوم ان قلت ان هذا البرهان لما كان جدياً مبنياً على تسليمات المستدل فلا معنى الكلام  
عليه مما تذكره قلت بهت ان المسلك في البحث ههنا ما ذكرت ولكن يريد تحقيق الحق فتتقدم على المقدمات التي سلمها المستدل وهذا  
جاء فيما بين الحكماء ولعل هذا من تلك القبيلة فقل قوله واذا ثبت ان ذلك الجسم النج كما كان لئلا يتوهم ان يقول ان برهان  
الفصل والوصل المذكور فيما سبق انما ثبتت الهيولى في الاجسام القابلة للانعكاس بالفعل كالعناصر الاربعه واما ما  
لا يقبلها بالفعل كالافلاك فلا ثبتت الهيولى فيها من اجاب عنه بتعظيم هذا الدليل بان ثبوت الهيولى في الاجسام  
القابلة للانعكاس لا يوجب ثبوتها في سائر الاجسام لا لاشتراك الطبيعة الجسمية فيها فلا تختلف مقتضياتها في شيء من افرادها اصلاً  
هذا قوله اراد ان يشير الى فهمها للاجسام السماوية النج اعلم ان الطبيعة الجسمية لما كانت بنفسها غير مائعة معن قبول  
الانفصال وهي مشتركة في الافلاك والعناصر ثبتت الهيولى في الاجسام كلها من غير حاجة الى هذا الجسم قوله واطلاق المقدمات  
النج هذا ظاهر من كلامهم سواء كان هذا الاطلاق حقيقياً فيكون الاشتراك لفظياً او بالحقيقة والبرهان لما يتوهم الحكم قوله  
لان المحل لا يتغير الا بغيره يعني ان حلول شيء في شيء يستلزم افتقار المحل الى المحل سواء كان المحل جوهراً او عرضاً وان كان  
في الجوهرة تحقق الافتقار من جانب المحل ايضا على وجه لا يلزم الدور كما سيجي نفع الغناء عن المحل لا يمكن المحل

اصلاح ان الحلول تتحقق وثبوت الافتقار فيتحقق المحقق الهيو في الاجسام كلها هذا قوله قد توهم ورود النقض على الدليل فيمنع  
 ندو التوهم ان العقل عن ثبوتية الاطلاق والخصوص في الحال والمحل فالحل يلزم الاستحالات الاربعه احد هما ان الصورة  
 الجسميه بنفس ذاتها المخصوصه لما احتاجت الى المحل الخاص فيلزم ان كل جسمه اشياء صمدية محتج في هذا المحل فيكون هو اجتماع  
 المتماثلات واليه اشار الشافعي لم يلزم اجتماع المتماثلات الخ وتاثيرها ان ندو الجسميه لما اقتضت الى ندو المحل لزم ان يحتاج الى  
 جميع المحال فلزم حلول صورة واحدة في الحال كلها وهو المشار اليه بقوله وكون صورة واحدة الخ وتاثيرها لزمه مما لزم منه الكاد  
 فان الصورة الخاصة لما وجدت في الهيو في خاصه فكما يلزم منه اجتماع المتماثلات في هيو في واحد كك يلزم كون  
 هيو في واحد مطلقا لجميع الصور فلا استحالان متميزتان والمبني واحد والجمعا لازمة من مجموع الاول والثالث فانه لما  
 لزم وجود الصور باجمعهما في الهيو في الخاصة ووجود الصور المخصوصه في جميع المبولات يلزم كون كل جسم مركب من  
 جميع الصور والمبولات وهو المذكور بقوله وكون كل جسم الخ فمن قال ان الشا لم يذكر الاخير لعله لم يرجع الشرح والافه  
 المذكور فيه صراحة قوله وغير ذلك الخ كوجود الحال المخصوص في تحليل قول له وهو فاسد لانا نتحار حين الترويد الخ يعني  
 انكم اذا وردتم في النقض الكلام على وجه الترويد بان الصورة المخصوصه اذا حل في محل خاص فاما ان يكون بذاته مخلص  
 عن المحل او مقصورة اليه كك والاول محال والحلول بدون الافتقار متنع فتعين الثاني واذن فيلزم الاستحالات المذكورة  
 فيحتاج في الجواب ان الصورة مطلقه ومخصوصه والاولى محتاجة الى المحل على الاطلاق دون المحل المخصوص والثانية محتاجة الى  
 المحل المخصوص فالافتقار الى المحل الخاص انما يعرض للصورة لاجل المخصوصه المعارضة لها لا من حيث هي مطلقه فلا يلزم  
 من احتياج المخصوصه الى المحل احتياج سائر المخصوصات اليه حتى يلزم وجود جميع الصور في هذا المحل ويلزم اجتماع  
 المتماثلات وكذا الحاجة الى المحل المخصوص لعله لاجل المخصوصه المعارضة له فلا يلزم من الاحتياج الى المحل المخصوص الاحتياج  
 الى المحال كلها حتى يلزم كون صورة واحدة في جميع المحال واذ لم يلزم هذا الاستحالاتان لم يلزم الاخير بان ايضا فان  
 هيو في واحدة مخصصا اذا كانت محلا للصورة المخصوصه لا يلزم منه ان يكون محلا لجمعهما فان علاقة الحلول بين المخصوصين  
 وكذا لا يلزم تركيب كل جسم من جميع المبولات والصورة ضرورة ان انتفاء الملووم يدل على انتفاء اللازم قوله والحاصل  
 ان استغناء الطبيعة المطلقة الخ فيه بشاره الى ان الاحكام تختلف باختلاف الخيالات والصورة المطلقة يجوز ان يكون  
 مستغنية عن المحل المخصوص ومع ذلك يحتاج الى المحل المطلق فكما انه لا منافاة بين الاستغناء عن المحل المخصوص  
 الاحتياج الى المطلق كك لا منافاة بين الاحتياج الى المخصوص باعتبار عرض المخصوصه كما والاستغناء باعتبار الاطلاق  
 والاطلاق محتاجة الى المحل المطلق والمخصوصه الى المحل المخصوص لا يلزمه بين الافتقارين لحوار ان يكون الاستغناء بالنظر الى  
 والاخير بالانظر الى خصوصية فلا يلزم شيء من الاستحالات حتى لو يلزم عن افتقار الصور المخصوصه الى المحل المخصوص افتقار  
 المطلق اليه ايضا يلزم الاستحالات المذكورة فمن قال يلزم هذه الاستحالات عقل عن القيود والاعتبارات

واجبر على حكم بعض القيود التي على بعضها والافصح بلا حطها الا يلزم المحال استلزامه ولا يجوز مثل ذلك المحال ان الفرق بالقيود  
 الاعتبار في الاستثناء والحاجة تصوري في المطلق والمقيّد لا يتصور هذا الفرق في المطلق بما هو مطلق فانه باطلا فاذا احتاج الى المحل فلا  
 يمكن ان لا يحتاج اليه بسبب عروض الخصوصية فان مقتضى ذات الشيء لا يتخلّف عنه لمجوز العوارض والقيود وكذا اذا احتج اليه  
 لا يمكن ان يحتاج اليه لمجوز العوارض قوله فان الحلول لا يتصور بدون لاقطار الذات التي انخراد من لاقطار الذات التي المنفعة لا علم للشيء بالاقطار  
 الطبيعية من حيث هي هي كما في حلول الاعراض في الموضوعات واقطارها بحسب الان من لوازم ذاتها اي فروقها المطلقة كما في حلول  
 الجواهر في المواد فقبل ان يعود الى مقتضى الصورة كما سيجي في الفصل الثاني فما معنى احتياج الصورة اليها بالذات بدفع لان الصورة  
 الجسميّة والنوعية متساوية انما يكون علمه للمادة من حيث وجود الطبيعة من حيث التماثل والتخالف ولكن حلولها فيها لا يتصور بدون  
 اقطارها اليها في فروقها المطلقة اللازمة لذاتها فلا يوجد طبيعتها ولا زعمها الا في كل فرد من افراد طبيعة المحل وهذا القدر هو حجب الحلول  
 في كل فرد ولكنه انما يتم اذا لم يصح اختلاف الماهية بالكمالات النقصان واختلاف مقتضاها في الكمال والناقص بنفس ذاتها كما هو  
 في نسب القائلين بالتشكيك في الماهية واما على هذا التقدير فلا يصح اصلا ومن ثمه جواز الاشتراك في كون الجواهر المادية موجودة  
 في عالم المثال بحجوة عن المواد والاعراض القائمة بالموضوعات بحجوة عنهما في افراد قائمتها بذاتها وليؤيد ذلك قول المشايخ بالوجود  
 الذي سمي للمشايخ فان الجواهر القائمة بانفسها توجد في الاذيان بالصورة القائمة بها فلو كان يلزم في الحلول الحاجة الذاتية لكان  
 ان لا يحل هذه الجواهر في الاذيان اصلا ضرورة وجودها بدون الاذيان والفرق بحسب الوجود لا يفيده فانه اذا جاز الحلول في  
 بعض الاشياء بدون الحاجة الذاتية بالنسبة المذكورة فلم لا يجوز في الوجود الخارجي بان يكون الطبيعة بعروض نحو من الوجود والعينه  
 محتاجة الى المحل ولا يحتاج بعروض وجود آخر شخص كذلك كما قال اصحاب التشكيك في الماهيات وباجملته هذا المقام في  
 مجموع قوله لزوم حلولها في جميع الاجسام من ضرورة ان مقتضى ذات الشيء لا يتخلّف عنه بالخصوصيات فالصورة اذا كانت  
 محتاجة الى المحل بنفس طبيعتها او ما يلزمها من الضرورية المطلقة فلا توجد في شيء من الاجسام بدون المحل اصلا فثبت الميولي في  
 الاجسام كلها قوله وعلى هذا القول بان الافتقار الى هذا لا يرد ذكره المتكلمون على الحكماء القائلين بتفي الواسطة بين الحاجة  
 والغنى الذاتيتين بان انفا الواسطة ممنوع بجواز ان لا يكون الشيء محتاجا اذ انه الى المحل ولا غنى عنه لك بل يعرض كل منها  
 له عن علمه خارجة فلا يلزم كون الغنى بذاته عن الشيء حاله فيه قوله لا لما قيل من انه اذا جاز كون الاحتياج المحل حاصل قول  
 القائل بتأييد قول الحكماء بان ما ذكر من الواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيتين لا يصلح اصلا لان الحاجة والغنى الذاتيتين هما  
 ان يكونا متناقصين او متضادين وعلى التقديرين لا يمكن ارتفاعهما عن مرتبة الذات واللا يلزم ارتفاع النقيضين او  
 يستلزمه في تلك المرتبة التي هي من المراتب الواقعية وارتفاع النقيضين محال فكذلك الاستلزام قوله فان مجاله ارتفاع النقيضين  
 في تعليل المنفعة لا المنفعة وحاصله ان ارتفاع النقيضين اللازم بينهما هو في بعض ملاحظات العقل واعتباراته واستحالة  
 محال انما استحالة ارتفاعهما في الواقع وهو غير لازم وقد ذكر في سند المنع ان احداهما ذكر باقر المحققين من ان الغنى



اوسع من تلك الملاحظة فلم يلزم فيها عن تلك الملاحظة رفعها في نفس الامر وثانيهما ما اختاره بعض المحققين هو ان ذلك يرجع  
 الى سلب وصف العينية والذاتية لشيء من التقيضين لاسيما عن شيء واحد في الواقع والمستحيل هو الثاني لا الاول وهذا  
 قال ان سلب التقيضين في المرتبة يرجع الى نفى المرتبة عنهما بمعنى انها ليست عيناً ولا جزأً منهما وانت تعلم ان ارتفاع  
 التقيضين بحال مطلقاً سواء كان في نفس الامر او في ملاحظة العقل التي هي من اسحاء وجود الشيء في نفس الامر انما  
 وكيف فانهم قالوا باستحالة اجتماع التقيضين مطلقاً وارتفاع التقيضين يستلزم لاجتماعهما فلا معنى لجواز ذلك لبعض  
 المرتب مع استحالة اجتماعهما فيه وما يفهم من بعض كلمات المحقق الدواني فعلى التحقيق يرجع الى انه من سوء الادراك لا مثل  
 هذا الحق كيف يجوز ذلك كما حققنا مقالته في حواشينا على حواشئ كمال المحققين على شرح العقائد الجليلي وحواشئ سيد الزيد  
 على الرسالة القطبية ان ثبتت فارجع اليها واذن فكل كلام الله اما محمول على المسامحة والبراداة لا يلزم منها اجتماع التقيضين اصلاً  
 لان تقييض الحاجة في المرتبة يتطلب الحاجة فيها لا الاستغناء لان سلب الحاجة في المرتبة على طرفي سلب المقيد اعم مطلقاً من ثبوت  
 اللا حاجة او الاستغناء فيها ضرورة صدق بان بعض الحاجة من خارج ولا يصدق الاستغناء في المرتبة وكذا اثبت سلب الحاجة  
 فيها هو السلب للحاجة المتحققة في المرتبة والسلب المتحقق في تلك المرتبة وان كانا تقيضين في بادي الرأي ويرتفعان فيما نحن فيه  
 ولكن ليسا تقيضين في الواقع اصلاً لان سلب المقيد رفعه لا يثبت رفعه انما ان ارتفاعاً في مرتبة المهمة لا يلزم ارتفاع التقيضين  
 المستحيل اعني ارتفاع ما هما تقيضان في الحقيقة وان يلزم ارتفاع ما هما تقيضان في بادي الرأي وليس هذا مستحيل  
 فالمرور ولما غير عنهما بالتقيضين زعم انه يلزم منها ارتفاعهما الجبراً في الكلام مع على محاذاة ما قال بان مثل هذا الارتفاع  
 للتقيضين ليس بحال والسفني ذلك انه ليس ارتفاعاً لهما في الحقيقة اذ هما ليسا تقيضين في نفس الامر وان يتوهم في بادي  
 النظر كونهما تقيضين او مردوداً قوله بل لما نقول من انه لو لم يكن الصورة الحسية المحضة قد نص الله عليها على ما ذكرنا انما  
 معنى الاقتدار الذاتي اعني اعم من ان يكون لذاتها او للآثار من لوازمها قوله لكان يصح بصورة واحدة مقارنة الموضوع الخ  
 فانه من جهة الحاجة العارضة من خارج يلزم المقارنة وبالنظر الى عدم اقتضاء الذات بالمعنى المذكور يلزم المفارقة وانت  
 تعلم انه وان لزم المفارقة والمقارنة للصورة ولكن لحوقهما شيئاً واحداً لم يجوز ان يكون علته الحاجة هو الشخص الخاص فلا يلزم  
 مفارقة هذه الصورة الخاصة عن الجمل القبة وان جاز مفارقة صورة متشخصة تشخصاً آخر فالمفارقة عرضت بصورة والمقارنة  
 لآخرى وهو ليس بمنع وانما المهم لحوقهما شيئاً واحداً بعينه وهو غير لازم الا ان يدعى الضرورة في ان الشخص ليس علة للآثار  
 بل مما يجي الاقتدار فيها هو طبيعة عاقية تمكن نفس ذاتة التي تقع نقياً والاغراض والجواهر في ذلك سواء وذا انما يتم اذا  
 ثبت ان الامر الناعمي هي الطبيعة بما هي هي دون تشخص وهو بعد في خفاء لم لا يجوز ان يكون الناعمي هو الشخص والقول  
 او لبيان التشخص ليس من الامور الانضمامية كالنظام للصورة الى الماديات من الامور المتحدة مع المادية كاتحاد الجنين  
 بالفصل بل في عالم الوجود ليس الا الطبيعة القائمة من الجاعل ثم العقل ينتزع عنها التشخص باعتبار فيعينا انما هي

له فاذا انتشت الطبيعة عن الحال في وجوداتها ولو ازعمنا المقاصد من الجاعل فكيف تقيس اليه في مرتبة الشخص المتسرع حتمًا ايند المقاصد  
 ليس لشئ لان هذا انما يتم لو ثبت ان الجعل واحد ثم لو اسقطت شئ من صفات كثيرة وهو لم لا يجوز ان يكون الجعل متحد  
 وجنسية ما يتعدد الاشخاص فيكون بعضا منقذة الى الجعل وبعضها لا فالطبيعة واحدة فمما يتبعها ما تارة في محو تارة  
 لا والاي لم الترجيح بل اخرج قلت الطبيعة وان كانت واحدة ولكن الجاعل يرجح لها تارة لتخصها وتارة اخرى لجعل واحد منها  
 موجبًا للمقتضى والاخر سببًا للاستغناء فلا يلزم الترجيح بل اخرج اصلا ومع ذلك هذا انما يصلح على تقدير كون الهية متساوية  
 الصديق على افرادها لا يتخلف نجوم من الاشياء الاربعه للتشكيك اما على تقدير اختلافها بها في مرتبة ممن مراتبها اشتد بها  
 في المرتبة الاخرى فيجوز ان يقتضي بعض المراتب الحاجة الى الجعل وبالعوض الحاشية كما عرفت مرارًا وكذا القول ثانيا بان كثير  
 افراد الطبيعة الواحدة من جهة القواكل فان كان بدون لحاظ القواكل لما شخص يكون مخصص في فرد ولا يصور هناك بعد حتى يحل  
 تارة ودون اخرى واذا لم يكن لما شخص الابلجاء حلولها في المادة فكيف يستند احتياجها الى المادة المتعدية على حلولها فيها  
 الى شخصها لان استناد التكاثر الى القواكل ثم فافهم قوله وايضا فالقالت لتقدرات وتشكلت الخ هذا هو بيان التشكل المتعدد  
 لا مستلج تجر والصوره الجسميه عن الميول ولما كان مرجع انفصلين واحدا فلا باس في ذكر بعض ما ثبت هذا الاستناع في  
 مقام اثبات التركيب الجسم من جزئين وحاصله ان الصورة والفتك من المادة فلا ينفك عن المقدار وليكن هذا المقدار مقتضاها  
 لا مستناع وجوده بالاثنا هي من الابداء المقادير كما سيح في تشكيل لان الشكل هي الهية الحاصلة للتناهي او المقدار المعروض من اجزاء  
 اوحده ودلا يتخلو عن عن الانفعال فيحتاج الى المادة لان الانفعال على ما عرفت من خواصها فهمنا خبر وان باحد هما الفعل والآخر  
 الانفعال وهو المظروف فيه ما قد عرفت من منع كون الانفعال من المادة ولو سلم فالانفعال التجدد لا المطلق والالزم ان لا يصح  
 حلول الصورة العلميه في الواجب تعالى شأنه والقول المفارقة مع اطباق المشايخ عليه زيادة التفصيل سيجي فيها بعد  
 انشاء الله تعالى قوله ولما كانت الجسميه مطلقة هيته نوعيه الخ لما كان لتوهم ان يقولوا ثبت احتياج الجسميه لذاتها الى الماد  
 يكفي لاثبات الميول الاجسام من غير حاجة الى اثبات انها هيته نوعيه فان طبيعة واحدة سواء كانت نوعيه او جنسية او اقضية لذاتها  
 شيئا لا بد من ان يتحقق مقتضاها في سائر ما لا يلزم ان يتخلف عنها في بعض الافراد فلم يبق مقتضى ذاته بما هي ارا وان يبين  
 على انه ليس به لاثبات الميول على بيان نوعيه الجسميه كما توهم في بادئ الرأي بل انما ثبت النوعيه لان الهية الجسميه  
 اختلافها بالقبول المقسمه لها القومته الهيئات النوعيه فيجوز ان يكون بانفصال اختلاف مستوجبا لاختلاف الحكم في الهيئات  
 القوميه فيجوز ان لا يقتضي الهية الجسميه الحاجة والغنى اصلا وانما يبي ذلك فيها بحسب خصوصية فصل دون فصل بخلاف الجسميه  
 النوعيه فان اختلاف اشخاصها ليس بامور داخله في قواصلها بل بالحوادث الشخصية الخارجة عن حقيقتها فلا يمكن ان يتخلف  
 مقتضاها بهذه الامور الخارجة اصلا فمما يقتضي لذاتها في فرد يقتضي في فرد آخر ايضا وبهذا المعنى قال الحكم في دفع التوهم المذكور  
 انما علمت الا ان الجسميه الخارجيه ليس احتياجها الى المادة من جهة تشخصاتها وانما احتياجها الى المادة من جهة فصلها عن غيرها

المتأخر وانما قلناه اذا علمنا ان الجسمية طبيعية نوعية فانها لما كانت واحدة بالذات لم يكن ادخالها الى المادة المشتخص لكونها  
 لا انما المشتخص في افرادها بخلاف ما اذا كانت طبيعية جسمية فانها يكون حينئذ ذواتا مختلفة الخلق فلو كان اقرارهما في اللوازم من جهة  
 وان لم يكن اقرارهما من جهة التخصيص انتهى والقرص بينهما ان الانتاج اعني ثبوت الوجود في الاجسام كلها يتوقف على ثبات  
 نوعيتها فلذلك كانت ثباتها وذلك لان مقتضى الطبيعة الواحدة سواء كانت نوعية او جسمية وان لم يختلف في افرادها ولكن الطبيعة  
 الجسمية لما كانت غير محصلة في الخارج بدون انضمام الفصل اليه في لا يقتضي شيئا بنفس ذاتها بالتمتع بالفصل فحيز  
 ان يقتضي فصل شيئا وفصل آخر ولا يقتضي بنفسها شيئا اصلا بخلاف الطبيعة النوعية فانها لما كانت هيئة محصلة تقتضي  
 ثباتها شيئا بالثبوت فهذا المقتضى لا يختلف في افرادها لانها متفقة في تلك الهيئة وانما الاختلاف في الخارجيات التي لا بد  
 لها في تقيدها والامور الخارجية كالاصلح لان يكون شيئا لاقتضاء الهيئة النوعية بانضمامها لغيرها المأمور بانضمام الجسم  
 الاخر لغيره لذلك اخرج الى اثبات نوعية الجسمية للملكية في اختلاف مقتضاها في افرادها سبيل تثبيت الوجود في الاجسام  
 كلها من غير كلفة بقوله في بيانه على ما هو مذکور في كتب الشيخ الحج كالشفاء وغيره وعبارته في الشفاء وان الجسمية اذا اخذت جسمية  
 اخرى فيكون ذلك الاجل ان يده جاره وتلك ماره اذ يده لها طبيعة فلكية وتلك الاخرى لها طبيعة ارضية وليس هذا المقدار  
 الذي ليس هو في نفسه شيئا محصلا بالمتميز بان يكون خطا او سطحا او جسما او كاحده الذرة ليس شيئا محصلا بالمتميز اثنين  
 او ثمانية اذ لا يمتنع ان يكون محصلا بان اتصف بالهيئة شي من خارج ويكون طبيعة جسمية كالمقدار يده او العنصرية ووهما طبيعة  
 قوامية تشار اليها في انهما في الطبيعة اخرى فيصور بهما بل يكون طبيعة الاثنية لهما هي العنصرية التي تجعل على الاثنية وتخص بهما  
 في الطبيعة فبما هي المقدار التي تجعل عليها فيكون كمال الجسمية اذا اخذت اليها صورة اخرى لا يكون  
 كمال العنصرية التي اثنان في فصلها واثنيته بل يكون في ثبوتها احدية في نفسها متحققة فاما لحيي بهما بالجسمية الذرة كالصورة  
 في الذرة كالجسم وقد عرفت الفرق بينهما في كتاب البرهان انتهى بالفاطمة وما صلها الى الجسمية طبيعة نوعية لانها حرة  
 محصلا لا يتغير في وجودها في الخارج الى انضمام اخر محصيل حقيقة اعدية نعم يحتاج الى هذا الامر في الاستدلال والاختلاف  
 بين افرادها من غير ان يكون له دخل في محصل ههنا بل في تحقق موثوقا في اختلاف الهيئة الجسمية كالمقدار ونحوه فانها لا  
 في الخارج محصلا بل انضمام اليها يكون بالقياس شيئا محصلا حقيقة اعدية فيكون هذا الامر انما في قوام هيئة افرادها  
 ان يحصل حقيقة ثابتة وتكون لكل في الوجود محققا ليس بهما شيئا في متوازن في الوجود بل في الوجود واحد هو النوع ثم العقل يتزجر  
 عنه معنى انما في جسمية جسمية او معنى خاصا في جسمية محصلا في العنصران وانما في افراد الحقيقة الجسمية ومن ثم يصح اختلاف  
 اعدادها في افرادها بخلاف النوعية وهذا القول بل المقدار لانه يحتاج الى فصول يدل على ان الفصول اثبات  
 الجسمية كما قال في هذه الفصول واثبات له في بعض النسخ ولانه ياتي ما قاله من ان الجسم عرض عام بالقياس الى انضمام  
 والفصل في حاجته لنعلم ان الفصول واثبات الافراد الهيئة الجسمية المتحصلة بانضمامها وادوارها في هذا المقام مع بعد ما

عن العبارة لا يستقيم عند السيد الشريف ثم ان في قول الشيخ ما لم يتنوع الخ إشارة الى ان المقدار جنس للنوع المندرجة  
تحتها من الخط والسطح والجسم النظمي ونحوها ولكل العدد بالنسبة الى ما تحتها من الاثنين والثلاثة والاربع الى غير ذلك و  
لا شبهة في انها ليست من الامور التي لها اجزاء في الخارج فعلم انه لا تلازم عنده بين التركيبين على خلاف ما زعم السيد  
في كتيبه والى ان الشخص الفصل لان اشتراكه في تميز ما اختصه ولكن الفصل يدل في مهية ما تميزه وقوته ونحوه يخرج عن الجنس مع  
افادة الامتازة ولكن بان يكون الجنس متحصلا بدونه بل يتوفاه في الابهام لا يحصل بالضم اليه فصل من الفصول فاذا انضم اليه  
فليس بهما موجودان متغايران فيضم احدهما الى الآخر بل يتحدان في الوجود والجعل بخلاف الشخص فانه خارج عن المهية وبميزها  
فالشخص لا يحتاج في تقوم مهية الى الشخص وان احتج في التميز عن الاشخاص الآخر بخلاف النوع فانه يحتاج في تقوم مهية  
الى الفصل والجنس فانه يحتاج في ان يصير مهية محصلة اليها ومن ثم كان الاختلاف بالفصول موجبا لاختلاف مقتضى المهية بخلاف  
الاختلاف بالشخصيات فانه لا يوجب ذلك اصلا واذ قد وجدنا في الجمعية الاختلاف بحسب الشخصيات الخارجية لتحصل مهيتها  
قبل عرض ميزاتها العلمنا انها مهية نوعية لا جنسية وهذا بخلاف المقدار فان الاحتياج فيها الى الامور الخارجية كاحتياج الا  
الى الفصول في انها لا تقوم وتحصل بدونها فعلمنا انه مهية جنسية قوله قول حاصل كلامهم هو ان الخ فيه إشارة الى عرض  
الشيء وغيره من القائلين يكون الجمعية طبيعة نوعية ودخول الضرورة والمذكور في صورة الاستدلال ببيتية علمية لنعلم على الاذنان  
القاصرة قوله ومن اقتصر في المباحث العلمية الخ تعرض على الامام الرازي منع في شرح الاشارة او لا على كون الجمعية  
طبيعة نوعية وثانيا بطلان تسليم النوعية منع احتياجا الى المادة في جميع الصور فانه غائية ما ثبتت من البرهان حلها في المادة  
في بعض الصور وذا لا يقتضيه وجوب الحلول بل الصحة وكفى لها الحلول في المادة في صورة وعدم الحلول في الاخرى بان هذه النوعية  
صرفه باليقين اليها في مقام الضرورة العقلية وانت تعلم ان الشيخ المكان في مقام الاستدلال كما هو الظاهر من عبارة المصنف  
من الشفاء وكلامه في الاشارة فلا شبهة في استجابة هذه المنوع وتعرض الشافعي غير موضحه وان كان مقصوده الاحالة الى  
السبب به والمذكور في صورة الاستدلال منه على الضرورة الحق على الاذنان القاصرة فلا تخاف لها اصلا فاما وان لم يعرف  
حقيقة الاتصال لكننا تعلمها بانها حقيقة اتصالية يمكن ورود الانفصال عليه وهذا القدر من العلم حاكم بانه مهية محصلة لا يتحقق  
في تحصيلها الى شيء يقوم المهية من المهيئات بانضمامها وان افتقر في الانحياز الى الاشياء الخارجية وما هذا الا شأن الطبيعة  
النوعية ولا يجد في العدد والتقدير لك فهما طبيعيان جنسيان وبهذا القدر ثبت احتياجا الى المادة في سائر افرادها  
او مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف هذا قوله بل يرجع ويقول الخ هذا ما خذ مما ذكره الامام في سند المنع الاول وحاصله ان  
حقيقة الجمعية مهية لسميت بمجاورة لنا والذات تعلم منها هو انها جوهر قابل للابعاد وطاهر انه ليس حقيقة بل لازم من  
لوازمها واتحاد اللوازم لا يوجب اتحاد المميز وم بل يجوز ان يكون اشياء متخالفة في الحقيقة مشتركة في لازم واحد فيجوز  
ان يكون الطبيعة الامتدادية مهية جنسية تختلف افرادها في الحقيقة ومختلف لشيء في هذا اللزم فلم يلزم ما ادعاه من

كونها طبيعية نوعية اصطلاحات تعلم على نهج الالمان من الدين فان مثل ذلك يمكن ان يقرر في كل علم نوعية فان الحقائق غير معلومة والذي علم  
 من اللوازم واتحاد اللازم على اتحاد المادى ومن يجوز ان يكون افراد متخالفة بالهنية مع الاشتراك في اللازم الواحد فلم يمكن اثبات نوعية  
 شئ من الهيات وهذا منسطة محققة فان قلت الخبث مشبهة بالعرض العام والعقل يالحق منه فكما انظر انه جنس محتمل ان يكون  
 عاما وكما تخيل انه فصل محتمل ان يكون خاصة واذا كان كك فكيف يمكن اقتباس الحقائق والحكم جنسية لعضبها ونوعية لعضبها قلت  
 ثبت ان الامر على ما قلت تنفتح الحقائق خنسية ولكن العلم بان هذه المادى كافراد الانسان افراد حقيقة واحدة وافراد العرس الانسان  
 افراد حقيقة تنفتح خنسية بالمشهد به الضرورة الوجدانية وان لم يكن تلك الحقائق معلومة لها بل الحيوات الضالوجان المناسبة  
 والالفة مع معنى نوعها علمون ان هذا من نوعه وذلك من نوع آخر للتفرغ وهذا القدر يكفي للحكم على الحقائق بالنوعية  
 والجنسية ولو لم يكن كافيا لارتفع الامالت بالكلية فما ذكره كلام بعيد عن حكم الفطرة الصحيحة قوله فالاولى في جواب الشيخ هذا  
 اختاره المحاكم والعرض منه تميم الدليل المذكور سابقا بحيث يشتمل الافلاك والعناصر من غير ان يبنى على اثبات نوعية  
 الصورة كما فعل المص بان علمنا بان الصورة هوية اتصالية قابلية للانفصال والمتصل بذاته لا يقبل الانفصال الا لا اجتماع معه  
 فيلزم ان ههنا شئ آخر قابل له وهو المص سواء علمنا حقيقة اسم لا فلا بد عليه ان اراد ان هذا القدر من العلم يكفي لاثبات  
 انها حقيقة نوعية فهو مغم وان اراد ان هذا القدر كاف في اثبات الميوس فيكون رجوعا عن دليل المص الى دليل آخر  
 فلان يدفع به ما كان وارده على الشيخ وقد كان في صدق توجيه مقالته نقليد لما قال المحقق في شرحه للاشارات لانا اخبرنا  
 الشان ولا نسلم انه في صدق التوجيه بل وجد اول بقوله اقول تبعا للمحقق ثم اعترض عليه اتفاقا بالامام ثم اودا المحاضر  
 عنه وجه آخر ولا بأس بمثل ذلك اذا كان العرض تحقيق الحق ثم لا يخفى ما في قوله الاول من الاشارة الى صحة مقال الشيخ  
 والمص ايضا فان قلت ان الجسم جنس لما تحته من الاجسام فما معنى القول بانه طبيعة نوعية قلت لا كلام لنا في الجسم فانه  
 حقيقة جنسية البتة وانما الكلام في الجسمية اعني الصورة الاتصالية التي هي خبره ولا يلزم من جنسية الجسم جنسية ما كالم  
 من نوعيتها نوعية قال المحاكم فرق بين الجسمية والجسم فان الجسمية في الخارج موجودة والمادة موجودة وخر وقد حصل منها  
 لا محالة موجود ثالث هو الجسم الجسمية وان كانت متفردة في فانها مختارة في الخارج عن جميع الصفات البهائم  
 الصورة والاعراض الا ان الجسم لا يتغير واما محصلة الا اذا كان فكاذ وعنه فلا يلزم من جنسية الجسم جنسية الجسمية فانهم  
 واستقم قوله والنقض بالوجود الخ هذا النقض ايضا ذكره الامام في شرح الاشارة على المقدمة القابلة عن الطبيعة  
 الواحدة لا يختلف بالكل والقيام بنفسه وحاصله انهم قد ذكره وان ما تصح على فرد من طبيعة واحدة يصح على سائر  
 افراد ما وسواء ذلك في اثبات الميوس في الافلاك والبطال لا حاسم اليه بطبيعة ووجوب وجود الاتحاد والجمانية  
 في مادة مع ان الوجود وطبيعته واحدة نوعية تختلف مقتضاها في افرادها لاقتضاءها بالعرض في الممكن واللاعرض  
 في الواجب وهو يخالف ما ذكره فانه توضيح لما صح الاختلاف في الوجود ايضا وهو مبني على امرين احدهما ان الوجود



معنی واحد مشترک فی وجود الواجب ووجودات الممكنات واثانہما ان مقتضی طبیعتہ الواحدة لا یختلف فی افرادہا ہذا قولہ  
مندفع بان الوجود الخ ہذا الدفع من المحقق فی شرحہذا الکتاب توضیحہ علی طبق ہدسہ فی ہذا الکتاب ان وجود الواجب قائم  
من وجود الممكن فالوجود المطلق عرض عام لہما والیضا الوجود منتشرع من ہمیۃ الممكن فالتشکیک فیہ باعتبار کونہ ضحیا  
فیہما واثباتہ فی الواجب متحقق فلم یکن ہمیۃ جہتیۃ او نوعیۃ اصلا فان الذات والذاتیات لا یقبل التشکیک علی ما تقریر  
عنہ موضعہ واقفلت انہ من قطع النظر عن الکلام فی امتناع التشکیک فی المہمیۃ تحققہ فی الوجود ویم فانہ لا سقیقۃ لکونہ  
عندہم سوۃ المفہوم الا تنزع الذسۃ لیس لہ افراد حصصیۃ حاصلۃ من التوضیحات والاضافات وقد تقریر  
عندہم ان الکلی بالقیاس الی حصصہ نوع فیکون صدقہ علی افرادہ بالسوۃ کما ہو شان المتواطی واذن فمعنی التشکیک فی  
الوجود ہوا التفاوت وفیہ باعتبار الحمل الاشتقاقی فان صدق الوجود علی الواجب اولی و اقدم من صدقہ علی الممكن  
وہذا فی الحقیقۃ یرجع الی التشکیک فی العرض لا الذاتۃ قلت ہذا انما یتوجہ لو کان الشواضح فی صدق الاستدلال  
واما ان کان مقصودہما منع کون الوجود وطبعہ نوعیۃ وحدسۃ التشکیک سہد اخص فباطلانہ لا یطیل المنع فقل  
قولہ واعلم ان الشیخ الرئيس اور فی الاشارات الخ اعلم ان الشہد ہنا قد اورد الکلام لا علی نہج الاستقامۃ نہج  
قدم ما ذکر الشیخ فی البطلان الاجسام الدیمقراطیسۃ اولاً کما عرفت بمبالہ وعلیہ مفصلاً ثم افتقا للمصنف فی بیان التعمیم للبرہان  
مع انہ بعد البطلان الاجسام الدیمقراطیسۃ لم یبق حاجۃ الی التعمیم نہ آخریۃ فانہ تحقق التعمیم من ہذا البطلان نفسہ  
ولذلک قدم الشیخ فی الاشارات برہان اثبات الہیوۃ لقبول الفصل والوصل واخر نفس علیہ اولاً بانہ انما ثبت الہیوۃ  
فی الاجسام القابلۃ لہما لانہ الاجسام کلہا فاجاب عنہ بما فی المتن من کون الصورۃ طبیعیۃ واحده نوعیۃ لا یختلف  
بالحلول نہ بعض الافراد وعدمہ فی بعض آخر ثم اعترض ثانیاً بمنع کون شئی من الاجسام قابلاً للنفک کما ہو مذہب  
ویمقراطیس ثم اجاب عنہ بان امکان القسمۃ الوہمیۃ یستلزم امکان الکلیۃ کما من الشواہد مشہور واما من قبل  
وہذا احسن فان بعد البطلان الاجسام الدیمقراطیسۃ قد تم حکمہ وتم المقصود فلا حاجۃ الی التعمیم ثانیاً وقد نفہم من  
کلام المصنف انہ لم یثبت التعمیم من قبل فاحتج الی ما ذکرہ من البیان البتہ فکان لولہ التوجیہ الیضا لیس فیہ ایراد الکلام علی  
النہج الذسۃ ذکرہ الشیخ لا علی الوجہ الذسۃ ذکرہ الشہد بل ہو شرح خیالہ المتن ومع ذلک احتج الی التطویل  
بقولہ ہذا اذا لم یسک مسلک الشیخ وارسلک لما احتج الیہ اصلاً وبالجملة کلام الشہد ہنا فی وقاحۃ قولہ مرادہ علی  
ظنہ ان الجوبہ المتمد الخ اعلم ان المحقق فی شرح الاشارات جہتی شرح کلام الشیخ علی التعمیم بان قال کل نوع  
ما دے مستلزم لہما یتمحور عن الانفصال بحسب طبیعتہ من الاستیحال ان تہجد اختصاصہ فی الوجودی لایکون الوجود سہد اشخاص واحد  
وہذا معنی ان نوعہ فی شخصہ وذلک لانہ لو وجد منہ شخصان لکانا مستساوین فی الہمیۃ وکان کل واحد منہما قابلاً  
للا انفصال الانفکاکۃ الحاصل عنہما مع وجود المانع عنہ ثم قال وہذا حکم کسۃ نافع سہد العلوم طبیعیۃ

فتم خبر الكلام الى ان ذكره اشاعل هذه الشهادة استقر فاراد الشق قوله هذا التفسير عليه بانه لا حاجة الى هذا التفسير بل الكلام في الجواب  
 بان فيه عائق لازم له ام لا فالاحسن في طريق البيان ان يخص الكلام به ويقبل ان الجواب الامتدادى ان كان العائق عائقا ايضا  
 لا فانه بحسب طبيعة فلا يمكن تعدد اشخاصه في الوجود بالبيان المذكور واذ هو متعدد الاشخاص بحكم البهية علم ان المانع  
 ليس ببارز من طبيعة وان كان يلزم لبعض افراده كالفلك فاما منع عن الفلك يكون من خصوصية هذا الفرد واما بالنظر  
 الى طبيعة الامتداد فلا لان العائق مفارق حتما فلا يبايى فرد من الامتداد عن قبول الانفكاك اصلا وهو الموجب لوجود  
 المحل المقابل وهو المظهر في عين كلام الشق والمحقق فرقى بان المحقق علم الكلام في كل نوع مادي امتدادا جسميا كان  
 او امر اخر والشخص الكلام في الامتداد الجسمي على ما هو دون كلام الشيخ في ذلك لان المتوهم خص الكلام بالامتداد الجسماني  
 فان قلت التعميم اولاهم التحصيل ثانيا احسن كما فعل المحقق اذ التحصيل اولاهم التعميم ثانيا كما فعل الشق قلت الثاني اولي  
 لان مشتاق دفع الوهم يقتضيه ذلك ومع هذا الكلام في الجواب الجسماني فالبطلان المانع اللازم له عنه اقدم والقياس  
 بهما في غير موضعه اذ القابل للانفصال هو الامتداد ليس من آخر اصلا فالنافذة في هذا التعميم فما قيل ان يادركه  
 الشق في بيان المراد لا يغير يادركه المحقق الاتفاوت ركيك فان كلام الشق من قوله ان الجواب الى قوله صحت عين يادركه  
 المحقق فلا وجه للقول بان ما قل الشق احسن لعله صدر عن القصد عن كلمة كل نوع في كلام المحقق دون الشق نعم ان المذكور  
 في بيان هذه الكلية عين المذكور في بيان الجزئية التي اختارها الشق ولكن اختار الجزئية احسن من الكلية اولاهم التعميم انه  
 بالعرض من بيان الكلية ان كان العرض اجزاء البيان في كل شئ مادي امتدادا كان اولاهم ثابت ذلك من اصلا  
 اذ قبول الانفصال من شان الامتداد لا غير وان اراد اجزاء في سائر افراد الامتداد فسلم ولكن بكيفية التقدير الذي ذكر  
 الشق ولذلك حكم المولى الرئيس نظام الملة والدين السماوية قدس سره وافاض علينا فيوض روجه المحقق يكون  
 الشق احسن فامثال هذه التعريفات على مثله من سوء الفهم وقلة التدبر فلا تغفل قوله اولاهم تعدد شخص كان كل واحد  
 منها في هذا البيان لو تم لدل على عدم وجود فرد من الامتداد الجسماني اصلا لا على انحصاره في شخص كما زعم الشق لانه  
 لو وجد فرد منه يصح عليه الانفراد في الوجود فيصح الانقسام مع كون العائق لازما بطبيعا والناحية هو كون الاجزاء  
 متضاهية مع الكل في الماهية وهذا يصح ليتقاسم الاحكام وورد ذلك على المحقق الجا على القاعدة كلية اظهر جريانا  
 الحكم الكلي في الاجزاء الوهمية لكل فرد بالطريق الاول وباللم يتقاسم كذا قوله ولما كان الجواب الامتدادى في الشق اذا كان  
 هذا على محاذاة ما ذكر الشق واما على محاذاة ما ذكرنا من لزوم ان لا يوجد فرد من الامتداد اصلا فلا نسب ان يقال لو وجد فرد  
 منها لما صح انجباره وانفصاله اصلا لوجود المانع الطبيعي واولاهم الجسميت اذا كانت موجودة حكيم الضرورة علم انه لا مانع  
 فيها بالنظر الى طبيعتها واذ لم يكن المانع لازما بطبيعتها بالنظر اليها الانفصال في كل فرد وهو المحجوج الى التوهم  
 الجارية في الحالين وهو المظهر قوله ثم اقول طبائع الافلاك التي اعلم ان الشق لما اثبت امتناع العائق عن الانفصال

اللازم للجوهر المتداوئى مطلقا للزوم حصرو في شخص راو تحميم هذا الحكم فتقوله هذا الغرض ان وجود المانع بحسب الطبيعة لما  
افتضى الانحصار في شخص واحد فالافلاك اذا قد كانت صورها البوحيية تامة عن قبول الانفصال الانفكاكية متعاقبة الا لا يلزم الحركة  
المستقيمة على اجزاء ومع امتداد مبدأ الميل المستقيم وانما وجد فيه مبدأ من مستدير فلا يحالة كل نوع من الفلك متحصر في شخص  
ذلك وانت تعلم انه مبني على اصولهم الفاسدة التي موضوع ثباتها والكلام عليها مباحث الفلكيات ونذكر في الشرح بسطنا  
في كتابنا الكبير فلا حاجة الى التعمق فيها وبالجملة يهين لنا كما هو عادوا للعقل او ممنوع لم يقدروا على دفعها باقامة البرهان  
القاطع فلا يقيد ما ذكره الشارح واسطة هذه الدعاوية اصلها قوله كل نوع من الفلك النج بل كل نوع من الكوكب ايضا بهذا  
الدليل نفسه فالافلاك والكوكب كلما ينحصر في شخص فندهم واليه اشار بقوله او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا قوله  
او لو تحقق فلكان او كوكبان النج هذا على محاذاة ما ذكره الشارح واما على محاذاة ما ذكرناه فيمكن ان يقيد بالوجود من الفلك والافصح  
عليه الانجبار والانفصال عن الغير فيصير هذا الانفصال على اجزاء الوهمية لتضاهيها للكل في المية فيلزم تضاهي الاحكام  
مع فرض ان المانع لازم للطبيعة هذا قوله ولكن يرد عليهم النقض النج هذا الاستدراك دفع في مقابلة قوله ولذا حكموا النج  
وحاصل النقض ان الموضوع الذي انكز فيه الكوكب او التدوير قد يتباعد فيه الاجزاء الشخمية للفلك بعضها عن بعض فيمكن  
التباعد في الموضع الذي للكوكب فيه فيلزم فصل اجزاء الفلك والموضع الذي لم يوجد فيه الكوكب قد انفصل فيه  
الاجزاء الشخمية فيمكن هذا الاتصال على الموضوع الذي فيه كوكب فيلزم فصل اجزاء الفلك كل ذلك بحكم اتفاق الاجزاء  
في الطبيعة الفلكية فلا يصح قاعده تم القابلية بامتناع الفصل والاصل في الفلك لوجود المانع الطبيعي فيه قوله فان غننا  
بالقطرة النج حاصل الجذران الممتنع في الفلك هو الفصل والاصل الطاريين لانها يوجبان الحركة المستقيمة التي لا يبعد  
لها في الفلك واما الانفصال القطر والاقصال لك او لا توجبان تلك الحركة فلا يمتنعان على الفلك وانت تعلم انه بطل  
على هذا التقدير اصل الدليل المقام على انحصار نوع كل فلك وكوكب في شخص او لا يلزم منه انفصال كل فلك وكوكب بعد  
الاتصال بل بحسب اصل الخلقة وبدا القطرة والمانع عنه هذا قوله لعارض مثله في شخص نوع النج بانه انما اقتضى الانجبار  
والانفصال من بد الخلقة لا الطارئة فلم يوجب دلة ثبوت المادة اصلنا ثم ان هذه المعارضة انما يتوجه على من جعل البرهان  
على الانفصال الطارئة كما هو المفهوم من ظاهر عبارة الشيخ في الشفاء والشارح الداعي ما حققنا من ان الانفصال  
مطلقا فطر وكان او طاريا فيوجب اعدام الاتصال بالمرء وهو الموجب لثبوت الميوس فيذكر اسلفناه ولا تغفل  
فصل في ان الصورة الجسمانية لا يتجبد عن الميوس قوله لا يخفى عليك ان المقصد النج اعلم ان الشيخ في الماشار  
بعد الفراع عن اثبات الميوس ذكر فصلين معنونا كلا منهما بالاشارة احد هما في اثبات تناسل الابعاد وثانيهما في اثبات  
ان التناهي والتشكل للصورة من جهة المادة فتدور والادام عليه بانه يمكن في اثبات الميوس وسنذكر بعد في احكام الميوس  
والصورة فلا معنى لذكر مسئلة البطل لا تناسل الابعاد التي هي من اعالم مسائل الطبيعي في البين وهي غريبة عن احكامها

ثم اجاب بانه لما بين اول تركب الجسم من الميوه والصورة اراد ان تبين بعد ذلك ان الصورة لا تتركب عن الميوه وكان البرهان  
الذي نفهمه على ذلك مشتملا على اثبات التناهي والتشكيل للجسم وهو موقوف على امتناع التناهي الابعاد فلا حرج احتاج الى تقديم  
البرهان عليه فارتضى بذلك المحقق الصافي ثم مضى في بيان احد الفصيلين كالمقدمة المفصلة الآخر المعقود لا متناهي انفكاك الصورة  
عن الميوه فادرك المحاكم عليهما بانه لا يتبع ان يحيل كلام الشيخ على ذلك فانه قد تبين مما ذكر الشيخ في البطلان اثبات الميوه  
امتناع انفكاك الصورة عن الميوه من وجهين احدهما انها طبيعة نوعية فاذا احتاجت لطبيعتها في بعض الصور الى المادة  
بحاجتها اليها في الجميع لان مقتضى شي واحد لا يتخلت عنه وقد احتاره المصنف في هذا الكتاب ايضا وانها ما ذكر في البطلان الاحكام  
التي هي طبيعة من كون الجسمية قابلة للانقسام الوهمي وهو يستلزم قبول الانقسام الكلي الذي هو من لواحق المادة فلا تتركب عنها  
وبعد ثبوت هذا المطلب مما سبق لا حاجة الى اقرار انفصل له واللا يلزم اتحاد مقصد الفصيلين وهو بعيد من امثال الشيخ وايضا  
قد جعل الشيخ في هذا المسئلة من متفرعات دليل اثبات الميوه في الشفا حيث قال في خاتمة برهان اثبات الميوه لقد بان  
من هذا ان الصورة الجسمية من حيث هي صورة جسمية تحتاج الى مادة الشخ ولم يقيم البرهان الآخر عليه فاما ان اراد ان يتبع  
ذلك في هذا الكتاب ثم قال والوجه المعتبر بالمعيار الصحيح ان يقد انه لما اثبتت تركب الاجسام من الميوه والصورة اولا  
ولا شك انها مشتركة في عوارض فاراد ان تبين ان بعضها كالتناهي والتشكيل انما لا يميزها بشاركة المادة وان بعضها  
هي من قبل الصورة كالوضع والتخيز لكن لما لم يصح ان التناهي والتشكيل بعض الاجسام لم يبين ان عروضة للمشاركة احتاج  
الى بيان تناهي الابعاد وكلامها بالتأخير وان ادعيت ذلك فاعلم ان الشيخ لما لم يعين الفصل بالبطلان وجود الصورة  
بدون الميوه او ما اشبه ذلك علم ان غرضه هو بيان احكامها واورار الاحكام الثانية من جهة المادة عما هي من جهة ذات الصورة  
وحد ما كنا قال المحاكم لا كما قيل الشارحان واللا يلزم اتحاد مقصد الفصيلين لان الثابت من فضل اثبات الميوه ايضا عند  
وجود الصورة بدونها كما انهم عليه الشيخ في جواب الوهميين واما ان حمل على ما ذكر المحاكم فلا يلزم الاتحاد اصلا فلا شبهة في استحالة ايراد  
المحاكم على الشارحين المذكورين فالتا ان كان ههنا في صدورهم عليه من جانب الشارحين المذكورين فلا وجه له كما عرفت  
وان كان في صدورهم من جانب المصنف فله وجه وجيه فان اتحاد مقصد الفصيلين من كل وجه لا معنى لادعائه فان جمع  
الاول الى اثبات الميوه اذ اثبات تركب الجسم من الميوه والصورة ومراجع هذا الفصل الى عدم تجرد الصورة عن الميوه  
واين هذا من ذاك نعم انها متساوية وان ضرورة ان باثبات تركب الجسم عن خبرين وعلول احدهما الى الآخر وهو المستلزم  
للعلامة الاقتران بينهما يلزم امتناع تجرد الخلال عن الحمل القبة ولكن هذا التساوق لا يستلزم اوجاح احدهما في الآخر او  
انفكاك احدهما عن الآخر وان يصح ذلك القبة وحل الشيخ في الشفا وبعاءي الصحة والمصنف في هذا الكتاب لم يتراع هذه الجهة  
بل نظر الى ان اقرار المسائل وان كانت بحيث يستلزم اثبات احدهما لا يثبت الاخرى او لا من الادراج وسماها  
كان على هذا الاخر دليل آخر غير ما ذكره للمصنف فقول المصنف الاعتدال عنه الشخ هذا الاعتدال حسن ان كان القليل والقال في

وان كان في الاشارات كما هو الظاهر من شرحه والمحاكمات فالظاهر مع المحاكم المورد ولكن ما ذكر من لزوم اتحاد مقصد  
 الفصلين في كلام الشيخ هذا العذر يدفعه فان الاتحاد بمعنى المساواة وان سلمه ولكنه لا ينافي اقرار المقصدين بالدليل سيما  
 واذا كان الدليل مغاير للدليل الاول وحصيل الحاصل دليل آخر يشمل على قاعدة جلية هي مسئلة تنامي الابعاد ليس بممتنع  
 بل النسب بالمنون اللتي يقصد فيها الاختصار مع الاشتغال على المسائل وايضا فائدة بيان الاحكام اللاحقة وجه المادة  
 يحصل به ايضا واما كون ما وجه المحاكم كلام الشيخ يد اولي مما حمل الشارحان واحسن فلا شبهة فيه ممن راجع الى الاشارات  
 فلا تغفل قوله فادرج هذه المسئلة تحت الادراج القطعية في كلام المصنف فادرج حيث جعلها من مقدمات دليل امتناع تجر بصيرة  
 عن العمولة واما في الاشارات فلما يصح التوجيه بهذا الوجه اصلا لان الشيخ ذكر فيها مسئلة ابطال اللاتامي استقلالاً ثم  
 تكلم في التلازم وكيفية الا ان يقاوم وان كان ظاهراً مقابل الشيخ على هذا المنوال ولكن ايراده هذه المسئلة فيها بين اثبات  
 الهيمولة وكيفية التلازم مع انه كان موقفاً ان تذكر في المقاصد دليل انه راسخ حجة كونها من مبادي بيان العوارض  
 المادة فذكره ههنا تطفلاً هذا قوله وهو غير البرهان الترسى الحجة تعريض على من زعم ان البرهان الترسى على البرهان الترسى كما قال  
 صاحب المواقف ان هذا البرهان المسمى بالتسري التهمة والتوضيح للبرهان الذي هو تفصيل السلسلة لان كل قسم من السلسلة  
 متساو في الاصلاع انتهى وافتقاره السيد السند في شرحه لهذا الكتاب وبين وجه كون كل من السلسلة كسلسلة متساو  
 الاصلاع انك اذا وضعت ضلع كل قسم فقطعتين متساوية البعد عن المركز وضعت بينهما بخط كان ذلك الخط مساوياً لكل واحد  
 من الضلعين وذلك لان الزاوية التي عند المركز ثابتة او المحيط لكل نقطة اربع قوائم وقد قسمت ههنا نسبة زوايا متساوية وكذا  
 كل واحد من الزاويتين الباقيتين ثلثاً فامية لانها متساوية وان لتساو في وترهما واذا كانت زوايا المثلث مساوية  
 كانت الاصلاع تلك فظهر ان الانفراج بين كل ضلعين بقدر امتدادهما كما في السلسلة الا ان ههنا تصوير او مراد قوله  
 لا يمكن خروج خطين من نقطة بحيث تتفرعان على قدر امتدادهما انتهى كلامه ورد عليه شارح التجربة بان دعوى  
 المساواة بين الضلعين والانفراج بينهما انما يصح توقيد الزاوية بانها مقدار ثلثي قامة والضلعان باهما ضلعاً مثلث  
 متساوي الاصلاع وحيث لا يفي بالمساواة ممنوعة وانه بالبرهان السلسلة من غير استقامة هذا البرهان وجعله توضيحاً و  
 تفصيلاً وادعى ههنا الرد ان الحكم بمغايرة البرهانين وانما سمي هذا البرهان بالتسري لاقتناءه على فرض جسم مستدير كالتسري  
 واصله من صاحب الاشراف وجعله من تنمة البرهان السلسلة كما يظهر مما نقل المحاكم عنه قوله المني على ستة مثلثات  
 الخ اى اشكال شبيهة بالمثلث او المثلث بالتحقيق ما احاط به ثلث خطوط وهاهنا ما كان فقط وتقرير هذا البرهان  
 على طبق ما اشار اليه الشافعي والشرح المواقف انه لو وجد بعد غير متناه في جانب الطول والعرض معاً لا يمكن  
 ان يفرض دائرته على سطح هذا البعد الغير المتناهي في الجهات كالترس وتقسيمها باقسام ستة متساوية بان تقسم  
 محيط الدائرة اولاً الى ستة قطع متساوية ثم تقطع بين النقط المتقابلة بخطوط ثلثة متقاطعة على مركز الدائرة





منه اقطار ما يحدث عند المركز زوايا متساوية لتساوي النسبة التي هي مقاديرها هكذا  $\odot$  وكل واحد من تلك الزوايا ثلثا قائمة لان المركزين كل نقطة فرض على سطح محيط به الربع وقد قسمت ههنا اقساماً متساوية فكانت كل واحد ثلثي قائمة محيط به فخلعنا ههنا نصف قطر من الاقطار الثلثة ثم نقبل بين نقطتي تقاطع كل واحد من هذه الثلثة مع محيط الدائرة خطوطاً مستقيمة يكون اوتار زوايا المركز فيحصل ستة مثلثات زواياها كل من تلك الدواقيتان على تلك الدوائر متساويتان بالماض في التساوي الساقين اعني الخطوط الخارجة من المركز الى المحيط وكل واحد منهما ثلثا قائمتين لانها مع الزاوية المركزية كذا اثبتين لما بين اقليدس ان الزوايا الثلثة من المثلث متساوية قائمتين فاذن المركزية ثلثا قائمة هي اربعة اثلثات قائمة فاذن كل منها ثلثا قائمة فاذن كل مثلث منها متساوي الزوايا فاضلاعها ايضا متساوية لا يستلزم تساوي الزوايا تساوي الاضلاع والافلوكان ضلع اطول يكون الزاوية التي توشركها هذا الضلع اعظمية لما بين اقليدس من ان الضلع الاطول لوتر الزاوية العظمى واثبتت تساوي اضلاع كل مثلث والزوايا الزمر تساوي كل مثلث للآخر واضلاع كل مثلث لاضلاع الآخر فقولوا كانت الخطوط مبدئية في كل مرتبة من مراتب الامتداد مثلثات متساوية السطوح والاضلاع فاذن اوضاعها اعتدلى غير النهاية كما ان الانقراج بينها غير متناهية العالم محصورة بين هذه الخطوط ومنقسمة الى اقسامها وكل ما بين ساقين متناهية لكونه محصوراً بين حاصرين فالجوع متناهية ضرورة ان مجموع المتناهيات ابدية متناهية متناهية هذا ما استظهر فيما بينهم في تقريره

هذا البرهان وهو انما يتم اذا ثبت وجود دائرة محيطه بالسطح الغير المتناهي للعالم على الوجه المذكور وهو مسموح بان لا يوجد دائرة كذلك وما يوجد فانهما على سطح متناهية فيلزم تناسي هذا السطح الذي يمر عليه الدائرة كما ان السطح الذي فرض غير متناهية وبالجملة فرض مثل هذه الدائرة على السطح الغير المتناهي محال ليجوز ان يستلزم المحال لآخره وانحصار المتناهي بين حاصرين او التناهي على تقدير عدم التناهي والافلوكان في هذه القدر اثبات التناهي في جهة من الجهات ليجوز ان يفرض الجسم المستدير على النحو المذكور واثبات المثلثات وتساويها بالبقوات الهندسية المطلوبة للثواب بل يكفي ان يقال كل نقطة مفروض يمكن ان يخرج منها ستة خطوط بحيث يكون زواياها متساوية فلو كان جميعها لا يوجد غير متناهية لامتدت الخطوط الى غير النهاية القسم من العالم بهذه الخطوط الى ستة اقسام كل واحد منها محصور بين حاصرين فيكون متناهية فالحال متناهية وايضا لا يحتاج الى فرض ستة زوايا باخراج خطوط ثلثة متقاطعة بل فرض الاربعة كانت بالبقوات لا يمكن ان يوجد سطح غير متناهية في جهتين او جسم كك في الخارج والا لا يمكن لنا اخراج خطين متقاطعين لا يمكن ان يوجد سطح غير متناهية في جهتين او جسم كك في الخارج والا لا يمكن لنا اخراج خطين متقاطعين على نقطة منهما لانهما بالفضل في المجاميع فيحصل اربعة زوايا قائمة بذاتية فيما بين كل خطين في سطحها متناهية

وهو غير متناهية واثباته يستلزم استحصار المتناهي بين حاصرين وهو محال والاشارة في استلزم التناهي فان القسام المقادير المتناهية وان كانت متناهية بالصغر والكبر بالعبارة المتناهية كالأربعة فيما نحن فيه لا يفيد عدم التناهي بل يفيد التناهي وهو المطلوب ولكن هذا التقرير قريب من السليمة كما لا يخفى هذا قوله تقريره بان يقول لو كان

هذا التقرير قد كان في سالف الزمان من قديم الحكماء وتوضيحه انه لو وجد غير متناهية بالفعل لا يمكن ان يفرض على

واحد ومفروضة فيه خطان خارجان منها على وجه التقاطع ولا شبهة في ايها كلما ازادوا الانفراج بينهما بقدر الزيادة  
واذا كان البعد غير متناه امكن ان يخرج الى ما لا نهاية لزيادة البعد بينهما ايضا الى غير النهاية مع كون محصورا بين حاصرين  
سواء كان الخطان دحل هذا الاجتماع المتناهيين فان المحصر يقتضي الانقطاع وعدم التناسل يستلزم عدمه واليه اشارت  
بقوله وجه تقييد الثاني الخ فان الثاني في الشرطية المذكورة قولنا لا يمكن ان يكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين  
وقبضه انه لا يمكن حصره بالمتناهي بين حاصرين اصلا ولا شبهة في انه صحيح فيكون الثاني كاذبا فلذا المقدم وهو كون  
بعد الصورة غير متناه ومنه قوله على نسق الانفراج الخ اشارة الى ما ذكرناه من خروج الخطين عن نقطة واحدة بحيث يقع  
التقاطع بينهما ان اخر جاني جانب آخر لانه اذا كان خروجهما بهذا الوجه فقد كانا على نسق الانفراج وان لم يخرج جاني هذا الوجه  
اما يلتقيان واما ان يذسبا على وجه لا يزيد الانفراج فلا يثبت المط قوله واعترض عليه الشيخ في الشفاء الخ وعجابه  
في هذا الكتاب واما حديث البعد فانه ليس لك عندك ان ذلك البعد بين الخطين يصير البتة بلا نهاية وكيف وكيف  
به الخطان الخارجان وتوضح ذلك الاستعنت عن ذكر قطع في زمان متناه بل كيف انهم خلفا عن قريب وهو انه غير متناه  
وتحده خطان هفت واما ان ليس يجب ذلك فلا بد ان كان البعد وانما يريد يجب ان يحصل هناك بعد غير متناه بل يكون  
الترديد اتي الى غير النهاية وكل زيادة فهو متناه على متناه فكل بعد يكون متناهي او هذا كما تقرر في امر العدد والقبول  
الزيادة الى غير النهاية ويكون كل عدد يحصل متناهي ولا يحصل عدد ولا نهاية له لانه لا يزيد على عدد في النظام الغير المتناهي  
على عدد قبله الا مبتناه فهذا ما عندك وعسى ان يكون عند غريب وجه تحقيق لبيان ذلك انتهى وقد يدع الضرورة في  
المسألة زمة بين لا يتناهي الامتداد بالفعل ولا تناسل الانفراج المترادف والقياس على العدد وغير صحيح فان اللانهاية  
لا عدد ليست بالفعل بل محضة لا يقف عند حد بخلاف اللانهاية في الخطين فانها فرضت بالفعل فيكون الانفراج بينهما ايضا  
لك وما قيل ان خروج الخطين عن التناسل المعين سلم واما خروجها عن التناسل مطلقا فمهم والمحصن الحال انما يلزم على  
هذا التقدير وهو غير لازم ليس بشي فان البعد اذا كان غير متناه فلا ياتي من ذاته عن خروج الخطين غير متناهيين على الخ  
بالفعل في النظر الى نفس ذات البعد امكن خروج هذا الممكن الى الفعل البتة واذا كان الخروج الى الفعل ممكن فليكن  
بحيث لا يلزم من فرض وقوعه محال وممكن يلزم محال وهو ان يكون الغير المتناهي محصورا بين حاصرين هذا قوله ثم قرر  
البرهان المذكور بغير فرض نقطتين الخ هذا التفسير يقتضي على اربعة مقدمات احدا ان امكن البعد اللانهاية يصح خروج الخطين من  
نقطة واحدة على نسق الانفراج تزيد البعد بينهما حسب تزايدهما وثانيهما ان يوجد بين خطين العباد مترادفة بقدر الواحد  
كان يكون البعد الاول ذراعا والبعد الثاني ايضا كذلك وكذلك الثالث والرابع الى ما لا نهاية له فيكون التزايد على النسب  
لا التناقص او الزيادة بهذا الوجه لا يفيد المطر وحتاج من توضح ذلك الى فرض نقطتين متقابلتين على الخطين لانهما  
الى ما لا نهاية له وثالثهما ان يكون هذه الزيادات الى غير النهاية بقدر الزيادة بين الخطين ورابعهما ان كل زيادة توجب

يكون مع المزيد عليه في بعد واحد وكل بعد واحد وجد جميع الزيادات التي دونه فيه واذا تم هذا فنقول ان البعد الغير المتناهي ان كان  
 بالفعل امكن ان يفرض من نقطة معينة مقروضة منحنان على نسق الانفرج بحكم الاول فيمكن ان توجد فيها البعاد على قدر الزيادة  
 مثلا ان كان المحطان بقدر ذراعين كان البعد بينهما ذراعا فاذا زاد كل واحد منهما ذراعا كان البعد ذراعا عشرين وهكذا توجد البعاد  
 المتساوية في الزيادة على باسحتها بحكم الثانية فاذا فرض بلوغ الخطيين الى غير النهاية بالطول في نفس ذات البعد الغير المتناهي  
 كانت تلك الزيادات تالفة الى غير النهاية بحكم الثالثة واذا كل زيادة يكون مع المزيد عليه في بعد وكل مجموع زيادات  
 على زيادات تحت مع زيادة واحدة اخرى يكون هذه الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد واحد مثل عليهما فيلزم  
 وجودهما آخر البعاد وهو يتلزم التناهي هذا قوله واورد عليه صاحب الحاشيات بمثل ما اورده على التفسير السابق الخ  
 ايراد على المقدمة الرابعة يعني انما السلم ان ههنا آخر البعاد مثل على الزيادات الغير المتناهية بل بقدر المسلم ان  
 مرتبة من مراتب الزيادات يربط على ما تحتها بقدر واحد متناه فلم يكن محتمل على جميع الزيادات التي تحتها الا وترتبط  
 على ما تحتها لواحد فلا يكون الامتنان ههنا اذ الزيادة على المتناهي بقدر المتناهي لا يكون الامتنان ههنا فلم يوجد بعد هو آخر  
 البعاد يكون مشتملا على زيادات غير متناهية اصلا وقال المحقق الدواني قد اجاب الشيخ مقدمة غفل عنها الحاكم فزعم ان المنع  
 خير ساقط وهي ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة فيما فوقه او يلزم منه ان يكون هناك بعد توجد فيه زيادات غير متناهية  
 بالفعل على ما قال ورد به ليس فيها ذكر من المقدمة ان يكون هناك بعد يوجد فيه زيادات غير متناهية اصلا بل فيه  
 ان كل زيادة توجد في بعد هي موجودة في بعد واما ان الزيادات الغير المتناهية موجودة في بعد فبغير دليل بل للزم  
 ان لو تحققت الزيادات الغير المتناهية في بعد كانت متحققة فيما فوقه وان لم تكن فبغير دليل بل للزم ان  
 موجودة في بعد كما وجه المحقق كلامه به وقد اقتضا اثره لا توجد البعاد اصلا ولكن يرد عليه من آخره انه ان اراد بالمجموع المتناهي  
 فسلم ان كل مجموع متناه فهو في بعد لكن لا يلزم منه ان مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد منه مطلق المجموع  
 سواء كان متناهيا او غير متناه فلامر ان كل مجموع في بعد والفرض لا يقتضيه قوله وايضا كون الزيادات متساوية او  
 متناهية الخ فيه ما قد عرفت ان الاخر المتناهي متناه سواء كانت فعلية او تحليلية او يقضيه عدم تناسلها الى عدم تناسل الكل  
 فتذكر مع ذلك ههنا كلام وهو ان الخطيين اذا هبسين الى غير النهاية لا يوجد النقطة فيما بين حسب الفرض التحليل فلم يكن قدر الزيادة  
 في البعد الفوقاني متقرا اصلا بالفعل الا بعد التحليل بمعنى وجود الزيادة فيه لا يرجع الا الى انه يوصله العقل بمجموعه الوهم  
 نجد فيه قدر البعد التحتاني مع زيادة وهذا القدر لا يورث اللاتناهي والالتكون كل مقدار متناه متصل قابل للانفصال الى اللاتناهي  
 له غير متناه وهو كما مر قوله فاجاب عن هذا الالزام الخ اعلم انه قال الحاكم ههنا ويمكن ان يحقق كلام الشيخ بحيث لا يرد عليه  
 شبهة فيق اذ فرضنا نقطتين متقابلتين على الخطيين الغير المتناهيين ووصلنا بينهما بخط يكون وتر الزاوية التقاطع ثم فرضنا  
 بعدا آخر يزيد عليه بتدرج البعاد آخره متزايدة بذلك القدر فكما امتد الخطان يزيد البعد لكن امتداد الخطيين الى غير النهاية

فيكون البعد زيدا أو الى غير النهاية لان نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد على البعد الاصل نسبة عدد الزيادة الى عدد الزيادة ضرورة  
ان عدد الزيادة كذا لا يزيد من البعد تلك النسبة حيث زادت وهي الزيادة المتساوية لكن عدد الزيادة غير متناهيا  
فلا يمكن اشتراك على الزيادة التي المتناهية المتساوية على البعد الاصل والزيادة كذا لا يزيد من البعد الاصل والزيادة كذا لا يزيد من البعد  
كان تزايد عدد الابعاد بقدر واحد يكون زيادة البعد على نسبة زيادة عدد الابعاد فيكون نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد  
نسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد وكلها نسبة غير المتناهية الى المتناهية وايضا نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة البعد  
على الامتداد الاصل وهي غير متناهية اذا كانت الزيادة متساوية اما اذا كانت متناهية لم يلزم الخلف لان النسبة  
لا يكون محفوظة حينئذ انتهى كلامه بالفاطمة وهو تفصيل بالجملة الشارح في النقل عنه وهو مشتمل على ثلث صور الاول نسبة زيادة  
البعد كنسبة عدد الزيادة الى عدد الزيادة والثانية نسبة زيادة البعد الى زيادة البعد كنسبة عدد الابعاد الى عدد الابعاد  
والثالثة نسبة زيادة البعد على البعد الاصل كنسبة زيادة الامتداد على الامتداد الاصل ولكون بالكل واحد اهل  
الشارح الثالث ومعنى قوله كذا اي كل نظيره وقوله حيث فرضت الزيادة الخ متعلق للثلاث الصديرتين المذكورتين  
في الشرح وقوله فاذا كان الخ ناظر الى الصورة الاولى وقوله والنسبة انما يكون محفوظة جواب عن الايراد المذكور بقوله  
وايضا كون الزيادة الخ والسرف في ذلك انه على تقدير تساوي الزيادة يكون كل واحد من تلك المتساويات صالحة  
للحادية فيكون النسبة فيما بين الزيادة عددية وكذا فيما بين الابعاد ولا يكون صمية اصلا كما يستشير الشارح به بقوله يحكم  
الاربعة المتناهي نسبة الخ حكمها على ما يظهر من كتب الحساب بمثلثة نسبة الاول الى الثاني كنسبة الثالث الى الرابع فلما  
كانت النسبة التي بين الزيادة وبين النسبة التي بين العدد وبين النسبة التي بين العدد وبين النسبة المتناهية الى غير المتناهية  
لزم ان يكون مجموع الزيادة غير متناه واللازم ان يكون نسبة المتناهية الى المتناهية كنسبة الى غير المتناهية وهو هو  
قوله على نسبة عدد الزيادة الخ يعني ان النسبة على تقدير تساوي الزيادة يكون عددية لا صمية فمحضة بالتقدير او لا يوجد فيها ما هو غير  
وفيما نحن فيه على تقدير تساوي الزيادة كل زيادة من تلك الزيادة المتساوية عاوضا للمجموع فلما يفرق بين نسبة الزيادة  
والنسبة للمجموع الى المجموع يكون احدهما صمية والاخر عددية او كلاهما عدديان على هذا التقدير كما لا يخفى فالمراد من حفظ النسبة مستغفلة مماثلة  
بين النسبتين فتأمل قوله هذا ما قبل الخ اشارة الى وجه عدم توجه الايراد المذكور انفا على المحاكم قوله ان قولنا بقوله في كلامه الخ  
اعلم ان هذا الاعتراض ما هو من كلام الامام في شرحه للاشارات حيث قال بعد ما حذر كلام الشيخ البرهان السبكي بقوله  
المقدمات ان جميع هذه المقدمات جليلة الامقدمة واحدة وهي قولنا لما كان كل واحدة من تلك الزيادة حاصلة  
في بعد وجب ان يكون الكل حاصل في بعد فان المطالب ان يطالب عليه هذه المقدمة ان لم يكن اثباته بالبرهان استغنى  
البرهان والاسقاط انتهى تفصيل فاذا ذكر الشارح استحسان النسبة مسلم لكن ما يلزم منه ان كل بعد الفرجي فنسبته زيادة على  
البعد الاصل نسبة زيادة الى عدد زيادة الاصل وهو كذا ولا يلزم منه عدم تناسل بعد وانما يلزم منه ذلك لو كانت

الزيادات باسرها متحققة في بعد وهو ممنوع وان قيل ان كل عدد زيادة في بعد فالكل كفهو قياس لكل المجموع على الكل الا فرادى و قد  
صحح الاثر في ان كل واحد من الناسان شيعة هذا الرخصت واليسعة هذه الدار والكل ليس كك والقول بان الحكم الثابت للفرد اذا لم يكن  
الفرد مشروطا للثبوت بل يتعلق به حين الفرد والاجتماع بالسواء يكون ثابتا للمجموع ايضا كما قالوا في تبيين البرهان العشرية ولا شبهة  
في ان كل زيادة في بعد على النسبة المذكورة تصديق على كل فرد في الحالين فيصدق على المجموع ايضا فيلزم اشتغال بعد على الزيادات  
الغير المتناهية وهو المظهر ليس بشي اما اولافلانة على هذا الحاجة الى التناسب كما لا يخفى واما ثانيا فلانة غايته ما يلزم منه كون هذا الحكم  
ثابتا للمجموع كما انه ثابت لكل فرد ولكن كون كل زيادة في بعد انما يصح في الزيادات المتناهية واما في الزيادات الغير المتناهية فلا  
حتى يلزم وجوده لم يشتمل عليها وايضا صدق الحكم على كل واحد سواء وجد منفردا او مع آخر استلزام صدقه على المجموع في بعض  
المنع الاثر في ان على كل واحد من احاد الخمسة والخمسة ايضا يصدق انه اقل من العشرة هذا الحكم صادق على كل واحد منها  
سواء كان موجودا على الفرد او الاجتماع ولا يصدق على المجموع فانه تبلغ العشرة كما لا يخفى قوله فان قيل لم يحل كون  
بمجموع الزيادات الخ هذا ما اوردته المحقق الطوسي في شرحه للاشارات في جواب ايراد الامام حيث قال فاقول انه لم يحل  
كون الكل حاصلات في بعد محلا يكون كل واحد حاصلات في بعد فقط بل محله محلا يكون كل واحد وكل مجموع يمكن ان يوجد  
ايضا حاصلات في بعد انتهى قوله قلنا ان اراد يكون كل عدد الخ هذا ما ذكره المحاكم في رد جواب المحقق من غير فرق وجنبه  
فلا معنى لاياد قوله فان قيل تعجبوا كلام المحاكم فانه توجيه القائل لما لا يرعى شبهة الا ان يقدر الضمير في قوله بعد في كلامه نظرا راجع الى الخ  
والمعنى انه بعد ما وجه المحاكم كلام الشيخ لتوجيه المذكور في كلام الشيخ نظرا وحشية فلان غاية في ايراد فان قيل للتوجيه وقلنا رد عليه و  
لكن سوق مقال الشرياه فان وقع المنع باثبات المماثلة بين النسبتين لم يكن منقول الا عن المحاكم و ايراد الشانما توجيه عليه  
وايضا ايراد قوله اقول وقد بقي بعد في كلامه مع قوله هذا ما قيل في تبيين كلامه ياباه كل لبار كما لا يخفى على ذوي الاذنان  
السمية والعمرى ان الشانما مسلك ههنا مسلك الشارحين للاشارات والمحاكم بينهما ولم يرد على ثبات شيئا الا التقديم والتأخير  
في بعض المواضع وبذلك دفع الخط بين كلاميه ولكن لا يخفى الادعى من طالع الشرحين والمحاكمات فارجع اليها حتى  
تبين لك صدق ما قلناه قوله ولو ثبتت هذه المقدمة الخ هذا ايضا كلام المحاكم والمعنى انه لو ثبتت ان كل عدد زيادة  
متناهيا كان او غير متناه في بعد لم يكن الى ما بعد من المقدمات لنظم البرهان حاجة اصلا هذا قوله وقد بقى الاول في  
تقرير البرهان الخ القائل بهذا التقرير عمدة المحققين السيد الباقري استاذنا شارح في كتابه ايمامات ولما لم يكن الشارح  
راضيا بغيره بهذا الوجه لضعف القول بالدورية القابل عنده وعجابه الكتاب المذكور والبيان الاول للبرهان  
لو امتد ساقا مثلث الى لانهية وفرغت في الافراد منها العباد غير متناهية فوق بعد ما سمي البعد الاصل زيادة عليه  
ومتزايدة تزايد لا على سبيل التقاض فيكون هناك زيادات على البعد الاصل الى لانهية متساوية المقدار و  
وكل زيادة فانها مع المزيد عليه شتمل عليه في بعدتها وكل بعد شتمل لا محالة على جميع الابعاد المتتالية التي دونه وانه زيادة



انکنت اذا اخذت معا وجدت موجودة مع الزيد عليه في واحد ليس اذا لم يكن لك كان بعدا مستحلا على جملة ما دونه غير متل عليه في واحد فوقه فيكون لاجرم هو آخر الابداء الفرضية الممكنة وهو خرق الفرض اللانهاية فلان كل زيادة وكل مجموع الابداء متزايدة اے مجموع كان على الاحاطة الاستغراقية في الحياظ الاجمالي محكوم عليه بالاجتماع في واحد فوقها والى غير رفع هذا الحكم في الحياظ الاجمالي في شئ من المجموعات اصلا فاذا في مجموع الابداء المتزايدة اللانهاية مشتمل عليها في بعد واحد فوقها قطعاً فقد صار عدم النهاية بالفعل محصورا بين الساقين الحاضرين ثم لزم انتهاء الساقين عند ذلك القعد ولو نفذوا ۱۰ يوجد بعد فوقه هذا بل بما ذكرناه انتهى كلامه وحل وجه الاول انه ان ما ذكر الشيخ في تفسير البرهان وما وجه المحاكم في توجيهه ان المقدمة القابلة ان كل زيادة توجد في بعد توجد فيما فوقه خالية فيه عن البیان و في هذا التفسير قد استدلل عليها ولا شبهة في ان الكلام مشتمل على برهان في المقدمة اولی مما مشتمل عليه وايضا توجيه المحاكم مشتمل على التنااسب وليس في هذا التفسير ذكره اصلا وقد علمت ان الاشتغال على التنااسب لا يفيد ايضا فخذوه كان اولی قوله فثبت المطلوب بالاستقاة والتخلف جميعا الخ هذا ايضا عبارة باقر المحققين والمطهر هونما هي الابداء وثبوتها على طريق الاستقاة مع عبارة عن انه لولا لزم انحصار بالتنااسب بين حاضرين واليه اشار بقوله فقد صار الخ وثبوتها بطريق التخلف هو انه يلزم وجوده على تقدير عدمه واليه اشار بقوله وايضا قد صار الساقان الخ وهذا المحقق بقوله ثم لزم انتهاء الساقين الخ فالتخلف هذا البيان مبني على وجود بعد هو آخر الابداء ولا يتصور وجوده الا على تقدير التناهي فكان الدليل مشتملا على مقدمة توقفت اثباتها على اثبات المطمخلت المقصود ان القول يكون الساقين غير متناهيين تو دس اے متناهيها ضرورة انها ان ذهب الى غير النهاية فلما ان يوجد بعدا مشتمل على جميع الزيادات اولاً وعلى التقديرين يلزم انتهاء الامتدادين اما على الاول فطاسروا ما على الثاني فيكون قوفهما زيادة فينبغي ايضا ان الزيادة بدون الضم لجميع احاد الزيد عليه غير متصور واعلم ان على هذا التقدير كلماته ومنع طاسروا هو انها مبينة على المكان خروج الامتدادين من نقطة واحدة على النسق المذكور ويجوز ان يكون هو محالاً على تقدير التناهي البعد والجواب عنه ما قد عرفت من ان المانع ليس من جهة البعد التبعة لكونه غير متناه ولا المانع من الخارج من تصور الوهم الى البعد لے لا يتناهي مثلاً لا يفر لانه انما يمنع رسم الخطيين على الوجه المذكور واما امكانهما فلا وكيف فان الضرورة شاهدة على ان السطح اذا كان غير متناه يمكن عليه خطان لك اما بالتحرق او بغير اللون او كيفيات اخرى الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال ومنه ما فوقه الخطيين على هذا الوجه يلزم الاستحالة التبعة وهي التناهي على تقدير عدمه واما منع خروجهما على وجه يكون الزاوية بينهما قايمة او ثلثها فيبعد التسليم امكان خروجهما مكابرة صرفه او المانع له ايضا من جهة السطح اللانهاهي واما منع استحالة محصرها لا يتناهي على تقدير كون الحاضرين غير متناهيين فخرج عن الانصاف كيف فان طبيعة الغير المتناهي ان يتبع من الوقوع بين مقدارين سواء كانا متناهيين او غير متناهيين هذا قولهم وانت تعلم ان المنع المذكور غير ساقط الخ ذكر المولى الرئيس نظام الملوك الدين السباعي قدس سره في بيانه ان قوله كل مجموع في بعد ان اراد التناهي فهو حق وتطبيق عليه ما اورده في بيانه

وان اريد ان يشتمل غير المتناهي ايضا فالمازلة القابلة لو لم يكن لك لزوم ان يوجد بعد تشتمل على ما دون من الزيادةات ولا يشتمل عليه و  
على الزيادة بعد آخره وقدمه فانه مجموع الزيادةات الجديدة النهاية ودونها مجموعات غير متناهية كل منها في بعد وفوق كل آخر فمجموع  
كان ما دون متناهية يلزم ذلك وهو منتهى عيارية الشريعة وقد يقال مع قوله اذ لو لم يكن لك الزيادة لو لم يكن زيادات غير متناهية  
في بعد اعني لو لم يكن بعد واحد تشتمل على زيادات غير متناهية موجودة في الابداء ولكانت هذه الابداء الموجودة متناهية بالفعل  
فيكون فيها بعد واحد متناهي هو آخر الابداء وبيان اللزوم ان الخطوط العرضية الخارجية من احد الصلحين الى الآخر غير متناهية  
فيها لا يكون الامتنان فيها ضرورة ان الابداء المتساوية الغير المتناهية لا يمكن في مراتب التساوي بينهما كما لا يخفى على المتأمل فظاهر  
التحقق الخطوط الغير المتناهية من خروج بعض منها من مرتبة عدم تساويها والا لم يحصل الخطوط العرضية الغير المتناهية والمفروض خلافه  
والخط الخارج من مرتبة عدم التساوي لا بد ان يكون غير متناهية بالفعل ضرورة ان الوتر تشتمل على الصلح غير متناهية بالفعل فالوتر كك  
فكون تلك الابداء العرضية غير متناهية مستلزم لكون بعد ما منها مستعمل على الزيادةات الغير المتناهية وعدم تحقق المازل لم يستلزم  
عدم تحقق المازل اعني كون الابداء العرضية غير متناهية واذا الابداء العرضية كلها بالفعل ودون القوة ضرورة فرض السطح والخطين كك  
يلزم كون تلك الابداء العرضية متناهية متعينة فلا جرم يكون آخر الابداء الانفرجية فلا يكون للصلح محال اصلا هذا قوله وهو ان  
من يقطع كل خط عرضي الخ الفرق بين هذا الوجه والوجه الاول ان في الاول ثبوت المطا اعني وجود السطح الغير المتناهي بالفعل عاين  
من وجود البعد الغير المتناهي وامكان خروج الخطين على النج المذكور من نقطة واحدة منه الى ما لا نهاية له فقط وفي هذا قد استعمل  
في لزوم المطا بالخطوط المتوازية الخارجية من مقطع كل خط عرضي ولا شبهته في امكان الكل على تقدير وجود البعد الغير المتناهي والامكان  
معنى للفعلية فبانها مسطوح متساوية متناهية في الفرض مساوية لسطح بعينه الى هذا السطح المعين مع كونها غير متناهية  
في العدد يلزم وجود عرض غير متناهية تشتمل على تلك الابداء المتناهية مع كونها محصورين بين حاصرين وبها الخطان الخارجان  
من نقطة واحدة فهذا في البطلان اللاتساوي في العرض اظهر كما ان الاول في البطلان اللاتساوي في الجيبين اظهر كما لا يخفى على من  
ذهبن ثاقب قوله ولا يخفى ان هذا الوجه انما يتم النج قبل ان هذا الوجه تام سواء حيلت زاوية الخطين عادة او قايمة او متفرجة لان الابداء  
الخارجية من مقطع كل خط عرضي بقدر سطوحا متناهية العرض غير متناهية العدد في الصور الثلاث على السواء ولا شبهته في ان مجموع  
السطوح التي هي لك يكون غير متناهية مع كونها محصورين بين حاصرين بها الساقان وبه الاستحالة ظاهرة الانتهاض في الصور  
الثلاث ولا دخل لاخراج العمود القائم على الموازيات المقاطع للصلح الاخر في لزوم الاستحالة اصلا كما يشهد به التحليل  
الصحيح وانت لا يخفى عليك ان مقصود هذا البعض من الاعلام ان انحصار بقدر سطحي بين الحاصرين انما يلزم اذا كان السطح بحيث  
يمكن امر خط من احد جانبيه الى الجانب الاخر بحيث ينتهي به وبما لا يمكن على تقدير كون الزاوية قايمة او متفرجة لان العمود يخرج  
على احد الصلحين يكون جنبا موازيا للصلح الاخر فلا يقطع به وذلك لان العمود والصلح على هذا التقدير يكونان خارجين من  
احد الصلحين واحدا عليه زاوية من قائمتين فيجب ان يكونا متوازيين لما بين اقليدس ان الخطين اذا لقيتا خطا واحدا تساو

في اثنين قائمتين او مساويتين لهما فالخطان متوازيان بخلاف ما اذا كانت الزاوية بين الخطين عادة فالعمود الخارج من احد الضلعين  
 الى الضلع الآخر يكون على هذا التقدير قاطعا للضلع الآخر كما ذكر اقليدس في المصادر استبين ان كل خطين خرجا من خط واحد  
 فاما في اثنين اقل من قائمتين فبما يتفقان فالقابل ان اراد ان وجود السطح الغير المتناهي محصورا بين حاصر من في صورة القائمة  
 والمنعرجة اظهر من الحادة لكون الانقراج العرصة على هذا التقدير من ازبد فاذا كان الخطان غير متناهيين يا فضل كان الانقراج  
 بينهما غير متناه مع كونه محصورا بين حاصر من فمسلم وان اراد ان تصور السطح الغير المتناهي باقرار الموازيات بالضلع الآخر  
 يمكن في صورة الحادة والقائمة والمنعرجة على السواء وقد كلف ذلك السلام ايضا ولكن لزوم الاستحالة في هذه الصورة انما يظهر اذا  
 الروايتين الخطين عادة او العمود الخارج من مقطع كل خط مواز يكون على هذا التقدير متقاطعا بالخط الاخر فيظهر الانحصار في  
 في صورة كونهما قائمة او منعرجة لا يخرج العمود المتقطع بالخط الاخر اضلا فلا يظهر انحصار هذه السطوح المتولدة من الزاوية  
 الغير المتناهيته في عدد من حاصر من فمثل في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله اقول لانم وجود سطح غير متناه  
 الخ حاصلا ان هذا السطح له طول وهو جانب خروج الضلعين وعرض وهو الوتر المار بينهما وعدم تناسبه في جانب الضلعين او  
 لا يمكن مرور وتر عليه لاقطاع الوتر بالضلعين وبقي فوقه خطوط متوازية وسطوح مستقرة بينها الى غير النهاية والقطوع العمود الخارج  
 من احد الضلعين بالضلع الآخر وان سلم ولكن هذا العمود لما لم يمر على السطح تمامه لانه يقطع بنقطة من الضلع الآخر وفوق  
 تلك النقطة مستوازيات غير متناهيته وسطوح مستقرة غير متناهيته لم يمر بها هذا العمود لم يلزم انحصار باللاتناهي من حاصر من  
 وانت تعلم ان الاستحالة هو انحصار السطوح الغير المتناهيته بان يمر ورواحا عليها تمامها وهو غير لازم فيما نحن فيه وقد علمت  
 ان الاستحالة هي وجود سطوح غير متناهيته بالعدد فيما بين الضلعين مطلقا سواء الوتر الواحد على الجميع او لا فان الانحصار بين  
 الضلعين على هذا التقدير لازم ايضا مع ذلك فاللاتناهيته في جانب العرض يبطل عرض السطوح المتوازية باللاتناهيته  
 مع كون الزاوية بين الضلعين عادة لان العمود الخارج من احد المتوازيات يقطع بالضلع الآخر فيظهر انحصار السطح في العرض  
 بين الضلعين طرزا اما بخلاف ما اذا كانت الزاوية قائمة ومنعرجة فانه لا يظهر الانحصار لعدم القاطع العمود بالضلع الآخر في  
 الامر في الطول ولابد لاقطاع اللاتناهي فيه من مرور وتر واحد على السطح الغير المتناهي بحيث يحيطها مع الضلعين ومرار  
 هذا الوتر على تقدير وجود السطح الغير المتناهي يا فضل لاشبهه في صحة فيلزم الانحصار في الجانبين فلا تعقل قوله اي السطح اذا كان  
 الشكل مسطحا الخ يعني انه لا بد من تخصيص المقدار بالسطح والجسم التعليمي للحد ان يقتصر ظروا التعريف بالخط الحاط بالقطعتين  
 قوله وان تصور احاطتها الخ فيه رد على ما قبل ان الاحاطة في الخط غير متصور فان القطعتين في طرفي الخط المحدود انما دفعتا في  
 جهة الطول لاني جميع جهاته وحاصل الرد ان الاحاطة انما يحصل بالامتداد سواء كان في جهتين كما في السطح او في جهات كما  
 في الجسم كوني جهة واحدة كما في الخط وبالحكمة الخط او الامتداد له الان في جانب الطول فالاحاطة في جهة تقديره حاصل بالقطعتين  
 بلا شبهة وان لم يكن في سائر الجهات وهذا القدر كاف قوله لكن لا يخلو الكل الخ يعني انه مع تصور الاحاطة في الخط لا يخلو

الشكل عليه فنعلم ان المراد من المقدار في تعريف الشكل السطح والجسم لا غير وهو المظهر وقد يقع هذا النقص بان المراد  
 من الاحااطة هو انقسام اجزاء المحيط على اجزاء المحاط ولو في بعض جهاته وطاهر انه منقطع في الخط فان النقطة  
 ليس لها جزء اصلا حتى بقا ان كل جزء منها ينقسم على كل جزء من الخط وهذا بخلاف الخط والسطح هذا قوله واما انما  
 فكسرة محيط الكرة الخ حاصل النقص ان ما ارادوا بالسطح والجسم من المقدار يخرج محيط الكرة عن التعريف فانه لا  
 يحسن كونه سطحيا مشكلا مع انه ليس كذلك السطح بيئة حاصلة باحااطة الحد او الحدود والشاذ قد زعم ان هذا النقص  
 واراد لا يندفع عن التعريف المذكور الا بان يراد من الاحااطة ما يحيط بالمحاط ويكون المعنى ان الشكل في البيئة  
 الحاصلة للمقدار بالاحاطة اما بان يكون هذا المقدار محيطا لشيء يحصل بتلك البيئة او سطحا لشيء آخر يحصل بكونه سطحيا  
 بهذه البيئة له وهو المراد لقبوله وبهذا غير بعضهم الخ وهو الحق قوله ويخرج محيط الدائرة الخ الواو حالته والمعنى وعلى  
 هذا الس على تقدير ارادة المعنى الاعلى للاحااطة فيخرج محيط الكرة في تعريف الشكل لئلا يحاط الدائرة بقي خارجية لتخصيص المقدار  
 بالسطح والجسم وهو ليس من شيء منها واما هو خط مع ان الفرق بين المحيطين في اطلاق الشكل على احدهما دون الآخر صعب اذ لا يجد  
 الفرق في الواقع اصلا والفرق الاصطلاحي انما هو لترتيب الاحكام والافارقة في المحيطين في الاحكام فادخال  
 احدهما دون الآخر تحكم خال عن الفائدة قوله وان البقية المقدار على اطلاقه الخ يعني انه ان البقية المقدار  
 على اطلاقه لا يدخل محيط الدائرة بل يزوم دخول الخط المحدود مع انه لا يطلق الشكل قوله عليه ولا يجدي تخصيص  
 الاحااطة بالتامة الخ يعني لا يجدي في اخراج الخط عن التعريف ارادة الاحااطة التامة اذ الخط لا مقدار  
 له الا في الطول فاحااطة التقطيع انما هي الاحااطة التامة فيبقى داخلها مكان من قبيل هذا التخصيص فلم يكن  
 له جدوى اصلا قوله والبيئة انما يكون لامور الفارة الخ الغرض منه تخصيص البيئة بالامور الفارة  
 ليخرج الزمان المحدود بحد من هاتان ولا حاجة اليه فان الزمان خارج مما ذكرناه من الاحااطة اذ الان لا اجزاء له كالنقطة  
 فلا تصور الاحااطة بمعنى انقسام المحيط على المحاط اصلا ومع ذلك اذ خصص المقدار بالسطح والجسم التعليم يخرج الزمان  
 لانه ليس شيئا منهما فانهم قوله سواء كانت من مقوله الكيف الخ اشارة الى ما وقع من الاختلاف في امر الزاوية بين  
 الرياضيين والطبيعيين فالظاهر من كلام الرياضيين انها من الكيفيات المتحققة بالكميات ومن كلام الطبيعيين انها من باب  
 الكم لقبولها التفاضل والتساوي فيقول النزاع معضوء وهو الظاهر من شرح الاشارات وقيل انه لفظ فان سطح الخ  
 فيه شيان احدهما البيئة الخارجية له وثانيهما نفس ذلك السطح المحاط فيبعضهم جعل الزاوية الامر الاول وبعضهم جعلها الامر الثاني  
 ولا يمكن النزاع في احدهما بكونه من الكيفيات والكم لان كون الاول كيف ظاهرا وكذا كون الثاني كمية واما قبول التفاضل  
 والتساوي فانما هو الثاني بالذات لا الاول فظاهر قوله ولك ان تعلم الشكل الخ فيه دفع لما في المحاكات من ان الزاوية  
 المسلمة انما يدل على امتناع الاتساق من المجتبيين الطول والعرض واما امتناع الاتساق بين جهة واحدة فلا ولا يعلم

لانه لو فرض اللاتناهي من جهة الطول فقط فلا يمكن وجود خطين يخرجان من نقطة واحدة وينصرفان الى غير النهاية ضرورة توقفت  
امكان التفرع بها لك على اللاتناهي في العرض وعلى هذا فلا دلالة له على لزوم الشكل للامتداد المحبباني فان الشكل هئية احاطة  
الحده الواحد او المزدوج بالشيء وذلك يتوقف على تناسلي الامتداد المحبباني في سائر الجهات فلا يكون فيما ذكره الشيخ وطلبه  
كفاية فلا بد من الاستعانة بالبراهين الاخرى الدالة على البطلان اللاتناهي مطلقا وحاصل الدفع ان المراد من الشكل في  
قول المصنف يكون بتشكك السطح الاعلى المعنى الهئية الحاصلة بسبب التناسلي سواء كان هذا التناسلي في جهتين كما يدل عليه  
البرهان السلي في جهة فقط كما يدل عليه البراهين الاخر وكيف لا فانه لو لم يدرج هذه الهئية في الشكل ففي اشارة  
ومع ذلك المظهر هو البطلان تناسلي الصورة على تقدير تجرد ما عن الهئية فيحصل بهذا القدر بان يقدرا ان ثبت تناسلي الصورة  
ولو في جهتين بالبرهان السلي فلا محالة يحصل لها هئية بهذا التناسلي في من اشارة يكون الخ بل البرهان يتم باحد التناسلي  
مطلقا من غير ان يوجه الشكل سواء كان بالمعنى الاعلى او الاخص اصلا بان يقدرا ان التناسلي في الخصوص في المحببة المحررة  
اما ان يكون لنفسها او للآخرين يلزم اشتراك الاجسام كلها في التناسلي الخاص مع انه ليس لك والاليزم مساواة الشكل  
للجزء ضرورة ان خصوصية التناسلي للشيء انما يكون بخصوصية المقدار الحاضر له فاذا استوت خصوصيات التناسلي استوت  
مقدار كل جسم او بسبب عارض في قبيل الزوال ولا يتصور الزوال المقدار الذي لا يتحقق بدون الانفصال وهذا وان لم  
يعينه ما ذكره المصنف ولكنه يفضي الى المقصود بطريق اخر ولو لم تثبت التناسلي وسجرت الكلام في اللاتناهي يحصل المقصود ايضا  
فما قل قولنا ان التناسلي بالبرهان السلي الخ لتقليل التعميم واثارة الى ما قلناه من المحاكم وقال المحقق الدواني في جوابي  
ان البرهان ما ينص في حالة اللاتناهي مطلقا ولو في جهة او المطالب الهندسية كثيرة ما ينبغي على الفروض والشيخ قد بينى  
البرهان على فرض الخط الآخر على طريق الفروض المستعملة في الرياضيات لا يتوقف البرهان على كون الخط الآخر ممكنا او وجوده  
يمنع مما ذكره وفيه انه اذا لم يكن الخط الآخر ممكنا لوجوده فقد كان محالا وحينئذ نقائل ان يقول اننا لانسلم لزوم المحال من  
فرض اللاتناهي او من المجموع بل من انضمام الخط الآخر المحال ولكن النظر الدقيق حاكم باننا اذا كان عدم التناسلي ممكنا  
فلا مانع من امكان الخط في الجانب الآخر فممكن ان يفرض بل يقع مثل هذا الكلام بعيد عن امثال هذا الحق وقد يقال اذا  
كان سطح غير متناه في جهة الطول فقط فيمكن اخراج سائر الثلث الى غير النهاية بان يخرجها الصليين الى حد ما ثم يقيسها  
فيلا ثم يرفعان قليلا بحيث يزداد الانفرج على ما كان ثم يقيسها قليلا وهكذا الى عدم التناسلي وقد تقرر السلي بحيث  
يبطل اللاتناهي في جهة ايضا بان يقدرا لو امتد سطح الى غير النهاية فيمكن وجود خط غير متناه عليه بالضرورة ويخرج من موضع  
منه عمودا عليه متناه وليكن الخط اب ووجه عدم تناسلي ب والعمود اج ويقام على ج ويخرج من ج خط و الى اب متوازي  
عليه هكذا  واذا كان اب غير متناه امكن وجود نقاط غير متناهية فيه فيمكن من خطوط  
من ج اسله و ما فو من النقاط فيكون آج التناسلي واب غير المتناهي سائر مثلث و ج و مزاله وكذا الخطوط



الخارجية من النقاط التي المتناهيية الممكنة الافتراض في اب يكون او ما راد متر على خطوه ولا ينطبق احدا على الآخر لان  
كل اثنين منها مع بعض اب الحياط نقطتين منه محيطان بسطح مثلث ضرورة فلو طبقا يلزم ان يحيط المستقيمان  
للسطح وهو محال بالبدئية فين موقع كل خطين من ده قدر من الخط فيوجد في ده اجزا هي خطوط غير متناهيية مع كونه محصورا  
بين حاصر من هما نقطتا رده وانت تعلم انه انما يتم اذا كانت جميع تلك المخطوط المقسمة للزاوية خارجة من القوة الى الفعل و  
يكون الانقسام التناقصي مفيدة للانهائية وقد علمت مكررا ان الاجزاء المتناقصية ولو كانت غير متناهيية بالفعل لا يجب  
عدم التناهي في هذه المخطوط ولو وجدت غير متناهيية لا يستلزم اللانهاية اصلا وايضا يوضح ذلك لزوم ان لا توجد خطية  
او لو وجد الا لكان خط آخر متناه مواز له وتقرض المخطوط الآخر على الوجه المذكور واذا النقاط المفروضة في الخط  
ايضا غير متناهيية كونه بالانقسام الى غير النهاية فيلزم انحصارها بالانهائية له بين حاصر من هذا قوله فان الخط  
لا يتوقف الخ لتعليل للتعميم وقد علمت انه لا يتوقف على التعميم ايضا بل البرهان على احواله لتشكيل  
تلك احواله التناهي بل اللانهاية ايضا فتذكر يا سلفنا قوله ما ان يكون للجسمية الخ قد ذكر الشيخ في الاشارات  
هذا التشكيق بعد ما ذكر لزوم التشكيل للامتداد الجسماني في الوجود باعتبار تناهيها الثابت بالسلب بقوله فلا يخلو  
اما ان يكون هذا اللازم يلزمه لو انفرغ بنفسه عن نفسه او بلحقه ويلزمه لو انفرغ بنفسه عن سبب فاعل موقوفه لو لم يلزمه سبب  
الحامل والامور التي يكتنف الحامل انتهى وادعى الامام في شرح هذا الكتاب ان هذه الحجة متمكنة من اربعة شقوق  
وسبب ان لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون لنفسها اولها يكون حالها فيها او ا يكون محالها اولها يكون لاحالها ولا محالها قال  
ان هذه قضية مخصصة وباني الاقسام محدث بظهوره وذلك لان الحال ان كان لازما كان حكمه حكم نفس الجسمية في  
اقتضاها ناقضية الجسمية وان لم يكن لازما فيتحيل ان يكون علته لوجوده ما هو لازم اعني الشكل وباني الاقسام  
مذكورة وقال المحقق ان كلام الشيخ مشعر بان الاقسام ثلثة ووجهه ان ليقول لزوم الشكل للجسمية اما ان يكون من حيث هو  
بنفسها عن المحال ما يكتنفها او لا يكون لك بل يكون بمداخلة المادة ولو احتقنا في ذلك للزوم والاول اما ان يكون  
نفس الجسمية او شيئا ما غير باو هما القسمان اللذان قيد للزوم فهما بالافراد الامتداد بنفسها فمذه ثلثة اقسام لاربع لهما  
ويظهر منه ان ترتيب القسمة وحذف احد الاقسام هما بالاحتياج اليه ولا هو مطابق للمتن قوله من طبيعة الخ في  
ما عسى ان يتوهم من اننا نتحار ان الشكل للجسمية ولكننا لانزوم اشتراك الاجسام في هذا الشكل بجواز ان يكون  
الجسمية هيئة جسيمة تختلف افرادها بالنوع فالجودة نوع والمفترقة نوع آخر مقتضى الاول في هذا الشكل الخارجي  
الثاني في غيره فلا يلزم التساوي اولا بل قد نعم انك قد عرفت فيما مضى ان الجسمية الامتدادية طبيعة نوعية ومقتضى النوعية لا يختلف  
في افرادها الشخصية هذا قوله لكن المحال من جهة القبول الخ حاصلة ان الصورة الجسمية اذا جعلت علته قابلية  
فالمحال للزوم هو عدم الاختلاف الاجسام في الشكل الشخصي بان يكون لكل منها شكل واحد شخصي من غير ان يتعدوا بخصر



هيأت التناهي والتشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك ان هيئة التناهي انما لبعض الشئ والتشكل هو اعتبار  
 الشئ مع ذلك العارض ثم قال وحينئذ يجب ان كل جبر يفرض من الامتداد ما يلزم الكمال من المقدار ولو انما يكون  
 فرض القليل والكثير منه واحد اذ لو فرض اقل قليل من الامتداد لكان الموجود من المقدار لا يفرض اكثر منه اذ ان  
 لا يكون الجزئية ولا الكلية ولا الكثرة ولا القلة والفرض بيان امتناع فرض الكلية والجزئية في الاصل بان وضعها بالفرض يستلزم فيهما  
 لان يكون فرضهما ممكنا من حيث الفرض ويلزم المحال من جهة تشابه احوالها بعد الفرض وذلك لان اختلاف  
 الجبر والكل فرع على التعاير في الامتداد والتعاير في الامتداد لا يوجد الا بعد وجود المادة اتمه وتوجه عليه على  
 مانص عليه المحاكم ان حصر اختلاف المقادير في انفعالات المادة من الفصل والوصل والتخلف والتكاثف وغير ذلك  
 كما يدل عليه كونه انما في قوله انما يكون نسبت الفصل والوصل الخ مما يلل الاختلاف قد يمكن ان يكون فطر الاطار اطلاقا فيقتضئ  
 على انفعال المادة الذرة هو من لواحق المادة اصلا وبالجملة ان اثبت بالبرهان ان اختلاف المقادير طارلا من بدو  
 القطرة ثبت الحاجة الى المادة والافان قلت قد علمت فيما مضى ان الفصل والوصل سواء كانا طاريين او فطريين  
 مصحح لهما انفصال بعض اجزاء كل منفصل عن الاخر اذ القدر يحوج الى المادة قلت على هذا فيرجع الى الحاجة السابقة  
 ويكون هذه المسافة الطولية لتوافاق الوجه في تصوير كلام الشيخ ان ليقا ان الجسم بما هو جسم قابل للانقسام في الخارج والعالو  
 فيه عائق خارجي فلا يفرض القبول الذاتي فالصورة الجسمية اذا كانت مجردة عن المادة فالتشكل الذرة تشكلت بها كما  
 مقتضى ذاتها ولازمها لزم ان لا يمكن الانقسام في الخارج فلا يوجد فرد عن الامتداد لكون وجوده يلزم بالكلية  
 والجزئية وهو منتف على هذا التقدير فقابل في هذا المقام فانه من نزال الاقدام قوله ووجوب التساوي في المعاد  
 الخ لا اتم ان مقتضى العلية ان يوجد المحلول كلما وجدت المادة لان يوجد جسمها وجدت الاثر في الشمس على انفعال الضوء  
 على العناصر مع انه ليس بوجود جسم واحد الشمس لانا نقول الضرورة العقلية شاهدة على ان الطبيعة اذا كانت مقتضية للمعاش  
 له فلا بد من ان يوجد هذا الامر جسمها وجدت والاما كان لقائه الاثر في ان طبيعة النار مقتضية للحرارة وطبيعة الماء للبرودة فلا يمكن  
 ان يوجد بعض النار من دون ان يوجد الحرارة وبعض الماء من غير ان يوجد البرودة والقياس على الشمس في غير موضع فلما  
 انما انتقضت قياس الضوء على الغير لا على ان يكون امتثاله فيوجد على طبق ما يقتضيه فلا تغفل قوله واغترض عليه بان شكل الفلك  
 الخ بهذا الاعتراض نقض اجمالي على الدليل المذكور على البطلان الشقين المذكورين اورده الشيخ في الاشارات واثبات  
 فيها بقوله وهذا ايضا يلزم في اشياء اخرى لانه هذا الاشكال لا يختص بالفلك بل جاز في كل بسيط يخلف حكمه  
 جزءه كما ان طبيعة الارض تقتضي التوسط بين اجزاء المنفصلة لا توسط واليه اشارت ههنا بقوله مثلا الخ وحاصل ان ذكر  
 من الدليل ان اراد عليكم في الاشياء الآخرة ان شكل الفلك مثلا عندكم مقتضى طبيعة وجزء الفلك وكله متساويان  
 في الطبيعة والا لكان الفلك مركبا فلو كان التساوي في مقتضى بالكسر وجب التساوي في مقتضى بالفتح

يلزم تساوي شكل جزر الفلك وكله ليس كذلك واذ جوزتم اختلاف الشكل للجزر والكل في الفلك مع عدم اختلاف  
 مقتضية فلم لا يجوزون مثله في الامتداد الجوهري المذكور واذ لم يكن هذا التخصيص مختصا بالفلك فالجواب عنه بان  
 الفلك لا يمكن القسمة فيه على رايهم قبل القسمة الكليّة ولا الجزئية وان سلم انه يدفع الاعتراض عنه ولكن لا يدفع عن المساواة  
 فلم ينقطع مادة النقض بكنيته هذا قوله واجب عنه بان الامام الخ هذا الجواب ايضا اورده الشيخ في الاشارات وما ذكره في التقرير  
 على طبق ما ذكره المحاكم تحقيق المقام يقتضي نقل عبارة الامام علم ان الشيخ قال فيها في جواب الاشكال المذكور ان الشكل  
 حصل للفلك عن طبيعة قوة اوجيت لهيولاه تلك الجزئية ولم يكن ذلك لها عن نفسها وعن جزئيتها فلما وجب  
 لها ذلك وجب بايجاب ذلك السبب ان لا يكون لما يفرض بعد ذلك جزر الكل لكونه جزرا مفروضا لاجل حصول صورة  
 الكل فهذا عن عارض ومانع بسبب مقارنته بالقياس تلك الصورة وتحملا ويتجبر بها واما المقدار فهو المفروض لم يكن هناك  
 شئ توجب شيئا الاطبيعية المقدارية وتلك الطبيعية هي واحدة لم يصير كلا وغير كل بحسب ذلك الفرض لا من نفسها ولا من علته  
 ولا من مقارنته قابل فلا يجب ان يستحق شيئا معينا مما يختلف فيه حتى نفس الكليّة او الجزئية فليس يمكن ان يقيدها شيئا  
 من غير ما يتبين بحسب امكان وقوة ما اوصلوه موضوعا لموضوع سابقا ثم يتبع ذلك ان هذا ما هو كالجزر بحال مخالفة انتهى  
 كلامه وحاصله على طبق فحواه ان المقتضى للشكل في الفلك طبيعة قوة هي الصورة النوعية للفلك ولكن ليست تلك  
 يقد علته تامة لهذا الشكل بل على حسب استعداد المادة فمادة الفلك لما استعدت لمقدار معين وشكل مخصوص فاعطى  
 تلك القوة ذلك المقدار والشكل له وهذا الاستعداد للمادة الفلكية يلزمه ان لا يكون للجزر الحادث بعد الكل مثلها لكونه  
 جزءا حادثا بعد الكل ولحد فرض التجربة وان وجدت المادة المستعدة للشكل ولكن هذا الاستعداد لها بسبب العارض  
 وهو التجربة وفرضها هو المانع عن فيضان شكل الشكل ومقداره عليها من تلك القوة واما اذا فرضت الصورة مجردة  
 عن الهيولان لا يكون هناك مادة ولا استعدادا فلما اقتضت بطبيعتها شكلا او مقدرا يكون تامة في الاقتصار والارادة  
 في اقتضاء الزوجية فلا يمكن اختلافهما في فرد من افراد طبيعتها الجسمانية المجردة اصلا فلم يكن هناك علة فاعلة للاختلاف  
 ولا قابلة فيكون للجزر والكل وهذا يرفع الكليّة والجزئية وهو المطابق لما ذكره المحقق في شرحه للاشارات منطبق  
 عليها انطباعا ظاهرا ولما ذكره الشارح للمحاكم فشرح خيره مطابق للمتن وتقرير غير منطبق على كلام الشارح  
 المتبكلت تام قوله فان قيل ان اختلاف الكل والجزر الخ تقرير الاعتراض بهذا الوجه ذكره المحاكم  
 ولا شبهة في الطباق على ما ذكره الشارح في تقرير الجواب واصلا من الامام ولكنه اطيب في التقرير وقال القول  
 بان الاختلاف بالكليّة والجزئية في الفلك لاجل المادة غير صحيح لان مادة جزر الصورة الفلكية اما ان يكون عين  
 مادة تلك الصورة او يكون جزرا من تلك المادة فان كان الاول كان تلك الصورة وجزرها المتساويان في المادة  
 حالتين في محل واحد فلم تكن احد من الصور تبين بان يكون كلاء الاخرى بان يكون جزرا اوسع من العكس فالقياس

لما تقدم كل بالصورة حاله في المادة على خبرها كان كل الصورة اولى بالكلية من خبرها التقدم وان كان السبب واحدا  
 فتقول فالحقيقة الموجودة بالمادة لم لا يجوز وجود كلها سابقا على وجود خبرها ويكون كل الصورة السابقة اولى بالكلية  
 من خبرها وان كان السبب واحدا فلو كان ان تختلف الجمعية المحبوبة بالكلية والخبرية وان كان الثاني كانت  
 المادة متماثلة لخبرها بالكلية والخبرية فان كان ذلك لمادة اخرى تسلسل والا لم يكن الاختلاف بالكلية والخبرية  
 موقوفا على كون الشيء في المادة فلما يلزم من عدم حلول الجمعية في المادة ان لا تختلف بالكلية والخبرية والجواب  
 عنه باختصار الشق الاول اعني ان مادة كل الصورة عين مادة الخبر لكنها لا يستعد بذاتها المقدار لفرض الخبر فيه يكون  
 احصاؤه والاستعداد اولى للمادة والقوة ان علة للفعال الا على طبق استعداد المادة فهي ليست تامة في الانقضاء  
 بل فعل على وفق استعداد المادة واعطيت لها مقدارا معيناً لم يلزمه مخالفة ما هو خوله واما الصورة المحبوبة فلفظها في المادة فيها  
 تامة في الانقضاء فلا يمكن هناك الحكم بانها تقتضي مقدارا بحيث يكون ما يفرض خبرها احصاؤه لاستعدادها مقتضى التام  
 في الخبر والكل اعني طبيعة المقدار فانهم قوله الا ان مادة الكل غير مادة الخ بها انما يتيمم اذ كانت مادة الكل يتيمم  
 بالانفصال وهو خلاصة ما تقر عند الحكماء واختلفت به انما سبق في فصل اثبات الوجود بل مدار اثباتها هو بقاؤها  
 حالي الانفصال والانفصال فالجيب منه ان كبرت شئ ذلك بهنا حتى لقوة بالمثال هذه الكلمات قوله قلنا الاشكال  
 والصورة الخ هذا الجواب عن اعتراض الامام اختاره المحقق في شرح الاشارات وما ذكره الشرح عبارة المحاكم في التخصيص  
 مقالاه واعلم ان المحقق قد ذكر منه هذا الدعوى في شرح الاشارات في مواضع منها في هذا الموضع ومنها في الايهيات  
 في جواب ايراد الامام على قولهم ان كل كلى متكررة اشخاص فتكررت اشخاصها كما يكون من قبل المادة بان علة تكرار الاشياء انما  
 هي المادة فهي ان كانت واحدة فكيف يتلزم التكرار وان كانت متكررة فيحتاج الى محل آخر وكذا حتى تسلسل قال  
 المحقق الجواب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلاً للتكرار حتى يحتاج في ان يتكرر الى شئ قبل التكرار لا في المادة واما الذي قبل  
 التكرار لانه اعني المادة فهو لا يحتاج في ان يتكرر الى قابل آخر بل يحتاج الى فاعل يكثر فقط وقال المحاكم اعلم انه  
 قد يذكر في هذا الكتاب ان تكرار المادة واختلافها لا يتألف ليس كذلك فان الصورة لما كانت علة لوجود المادة كان  
 عوارضها الموقوفة على وجودها بحسب الصورة قطعا كما اشترنا اليه في تحت اثبات الوجود وقدم من الشئ  
 في مجتث اثبات الوجود ما يدل على ان المادة واحدة لا يتحد وبالفصل الصلوا وسنذكر في آخر  
 الطبيعيات مواضعها للمحقق ان كون الشيء قابلاً للتكرار نفسه غير منقول سواء كان ذلك الشيء مادة او غير مادة فيتوجه  
 على الجواب المنه كوراءات الاول ان اختلاف المادة بنفسها غير معقول لان الكلية والجمعية انما  
 هما الحقارة الامتداد بالذات وما سواهما بواسطتهما فانها صفات الوجود بالوحدة والتكرار  
 والكلية والجمعية انما هو بواسطتهما فيهما اعني الصورة لا بذاتها كما ظهر من مجتث اثبات الوجود



والثاني ان كون الشيء قابلا للاختلاف بنفسه غير منقول سواء كان مادة او غير مادة الثالث ان اختلاف المادة بحسب  
 ذاتها لا يمكن في الصورة المذكورة اعني الفلك فان المادة الخبز والكل هناك واحدة فموجب الاختلاف والرابع ان  
 الزمان اذ هو مقدار بنفسه يحجز انصاف اجزاءه بالتقدم والتأخر بنفسه بخلاف المادة لانها ليست من جنس المقدار فلا يصح  
 للاختلاف ذاتها اصلا فالقياس مع الفارق واما اعتراض المحاكم فبحسب عترة تارة بان مراد الحق ان القابل للتكثير في التكثر  
 الصور ذات المادة لان محل الانفصال والتكثر هو الميول لكن انصافها بالتكثر انما هو بالعرض فلا يحتاج الى محل  
 آخر والحاصل ان المحرر المستفاد من قوله انما يحتاج الى فاعل تكثره فقط اضافي بالنسبة الى القابل ولا ينافي في  
 احتاجه الى الصورة والاعراض التابعة لها وكذا المراد من قبول التكثر لانه لا يقبل التكثر لمحل وتارة بان المادة  
 الفلكية متكثر بالنوع واما المادة العنصرية فلا يتكرر بالذات بل انما يتكرر بصورة العرض فلا يحتاج جديدا الى علة تكثرها وذلك لان  
 ميول كل عنصر عند نفسه متشخص في كل شخص يحتاج الى اتصال بالانفصال ويقارن جميع الصور العنصرية فالعلة المتكررة للميول  
 المتكررة في الصور المتكررة فانما هو بالعرض متعاقبة متتالية واردة على المادة يكون متشخص كل صورة اخر انصافا سابقا عليه مقدرة  
 للشخص السابق عليه ولا يمكن تواردها على تلك الاعراض على النوع بدون علة المادة وتارة بان المادة لا يمكن التعدد فيها  
 الا في الحقيقة النوعية واما تلك الحقيقة فمحصورة في شخص فمادة الخاصة واحدة وكذا المواد المافلاك فتعدد الماديات تعدد  
 واما المواد فتعدد بحسب الحقيقة لا يحتاج الى مادة اخرى وهذا يحمل صحيح بعبارة الحق ان الكفة بها في جواب ايراد الاما  
 على الالهييات ولم يتقبلها بهذا لانه لا يصح على هذا التقدير لان المادة الخاصة واحدة عند فهم فكيف يكون اختلاف  
 الاشخاص بها واختلافها بالية النوعية وما قيل ان مهمة المادة لكونها مابة الاشتراك لا يكون مابة بالامتيار ولو كان  
 فليحجز تلك في سائر الالهييات فلا يحتاج الى المادة في التكثر اصلا وشخصا وان كان مابة بالامتيار ولكن التخصيص  
 لا يكون بنفسها فيحتاج الى اخر ولا يكون حالا ضرورة ان الشخص المحال تشخص المحل فيكون محلا فيكون للمادة مادة فليست  
 لان تشخص المادة كسائر الشخصيات اما يستند الى العلة الجامعة او يكون نفس الخاص فلا يلزم شيء من الدور والتسلسل اصلا  
 كما لا يخفى قوله بنزول الامر العارض الخ ولا يفيد القول بان الزوال انما يلزم لو جاز زوال العارض بعد وجوده وهو  
 محم لجواز ان يكون هذا العارض جازي الزوال من هذه الامور ولا يجوز زواله بعد الوجود لان مثل هذا العارض في حكم  
 اللازم وان لم يكن لازما بحسب الحقيقة والالهاما لكن زواله من بدء الامر ايضا قوله فهو مركب من الميولي والصورة  
 الخ المقصود في هذا الفصل اثبات عدم تجزؤ الصورة عن الميول واذن فقد كان المطلب ان يقول فهو مقارن للميول  
 سواء كان هذه المقارنة على وجه التركيب كما في الجسم او على طرز الحلول كما في الصورة ليعلم في اثبات المقصود  
 اطهر ويكون التفرع بقوله فيكون الخ اوضح قوله وفيه نظر لان الاختلافات المقدارية الخ هذا الاعتراض اوردناه لان  
 على عبارة الشيخ في الاشارات حيث قال ولولزم ذلك بسبب فاعل موثر وهو منفرد بنفسه كان المقصود

الجسماني قابلا في نفسه من غير هوي لا لفصل والوصل وكان له في نفسه قوة الانفصال وقد ثبت استحالة هذا انتهى بلان يكون  
 الجسم قابلا للاشكال لا يقتضيه كونه قابلا للفصل والوصل لان الاشكال لا يختلف من غير انفصال الجسم كما شكل الشمعة المتبدلة  
 بحسب التشكلات المختلفة قوله فالاولى ان لا يجعل الشيخ هذا الجواب ذكره المحقق من قبل الشيخ حيث قال ان لا  
 لم يجعل لزوم المحال مقصودا على لزوم الفصل والوصل بل عليه وعلى لزوم الانفصال دليل قوله وكان له في نفسه قوة الانفصال  
 ومعلوم ان اشكال الشمعة لا يمكن ان يتبدل الا بعد اسكان الفعل لها انتهى ولا يخفى على المتفطن انطباق هذا الجواب  
 على عبارة الشيخ وكونه توجيها صحيحا عن قبله واما اعتراض الامام فوارد على ناقال المنصوب ولكن توجيه المحقق لا يصح من حيث  
 اصلا لانه اقتصر على قبول الانفصال فقط من غير ذكر الانفصال واذن فلو قال الشيخ يدل قوله فالاولى فالصواب لكان  
 اظهر اذ لا يمكن ارجاع مقال المنصوب الى ما وجه المحقق كما لا يخفى قوله ولا يتوهم انه بوضع الشيخ هذا التوهم للشيخ كما حيث قال  
 لو كان المراد لزوم الشكل بالمشاركة من الهيولى يتم الاستدلال عليه بانه لو لم يكن كذلك لكان الامتداد قابلا للانفصال  
 والانفعال خاليا عن الهيولى لان الاشكال يختلف واختلاف الاشكال بالانفصال او الانفصال فلم يكن الى التقسيم  
 سائر المقدمات حاجة انتهى قوله لان ما هو من لواحق المادة التي حصل ان المفهوم مما سبق ان القبول بمعنى الانفصال  
 التجردى من لواحق المادة لا بمعنى مطلق الاتصاف وهو انما يتحقق في العارض المفارق فلو لم يذكر التقسيم وسائر المقدمات  
 المذكورة في المتن لم يتم الكلام وكلام الشيخ في الاشارة يتبين كونه لازما للحسبية بالذات او لازما لهما وبذلك يلزم  
 مطلق الاتصاف لا الانفصال التجردى فلم يثبت الهيولى بهذا في كلامه العنصر الموقوف ببيان وجه النظر فيه مما سيأتى  
 لان المناسقات في كون شئ واحدا قابلا وفاقلا انما هو في القابل قبول الاستعداد او ما والفاعل واداني كونه فاعلا وتصفا  
 مطلق الاتصاف فلما ان قلت نسبة القابلية الامكان ونسبة الفاعلية الوجوب فهما متشابهان قلت كون القبول  
 بمعنى الاستعداد من الامكان مسلما واما بمعنى مطلق الاتصاف فمحموزان يكون الاتصاف نسبة الوجوب ايضا نعم لا يلزم اثبات  
 كون الامر العارض حائرا الزوال عن المحرور من دونه خروا الفتية قوله وانما انحصرت الاقسام فيما ذكره المنصوب الشيخ لانه دفع ما  
 ورد في هذا المقام من ان حصر الاقسام فيما ذكره المصنف غير صحيح لبقاء احتمال الانفصال فانه ليس داخل في شئ  
 منها اذ في الاولين فظاهر واما في الثالث اشتمل العارض فانه لا يطلق العارض على الامر المنفصل ووجه الدفع  
 عن مقصود المنصوب بعد فرض تجرد الصورة عن الحاصل وعوارضه التثنية في لزوم الشكل لانه بانه اما ان يكون منفصلا  
 او مما يجاوز او ذلك المتغير اما ان لا يفارقها فيكون لازما واما ان يفارقها وجنبة اما ان يكون مباينا او عارضا فاراد  
 المنصوب باللازم الخارج الغير المفارق وبالعارض الخارج المفارق سواء كان مواصلا او مباينا فانحصرت الاحتمالات  
 فيما ذكره المنصوب وينطبق عليه على كل واحد منها في كلامه لا يخفى عن المسامحة في بعض عباراته ولكن لا بأس بالترامها  
 لتصحح كلام العاقل بقدرنا ان كان فلاحا الى ما قيل ان الاول ان ترك شق المباين ليعتبر على ذكر في اللازم و

العارض فافهم قوله واخره في بعض المحشين للشرح القديم النج حاصل هذا الاعتراض ان المراد من الجمعية اما ان يكون مطلق  
 الجمعية كما هو المظهر مما ذكر في الشقيين الاولين فيجوز ان على التشكل امر عارض لها وكون العارض ممكن الزوال ان يستلزم  
 امكان تشكلا تشكلا آخر ولكن ذلك لما يستلزم مقارنتها بالهيو ل لا الصورة المجردة لجواز ان يكون عارضها نفس تشخصها  
 او داخلها فيها فلا يمكن زواله بل يدوم فيدوم التشكل بدامه واما ان يراد منها الجمعية المخصوصة فيجوز ان على التشكل الجمعية  
 المخصوصة او لا يراد منها ولا يلزم مشترك سائر الاجسام تشكلا واحدا ولا امكان زوال تشكلا وحدث آخر يمكن تحريك الاعتراض  
 بوجه آخر هو ان العارض للجمعية المطلقة المقتضية للتشكلا يجوز ان يكون دائريا فان العارض للمفارق تنقسم عنه الى قسمين  
 دائري والفاكك والبوجب للاستعداد اما هو الثاني لا الاول لما عرفت من ان الاستعداد قد شئ ولا فائدة في الامر الذي  
 فلا يثبت الهيو ل بالفعل نعم يمكن التركيب منها من الصورة بالنظر الى امكان الاستعداد في العارض للمفارق والمظهر  
 التركيب منها بالفعل بحيث بل التحقيق ان العارض للمفارق الدائري لا يستلزم امكان الاستعداد ايضا او الممكن لا يجب  
 ان يكون ممكنا من كونه كما صفات المجردات فيكون في قول هذا المحشة فيلزم امكان تركيبها من الهيو ل والصورة  
 تحذف والا ان يفهم على هذا التقدير وان لم يلزم امكان الانفعال ولكن امكان الانفصال لا لزوم التبع وهو الصحيح وهو مستلزم  
 لمقتضى الهيو ل بالفعل لا بالامكان فقط كما يتوهم مما ذكرنا في ابطال الاجسام الديمقراطيةية وقد مر تفصيله في قوله  
 يقرب منه ما فائدة السيد محشي النج وجه القرب ظاهر بالنظر الى التفصيل المذكور فان الشق الثاني في بعينه الشق الثاني في  
 الاول نعم ان الشقيين الاولين متغايران وهذا القدر صحيح القرب فمماثل قوله اقول الكلام في تخصيص الصورة المفروضة النج هذا  
 مبني على ما ذكرناه في بيان ان تكرار اشخاص نوع واحد انما يكون بالمادة والحاصل ان التشكلا ان استدلاله خصوصية  
 ودرتيا فنقول ان هذه الهندية اما ان يكون نفسها او لا يراد لها وعلى التقديرين يلزم مشترك الاجسام فيها فيكون الكل  
 شخصا واحدا هو عارضها فممكن زوالها فيكون ههنا مادة حائلة لكثرة ههنا في تجردا وتغير في التشكلا والهندية بان تبتل  
 التشكلا على الجمعية تحقق الانفصال الموجب لوجود الهيو ل فيها وتحقق تبدل الهيو ل لتحقيق الانفصال اصلا لان تبدل الهيو ل  
 انما يكون بتبدل الوجود فلا يوجد الموضوع الحامل للانفعال حتى يلزم وجود الهيو ل وفيه نافية فمماثل قوله والحاصل ان اختلاف  
 الاشخاص النج هذا عارض محض مبهم لم يثبت بالبرهان فهو لان تحت حجب الاستدلال فتصور قوله فالحال اللازم في الشق الذي  
 فرض النج هذا ما ذكره المحقق في دفع ايراد الامام على عبارة الشيخ المنقولة فيما سبق في ابطال الشق الاول وقد راغى ان  
 في رد ايراد المحشين بعبارة التحقيق حيث قال والحاصل ان الحال اللازم في هذا القسم شئ واحد وهو عدم التعارض في  
 الاجسام واما غير الشيخ عنه بلوازمه لا يصلح والفاصل الشارح توهم الامتداد والجمعية في هذا القامتها بالجمعية  
 كالسباطة والتركيب وقبول الانقسام والالتزام والكلية والخبرية متفعلا عن الغير والغير فاعل فيه على ما هو عليه في الوجود  
 الا انه استقامت المادة عنه وحرم الملقط به قولنا لا فائدة في تفسير قول الشيخ بان اللازم لهذا القسم ثلثة محالات ثم نحن في الاعتراض

سلك كل واحد بيان امكان الاختلافات الفارقة الى العوارض المادية المذكورة اسهى فالالفاظ الثلاثة من قوله استقلا  
وجرا بالحاء المعجمة وتشديد الراء واصفا ماخوذ ان من كلام المحقق لان الواقع في كلامه صحيح الوجود ان وفي كلام الشيخ  
التيه فهو جاز في حق المحققين باجاء المحقق به في حق الامام وبالجملة سلك الشرح هنا مسلكه التقليدي والاعتباس وليس من على  
ما افاد الامام والمحقق واقضاهما الحاكم وليس هذا الجيد من امثاله كما قد يتوهم لان عرضه دفع راضد عن هذا الجيد  
والبينة على انهما مختلفا عما قال المحقق في دفع اعتراض الامام بهما والامام اعترض بهذا الوجه فلا تكن من الخافدين  
وكن الحق من المستعين قال المصنف

**فصل** في ان الهيو له لا يتجر عن الصورة الخ اعلم ان الحكماء في اثبات هذا المطلب راى بين كثيرة مذكرة  
في كتب الشيخ من الاشارات والشفاء والنجاة والمختار في الكتاب ما اختاره الشيخ في الاشارات وقد ذكر في  
الشفاء برار من آخر احد هما ما ادعى انه يوضح ذلك المطلب بدرجة وهو ما بينا ان لكل موجود وجود فيه شئ بالفعل  
يحصل قائم وايضا استعداد قبول شئ آخر فذلك الموجود مركب من مادة وصورة فالهيو له لو وجدت بحجوة عن  
الصورة فيكون ذاتها بالفعل وبها استعداد قبول لثباته في كل من حقيقة التي هي القوة والاستعداد ولا يكون  
مصدرا للقوة هو بعينه مصداق الفعل فيلزم ان يكون ذاتا مركبة من الهيو له والصورة والمادة الاخرى غير  
مركبة من مادة وصورة وهذا مقدوح بما سرفي به بيان القوة والفعل من انه لا استحالة في كون شئ واحد مصداقا  
لفعلية نفسه وقوة شئ آخر ومع ذلك قدم من كلام الشيخ ما هو صريح في ان فعلية الهيو له هي فعلية القوة وهذا لا يقتضي  
تحقيق المصداقين وانما يلزم ذلك فيما اذا كان فيه الفعل القوة بالقياس الى شئ ايضا فلو سلمنا فانما يلزم منه  
الاحتياج الى ما يعطى الفعلية للهيو له ويجوز ان يكون هذا هو الفاعل لا الصورة الجسمية او صورة اخرى وقصار  
الكلام هو انهما مع صورة ما هو لا يثبت ما دعيتم من عدم تجردا عن الجسمية وثانيتها انها لا تخلو اما ان كان  
وجودها وجودا قابل فيكون واما قابلا بشئ لا يعرف عن قبوله لها واما ان يكون لها وجود خاص متميز عن شئ بل ان يقبل  
فيكون وجودها الخاص المتميز غير ذي كم وقد قام لك فيكون المقدار الجسماني هو الذي عرض له وصبر ذاتها  
بحيث له بالقوة اخيرا بعد ما ان لذاته ان يقوم جوهر في نفسه غير ذي خير لا يكتفه ولا يقبل فيه فان كان وجوده الخاص  
الذي يقوم لا يتبع عند التكثر اصلا فيكون المتقوم بدون التجزؤ عدم الانقسام ما لو هم والفرق ليس له ان يبطل ما يقوم  
به بالفعل لورود عارض عليه وان كانت تلك الوحدة انية لا ما يقوم به الهيو له بل الامر اخر فيه ويكون ما فرضناه وجودا خاصا  
غير الوجود الخاص الذي فرضناه تقوهما به فيكون حقيقة للمادة صورة عارضة يكون بها واحدة بالقوة والفعل بصورة  
اخرى عارضة يكون بها غير واحدة بالقوة والفعل فيكون بين الامرين شئ مشترك هو القابل للامر من بين  
مثانه ان يصير مرة وليس في قوة ان ينقسم مرة اخرى وفي قوة ان ينقسم بالقوة القمرية التي لا واسطة لها فلتنظر

الآن هذا الجوسر قسما اثنين بالفعل وكل واحد منهما واحد بالحد وغير الآخر حكمه ان يفارق الصورة المحسوسة فليقل  
كل واحد منها الصورة المحسوسة فيبقى كل واحد منهما جوهرا واحدا بالقوة والفعل وبحال ان يجوز ان لانما ان الاتحاد  
كل واحد منهما موجودا فيهما اثنان لا واحد وان اتحدوا واحد فيهما معدوم والاخر موجود فالمحدوم كيف يتحد بالموجود وان  
عدا جميعا بالاتحاد وحده في ثلث منها فلم يتحد ابل فقد انما بين الثالوث مادة مشتركة وكلامنا في نفس المادة لانه شئ  
في المادة وانما ان اختلفا بالتفاوت في مقدار او غير ذلك فيجب ان يكونا وليس لهما صورة محسوسة متقاربة  
ومع وان لم تختلفا الوجه من الوجه فيكون حينئذ حكم التي لو انفصل عنه ما هو غير حكمه وقد انفصل عنه غيره وحكمه مع  
غيره وحكمه وحده ومن كل جهة حكما واحدا بالجملة كل شئ يجوز في وقت من الاوقات ان يصير اثنين ففي طباع ذاته استعد  
الانقسام لا يجوز ان يفارقه انما منع عنه بعراض غير استعداد الذات وذلك الاستعداد بحال الابتقارية المقدار للذات  
فبقي ان المادة لا تنصرف عن الصورة المحسوسة في الكلام في الشفاء مع حذف البعض ولا يخفى عليك انه مع طوله واشتماله  
على مقدمات متوقفة على كون حقيقة الميو في حيث لا تقوم الا بالصورة لا يتم لان التعدد المحاصل في الميو في بعد  
عروض القسمة لهما ليس في ذاتها بل هي على وحدتها المبهمة التي كانت لهما في حد ذاتها والاصار شخص الواحد شخصين  
عند الانفصال ويكون عروض القسمة للجسام اعدادا الميو في واحدة واتحاد الميو لثنين آخرين كما كان اعدادا للمجسمات واتحاد  
الآخرين فلم يبق امر مشترك بين الواحد والاتصال والمتعد وبالاتصال وهو خلاف ما ثبت في مداركهم فالصورة اذ ازلت  
عن الميو بعد القسمة فقد زالت الكثرة المحصلة بالقسمة لانها كثره بصورة بالذات وانما ثبتت الى الميو بالعرض فزوال الصورة انما  
كثر بها الى الميو في باقية على وحدتها الذاتية فلم يلزم اتحاد الاثنين وانما يلزم لو كان هذا الكثرة في الميو بالذات فالميو في  
الوحدة يعمد على الكل قبل الانفصال والمجزء ايضا بطرياقه فوحدهما الشخصية باقية في الحالين وانما يبطل عندهما الوحدة  
والكثرة للثنين عرضا لهما بواسطة الصورة فلم يكن هذا الطول فائدة وايضا فان الاستحالة المذكورة انما لم تمت بغير  
طريان الزوال على الصورة فليحتمل ان يكون محالوا وانما يجوز بعرض الميو في عن الصورة في بدو الخلقة وانما يعدل فيجوز ان يتبع  
كما ان الزمان يجوز عدمه في نفسه وانما يمتنع طريان الوجود والعدم وما ذكره بقوله وبالحكمة فيشعر بان الميو سواء كان  
للخصاص او للافلاك فيها استعداد الانقسام وان امتنع في الافلاك من خارج وعلى هذا فلا يصح القول بعدم صحة الحرق  
والالقيام عليها وهو متبني اصول الفلسفة فلا يمكن من الغافلين وثالثا ان كل جسم شخص لا محالة يخرج من الاجياز وليس حيزه  
الخاص به بما هو جسم والالكان كل جسم كلف هو اذن لا محالة يختص به صورة ما في ذاته وبذلك بين ورأيهما انه ان يكون  
غير قابل للتشكلات والتفصيلات فيكون الصورة ناصار كانه بما هو جسم قابل له وانما ان يكون قابلا لهما بسهولة او  
عسرة وكيف يمكن فهو على احد من الصور المذكورة في الطبيعيات فاذا ان المادة المحسوسة لا يوجد مضافا للصورة ولا يثبت  
عليك ان هذين السيلين انما يدلان على الاقتدار الى صورة ما وانما هي الجسمية فلا نقدر ان المظهر في خفاء هذا حال ما



في الشفاء وقد استدل على هذا المطلوب بأنه لما ثبت في فصل اثبات الميول ان الصورة محتاجة للفصل والميول  
 للجنس ولا شبيهة في ان الفصل علمه بمقدرة للجنس ولا يمكن وجود المعلول بدون العلة فلا يمكن وجود الميول بدون  
 الصورة وهو المطلوب وهذا لما ثبت ان كانت الفصول بقسمه علمه للجنس على الافراد وهو محتمل بل هي غفلت على وجه التساؤل وجود المعلول  
 بدون العلة انما يمنع في العلة على الافراد دون الثانية وتارة ثبت قيد بالبيان الذي استتبعه جوهرية الاتصال و  
 قد مر ان الميول لا تجرد عن الصورة فاما ان يصلح لان يصحف بالصورة ام لا على الثاني فيلحق حقيقة ما على الاول فيلزم كونها في مرتبة  
 وجودها كتحصيل عارضة عن الاتصال ثم يلحقها واذا بطل هذا في مرتبة التقدم الذاتية ففي الافتكاك التجاري بالشرع في الوجود  
 وهذا ايضا ضحيف لان الميول وان كانت بالنظر الى ذاتها صالحة للاتصاف بالصورة بان يكون مستقومة لوجودها  
 ولكن لا يمنع ذلك ان يكون لها حين تجردا عنها شخص خاص يمنع به الاقتران للصورة والاتصافا فارت بين الامكان واللا  
 والامتناع الغيري الاتري ان عدم العقل الاول يمكن لذاته من امتناعه لاجل وجوب وجوده بالغير اعني الله تعالى شأ  
 هذا ما ذكر القوم وقد بسطنا على ازيد من ذلك في كتابنا الكبير والان ارجع الى ما كنا نصدده من حال الشرح قوله يريد  
 ان ثبت النسخ فيه كتحريف على ما توهم في بادئ الراس من انه لغير اثبات تركيب الجسم من خبرين احدهما حال في الامر  
 لا حاجة الى اثبات تجرد شي من الصورة والميول عن الآخر والحاصل انه وان كان المحجب المذكور غير الاثبات في الطلب  
 ولكن الغرض اذ قد كان اثبات التماز بينهما هو ما ثبتت الاستحاجة كل منهما الى الآخر فاحتاج لانقضاء فصل لكل منهما  
 قوله فان النسخ مقول بالاستشراك النسخ على هذا الاستشراك المحاكم والمذكور في الشرح عبارة قوله هو المرد  
 بهما من الميول الاول النسخ بالمعنى ان الميول ان تجردت عن الصورة فاما ان يكون قاطبا للامثلة المستندة الى النسخ وانفصلت  
 الميول ان احدهما جزاء المقولة والآخر نفسها فالمعنى الثالث مقولة الوضع والا لان من امي مقولة قلت هما امران اعتباريا  
 لاسيما في الحق المسئلة حتى يجب اندراجها تحت مقولة فيما ليسا من مقولة اصلا قوله بالاستقلال النسخ انما احتاج اليها  
 التخصيص لانه لا يجب انقسام كل ذي وضع سواء كان موجودا بالاستقلال اعني جوهر او بالارتباط ان النسخ مضمين  
 وذات الاوضاع مع انه لا ينقسم نعم الموجود المستقل الذي هو ذات وضع يكون مقسما البته قوله وهذا ان يكون  
 اذ كان جوهر النسخ فيه تعريض على الشارح البيندي حيث زعم ان ما ذكره في بياني على اثبات ان الميول جوهرية والاشياء  
 بعد ما قد مر ان جوهرية فيما قيل فلا حاجة الى اثباتها هنا كما فعل هذا الشارح قوله خطأ جوهرية النسخ في القيد الخطأ  
 وكذا في السطح كما اشار اليه في مفهوم قيد الاستقلال في الوضع وحاصل الترديد يرجع الى ان الميول في الجبروت اذ  
 انقسمت لكونها ذات وضع وكل ما هو موجود بالاستقلال وذات وضع منقسم فاما ان ينقسم في جهة واحدة فقط او في  
 جهتين او في الجهات الثلاث على الاول يكون خطأ جوهرية في الثاني سطحا كذلك وعلى الثالث حسبا  
 باطل قوله قبل لان السمع ان كل ذات وضع النسخ في الاعراض ذكر في المحاكمات وعبارتها المراد بذات الوضع في

ثم يريد البرهان ان كانت ذات الوضع في ذاتها فلا تتم المحصر لحو ازان يكون الهميولة المجردة ذات وضع ولا يكون لها  
 الوضع في انفسها والامر بالصورة بل من شئ اخر وان كانت ذات الوضع على المطلق فالليل لم يدل على اطلاله لاننا لانها  
 جسيمة لو كانت منقسمة في جميع الجهات كانت جميعا وانما يكون لك لو كانت ذات وضع بالذات فان جميع الاعراض الحسية  
 السارية والغيرية المجردة منقسمة في جميع الجهات وليست اجساما وبعبارة اخرى ما ذكرتم لا يدل على ان الهميولة المجردة  
 لا وضع لها في حدودها ولا يلزم منه ان لا يكون الهميولة المجردة وضع اصلا فان اتقاء الوضع بالذات لا يستلزم اتقاء  
 الوضع مطلقا لحو ازان يكون ذات وضع بالغير وحاصل الكل ان المراد في شق عدم كون الهميولة ذات وضع عدم كونها ذات  
 وضع بالذات وبالعرض جميعا كما سيصح فيما بعد وعلى هذا فالمراد بكونها ذات وضع في هذا الشق ما اذا ان اريد منه ذات وضع  
 بالذات لم يكن الترديد حاضرا لحو ازان يكون ذات وضع بالغير وان اريد الاغنى منها لم يصح ان كل ذي وضع جسيم  
 هذا قوله فكيف ان يحجب اختيار الشق الثاني الخ هذا الجواب ايضا للمحكوم ما في الشرح بعبارة والمقصود من ابطال شق  
 خارج عن المنفصلة المذكورة في المتن الذي ايدوه المتعرض اغنى كون الهميولة ذات وضع بالغير وتلخيصه على وجه التحقيق ان  
 الاشارة الحسية هو تفصيل الشئ بالحسن بانهما ادبناك هذا المعنى هو المراد من الوضع بهما والنهاية انما يتصور بالمكان و  
 وليس المكان بالذات الا لما يمت في الجهات الثلاث اما على تقدير كونه بعد انقطاع ضرورة الطباق البعد المكاني على  
 المتكبر وانما على تقدير كونه سطحي فلا بد من ان يكون محوية اما سطحي او جسيما وبالجملة لا بد للنهاية من وجود جسيم قابل للتأثير  
 بالذات هو الجسيمة ولا يتصور وجود الملمزوم بدون اللازم فاحصرت النهاية في الجسيمة وانحصر الوضع فيها ايضا فيجوز  
 ما يرد الموضح من الاستعمال اغنى كون الهميولة ذات وضع بالغير الصحيح لان الغير على هذا التقدير واسطة في معرض الوضع  
 فلا بد من ان يكون ذات وضع بالذات ضرورة امتناع ان يتحقق ما بالعرض بدون ما بالذات واستحالة التسلسل  
 بالبرهان موروثة في موضعه والتساوي الهميولة الوضع مما هو ذات وضع بالذات يستلزم حلوله فيه وان ذات الوضع بالذات  
 منحصرة في الصورة فيلزم اقرارها مع الصورة وقد فرضت مجردة ختمها هف فكم كبر ليدان هذا الاحتمال فائدة والقول بان الغير  
 يجوز ان يكون واسطة في الثبوت دون العرض وحينئذ يكون الهميولة معروضة للوضع ايضا ولم يحصل لها من اقرار الصورة  
 وضع لا متناع كتفصيل الحاصل ليس بشئ لان الاشارة الحسية او قد يقف كونه المشار اليه مكانيا ليصح الحكم بانه  
 بهما ادبناك وما ليس بمكاني بالذات كالميولة لانهما يعرضه المكان بالغير لعلنا قد انحلول فيهما اما بان يكون حالاني الغير  
 كما في الصور النوعية والاعراض السارية او يكون محالا كالميولة الجسيمة واذا قد اطل حل الهميولة في الجسيمة بل  
 ثبت انها محل لها وانما يقبل الوضع بواسطة واسطة في العرض لاني الثبوت ايضا وبه يحصل المقصود قابل فائدة  
 قوله وكل واحد منهما الخ قيل لا حاجة الى ابطال العنتين بالوجه الذي ذكره المصنف ضرورة ان كون الهميولة  
 خطا او سطحي باطل في نفسه لانها من اقسام الممتد وليست الهميولة ممتدة في نفسها ولذلك حرر الشئ

البرهان في الاشارات بما جاصله ان الهيو لم لو كانت ذات وضع بالذات فاما ان يكون منقسمه في جميع الجهات فيكون  
 في ذاتها ذات ثم فيكون جسمها وقد فرضت حالها للجمع والجمعية هفت اوني جهة فيكون منقطه الامتداد الاشارة فلما يكون اشار  
 اليها بالذات وقال المحقق ويطال ان كونها احد هذه الاشياء يتبين من تصور هياتها فان الجسم والخط والسطح لكونها متصلة  
 الذات قابلة للانفصال يكون محتاجة الى حامل فهي غير الحاصل والنقطة لا يمكن ان يكون الاحاطة في غير ما والا كانت  
 جزءا لا يتجزأ والحامل لا يكون حالاً فهي ليست نقطة انتهى وانت تعلم انه وان كان كلاماً متيناً ولكن لا يمنع اختار المص  
 البطالها ما ذكر لان تعين الطرفين ليس من داب المحصلين ايضا كون الهيو لم ذات وضع يستلزم كونها كذلك بالذات  
 لجواز ان يكون لك بالواسطة فيكون بيان المص البطال لاهذا الاحتمال هذا قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين الخ  
 في كلام المص والشارح دفع التطويل لاطائل والبيان المتين ان ليقا ان الخط الجوهري لو وجد في العالم لم كان  
 ملاقيا للملا ولا امتناع الخلال فاما ان تلاقية بالتمام فيقع التداخل في التخيير بالذات وهو محال بله تكما مرفصلا او لا بالتمام و  
 ذلك تصور يوحين احدهما ان يتداخل بعض من الخط في جانب العرض وهو خلاف المفروض او بالطرف فله طرف  
 آخر بالضرورة ووجود الطرفين المتمايزين في الاشارة يستلزم كون ذى الطرف قابلا للقسمه هفت اويقا ان ما هو ذا  
 وضع بالذات يمكن الاشارة اليه بالجهات كلها والمحاذاة لك فيلزم ان ينقسم في جهة ثم ينقسم فيها وهو خلف قوله  
 سواء كانا مستقيمين او مستديرين الخ هذا الفرض على حص الخط المستقيم كما نقل الشارح المبيد في وعلى هذا التا  
 ايضا حيث زعم اختصاص ما ذكره المص بابطال المستقيم منه والفرض ان بيان المص يبطل وجود الخط الجوهري  
 مطلقا سواء كان مستقيما او مستدير لان السطحين المنتهين اليه تحيلان ان يكونا مستقيمين فينتيان بالخط المستقيم او  
 مستديرين فينتيان بالخط المستدير فيبطل وجود الخط الجوهري مطلقا بالبيان المذكور هذا قوله مساواة الكل  
 والخير الخ اذ الكلية والخيرية انما يتصوران في المقدار واذ قد انتفى المقدار في الخط والسطح في الجانب الذي لا ينقسم  
 فيه لم يكن التداخل في هذه الجهة بما اقول وما الحكم بامتناع هذا اخل الجوهري فيه تعرض على ما ذهب اليه الحكم  
 من امتناع تداخل الجواهر بعضها في بعض مطلقا بل ليس الصحيح الا ترى ان الهيو لم والصورة مع كونها جوهري  
 متداخلان فلو امتنع التداخل في الجواهر مطلقا لم يصح ذلك قوله فالاولى ان يخصص الحكم الخ في ايراد اولي دون  
 الصواب اشارة الى انه يمكن ارجاع كلام الحكم ايضا الى تخصيص الجواهر بالتخيير بالذات بان يكون مراده ذلك وان  
 لم يقل في اللفظ قوله وليم بدئية العقل شاهدة الخ فان العقل الصحيح حاكم بان ما هو تخير بالذات يكون مبنية غير شمالة  
 واعلاه غير اسفله وكل ما هو لك فلا يكون هو مع مثله كالواحد البتة قوله والا لجاز عند العقل صيرورة الشخصين الخ فيه  
 اشارة الى ان استحالة التداخل في التخيير بالذات انما هو بتعقد الامتياز بينهما بالتداخل وتخييرهما بالذات لثبته  
 تميزهما فالمنع من التداخل التخيير بالذات فما لا يكون تخير بالذات بل العنفي كالهيو لم والصورة النوعية او يكون

احد هما متغير بالذات كالصورة الجسمية والاخر كالهيولى لا يمنع التداخل فيه اصلا وكذا المقدار ايضا لان من المتعذر ان  
 لا يلزم مساواة الكل والخير فما لا مقدار له كالنقطة اصلا لا يمنع التداخل فيه وكذا باله مقدار ولكن في جهة فانه انما يمنع التداخل  
 فيه في تلك الجهة فقط لانه في الجهة الاخرى ومن ثم امتنع التداخل في الخط في جانب الطول فقط لان العرض في  
 السطح في جانبي الطول والعرض لاني الحق ايضا انه هو الضابط في هذا المقام فاختطها فانها ينفعك في كثير من  
 المواضع قوله لا يقال وقوع التداخل التماسا ان في الصورة المذكورة وان يلزم تداخل الخطوط ولكن المستحيل انهما هو  
 تداخل الجواهر هو لم يلزم اذا الخط الذي ينتهي السطح الى هذا الخط الجوهري طرف هذا السطح فيكون عرضيا وتداخل الجواهر  
 والعرض ليس بممتنع فاللزم غير مستحيل استحالة غير لازم قوله لاننا نقول الاطراف التي خلاصتها ان اللامزم هو التداخل  
 المستحيل اعني تداخل الجواهر المتغيرة بالذات لان الاطراف كالنقطة للخط والسطح للسطح والجسم للجسم ليست موجودة بالا  
 وانما هي اثرية فمن دونها بواسطة الانقطاع والامتداد فالتداخل في الاطراف يرجع في الحقيقة الى التداخل في ذوي  
 الاطراف وهي الجواهر متغيرة اليه وعلى التقديرين يلزم تداخل الجواهر في الجوهر هو الحال نعم انما يلزم تداخل الجواهر في العرض انما  
 الاطراف موجودة بوجود استقلالها متجاوز عن وجود دونها وهو ممنوع على ما هو التحقيق عند الشيخ الرئيس وغيره من الحكماء  
 قوله كما هو التحقيق الخ فيه لشارة الى ما في النهايات من الاختلاف فليس لهما موجودات خارجية وهو المشهور قبل  
 من الامور المتراعية التي لا وجود لهما بحسب الحقيقة الانشاء فليس في الخارج الا جسم منقطع في الجهات والخطوط والسطح  
 والنقاط منسرات عنه وحينئذ فالتداخل في ما راجع الى التداخل في منشأه بالذات هو الجسم ونها هو التداخل المستحيل  
 وعلى المذهب الاول فالجواب ان النهايات وان كانت موجودة في الخارج ولكنها عالة في الجسم بواسطة او بلا واسطة  
 فالتداخل فيها تداخل في الجسم الذي هو محلها اذ لا وضع والتغير للنهايات سواء وضع الجسم تحتها او لا اتحاد في الرفع والتغير  
 معها بعينه الاتحاد مع الجسم في ذلك وهذا هو المستحيل من اقسام التداخل فلا تعقل قوله ان كانت مركبة من الهيولى والصورة  
 الخ اعلم انه لا يلزم من كون الهيولى منقسمة في الجهات كونها جسميا بمعنى المركب من الهيولى والصورة بل قسامة امره  
 ان يكون جسميا ومعهما وعلى التقديرين يلزم التخلط اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلما ثبتت ان الجسمية انما يوجد  
 مقارنة للهيولى فيلزم ان يكون الهيولى هيولى وحينئذ كان لا نظر ان يقول لو كانت جساما كانت مقارنة للصورة وقد مرست بحجة  
 عنه لئلا يحل كلام المصنف على المسامحة ويراد من الجسم المعنى الاعم منه ومن الجسمية اعني الجوهر المقابل للاياد والذات ومن التركيب  
 اعم من ان يكون بالانضمام او بالاختصاص ولا شبهة في لزوم الانضمام على تقدير كون الهيولى جسمية بالبيان المذكور  
 هذا وان كان بعيدا عن العبارة ولكن اللباس بارتكاب هذه التخلطات لتصلح الكلام فعم الاظهر في اوامر المقدم ما ذكرناه قوله  
 واما انه لا سبيل الى الثاني الخ قال الشيخ الحقول في حكمة الاشتراق لقائل ان يقول لهم امتناعهما في مكان خاص  
 لعدم التخصيص بالاستحالة الخجود غاية ما يلزم من هذه الحجة ان العالم اذا حصل وحققت بيده جبرودة لا يمكن عليه

ذلك ليس الصورة لعدم المخصص بمكان واستحالته شيء لغيره لا يدل على استحالة في نفسه انتهى كلامه واجاب عنه العلامة في  
شرح لهذا الكتاب بان اذا سلمت دلالة المحجة على ان الهيو في المجردة لا يجوز اقترانها بالصورة العكس فكيف التقيص في  
ان المشتبه بالصورة لا يجوز خلوها عنها ويؤلف الاجسام هي المتقترنة بالصورة فكيف يتجربا عن الصورة الجسمية وهو  
فان قبل المطمئنان ان الهيو في لا يجوز وجودها بدون الصورة لا بيان ان المتقترنة بها لا يجوز تجردا عنها والمحجة بعد تسليم انها  
يدل على الثاني لا الاول وعلى هذا يجوز ان يوجد البعض وانما دون مقارنته صورة قلنا اذا اقرن بعض الهيولات صورة مجسمة  
دون البعض مع ان طبيعة الهيو لونية واحدة مشتركة بين الهيولات كان في الهيو في تلك القسام دون الصور والالما يخص  
بعضها بجلول الصورة فيه دون البعض وهو مع الاستلزام التزج بلا مرجح واجاب الشافعي حاشية على هذا الكتاب ان المقصود  
انها لما كانت جوهر قابلا لمخصصاتها في جميع المقادير والاحياز نسبة واحدة فوجودها بعد وجود التخصصات المقارنة  
ولو ازمها فلو كان لها وجود قبل التجسيم لا امتنع تخصيصها بشي لا لان ذات ما يقتضي التخصيص معدوم في العالم ومنقودة فيه  
بل لان قبول الهيو في اياها قبل ان يخصص بشي سابق عليها مستحيل اذ القابل بشي مخصوص من جملة الاشياء لا بد له قبل الاختصاص  
من اختصاص سابق عليه وكذلك لا في سلسل انتهى الى ان تخصص يكون وجوده قبل وجود ذلك القابل ضربا من القبلية انتهى  
وانت تعلم ان هذا الكلام من الشافعي على ما قرر في موضعه ان قبول الهيو في بصورة لاحقة باعداد من الصورة السابقة  
واذا فرضت مجردة لا يوجد هذا الاعداد فلما يمكن تلبيسها بالصورة المخصوصة اصلا فلو كان حقيقة القبول والاستعداد وان التلبيسها  
بالصورة ولكن لفتة المخصص فلا يمكن وهذا لا يدفع اعتراض الشيخ فان الامكان الذاتي تلبيسها بالصورة موجودة ولكن التلبيس  
لا يتقارن بشرط اعني سبق التلبيس بصورة اخرى الا ان يكون هذا الشرط من داخل القبول او لازمه فيلزم بالتقارن امكان  
تلبيسها بانظر الى ذاتها فليقابل فيه والشيخ الرئيس الى علي بن سينا طرقي آخر في البطلان هذا الشق في الشك والنجاة  
لا جد فيه الا اطلاق التحوط بطول الكلام متعلل العبارات من غير ان يكون هناك كثير فائدة لرجوع موادها الى لزوم التزج  
بلا مرجح كما ذكره المصنف ولذلك رابعا عدم التخصيص ههنا او في كما لا يخفى على من راجع الى الكتابين في هذا المقام  
قوله الا الاستعداد والاستعداد لهما الموضع الخ اعلم ان المشايخين ادعوا ان الفاعل المفارق نسبة الى جميع  
الاكتنه والاحيى ز مساوية فلما يرجع بنفسه شيئا من الاحيى ز والاكتنه اصلا لا لعب المقارنة بالاستعدادات  
الخاصة عن المادة ولا شبيهة في هذا عند الاقتران وانما توجد بعد ياد الكلام في مرتبة اقترانها بالصورة وهذا  
لا يصلح الزوايا للمخصص اذ لا يمنع مساواة نسبة المفارق اليها لاجاز ان يوجد مفارق خاص النسبة خاصة الى الجسمين  
وحيزه ترجح له هذه الحيز الاثرية ان الاشتراكين فاعلمون لوجود مدبر عقله مجرد لكل نوع من الازرع العالم فلهذا المدبر  
هو المخصص لا انواع الاجسام بل الحيز المعين او مدبر لكل نوع منها فاعلم لآخره خصوصية مع هذا النوع وحيزه بها يوجد  
في هذا الحيز وتحفظ وايضا انهم لا يسجدون فيه مرجحا لنبوته الى الضايف الالهية فلم لا يسجدوا ان يكون هذه العايات مرجحة



فيما نحن فيه ايضا ويجوز ايضا ان يكون المخرج ارادة الخاصة المتعلقة بمحلها خاص وما قال المشاؤون من ان الارادة الالهية  
نفس ذاتة في واحدة لا تصلح للترجيح ففي معرض المنع لان بعد تسليم صينية الصفات نقول ان هذه الصفة وان كانت  
واحدة بوحدة الذات ولكن لم يجوز ان يكون لها خصوصية مع كل واحد بها لوقوعه في حيزه الكان من الاجسام وبالجملة  
كما يحتمل هذه الخصوصية في نفس الفاعل لك في الارادة التي هي عليه على رايهم فلا تغفل قوله واما التخصصات  
السمائية الخ اما هي انا بكسر الهمزة حرف الترويد كما يقتضيه اما الادلة قالوا وللحط على قوله اما الفاعل الخ المبتدأ  
مخوف في قوله فانما يوتراسه هي انما يوتراسه واما الفتحا حرف شرط وهو الطاهر وحيدة فالجواب قوله فانما يوتراسه ولكن  
اي احد حرف الترويد او الامن دون ذكره فيما بعد ياتي عنه واما العبارة سهمل واصل الدعوى او عوانا من غير ان يقيموا  
البرهان عليها وليست بدعيه اولية البتة فلو فرضت بدعيته يكون بدعيها حينا فيحتاج الى التبيين ولم يثبتوا عليها بشي  
يزيل خفاها ايضا والمراد من التخصصات السماوية ما تقوم الحركات والادوار والارادات النفوس العالية وحيدة فتقوم  
عليه انه لم يجوز ان يكون لبعض الاوضاع او الارادات خصوصية خاصة تقتضي الحيز المحي لبعين الاجسام دون بعض  
بذا وان كان مخالفا لمذهبهم ولكن اذا كان احتمالا صحيحا لا باس بجعله سندا للمنع فمائل قوله واعترض على بيان  
استحالة القسم الثاني الخ من البرهان هو امتناع ان يكون الهيو في الصورة غير ذات وضع وهذا الاعتراض مع  
جوابه المذكور بن في الشرح ذكره المحقق الرازي في المحاكمات والمذكور في الشرح عبارة وعاصل الاعتراض  
على طبق مقصود المحاكم ان امتناع كون الهيو في الصورة غير ذات وضع لان سلم انه يلزم من امتناع الحق للصورة  
بها كما ذكرتم بل يجوز ان يكون لتلك الهيو في صورة نوعية مانعة عن قبول الجسمية وان كانت في نفسها قابلة لها  
فلا يلحقها الصورة ابد ولا يخفى عليك ان الحق للصورة النوعية لا يتصور دون الحق الجسمية اولا فلا يمكن القول بقبول  
الحق صورة نوعية على الحق الجسمية او كون الحق النوعية مانعة عن الحق الجسمية بل يكون مقتضاه واذن فالجواب  
ان يحدف قوله يجوز ان يكون للهيو في الخ ويقع في تقرير الاعتراض من الراس ان يجوز ان يكون الحق للصورة  
ممتنعا للهيو في الصورة لهما مانعة عن قبولهما في المحال انما يلزم من فرض المحال بذا قوله واجب عندنا  
اولا فلا لهما بالنظر الخ حاصل هذا الجواب ان كلا من امتناع تجرد الهيو في غير الصورة وقد علمت ان حقيقة  
الهيو في جوهر ليس في نفسه منفصلا ولا متخيزا في الجوهر المستلذاته فالهيو في الصورة منفردة مجردة ان لم يقبل الصورة  
يلزم خروجهما من اصل حقيقة فلم يكن هيو في بل كالجواهر المنفردة ولا كلام لتأقية وان يقبل فيلزم من المحال  
الممكن لا يلزم من فرض وقوعه محال لذاته فيكون قبول الصورة في الصورة محال لا هفت وفيه ان كون حقيقة الهيو  
هي القبول انما يلزم من مكان قبولها للصورة بالنظر في ذاتها ولكن لا يلزم من مكان قبولها بوجه تجردا لهما  
لجواز ان يكون الحق للصورة ممكنا في نفسه ويمنع لحد الحارم والشئ يجوز ان يكون ممكنا في نفسه ويمنع عليه نحو منه

كالزبان فان عدمه ممكن في نفسه مع استحالة العدم بعد الوجود عليه لذاته لا يقدر ان الوجود في الشيء الذي لا يتصور  
 ولا يستعد له في الحق المستعد له ان يكون فلا يكون الحق الطاري متنعلا لانا نقول امكان الحق للصورة  
 في الهيولى الجسمانية المستعدة للصورة معلوم وانما في الهيولى المجردة فامكانه ممكن في اعادة وجود الحادث بعد  
 عدمه فان وجوده لم يكن محالاً وانما المحال خصوص الوجود بعد العدم اللاحق فلما بدت في هذا الاحتمال من دليل قوي  
 ولا يقاس هذا باستلزام عدم العقل الاول النسخ توضيح القياس ان الممتنع بالتغير يتلزم متنعلا بالذات كاستلزام  
 عدم العقل الاول لعدم الواجب الممتنع لذاته فيكون الحق للصورة للهيولى المجردة الممكن لذاته الممتنع بالغير  
 الذي هو الصورة النوعية او حالة اخرى مستلزما للمحال لذاته مع بقاء امكانه الزاتي على حاله فلا يلزم الاستحالة  
 قوله لان استلزام عدم العقل الاول النسخ دليل للنفي يعني لا يجوز هذا القياس لان عدم العقل له اعتباران  
 احدهما انه ممكن لذاته وثانيهما انه مستحيل بالغير يعني بوجوده عليه هو الواجب ثانياً وانما استلزام استحالة لذاته وهو  
 عدم الواجب تعالى شأنه بالا اعتبار الاجزاء بالاعتبار الاول والا لم يكن ممكناً لذاته وبما نحن فيه يلزم المحال بالنظر  
 في نفس ذات الهيولى المجردة مع قطع النظر عن الصورة النوعية او الحالة الاخرى المانعة فانما اذا نظر الى نفس  
 فيكون الحق للصورة ممكناً لما مع انه يلزم منه محال بالذات واذ الشاهد هذا ذكر الكلام في طور صاحب الحاكيات فتوجه  
 محالته على وفق المشهور وان كان مخالفاً لما اصر الشارح عليه في الاسفار الارضية من استلزام الممكن المحال  
 والا لم يكن الواجب بل محله جاعلاً لما شئ من الاشياء فان كلامه في الاسفار مبنى على تحقيره وبما يتكلم على  
 طور المشهور والتوجيه على وفق المشهور انبى فلا يمكن من الغاقلين قوله وانما ثانياً فلان الكلام في هيولى الاجسام  
 الخ هذا الجواب ايضا ذكر في الحاكيات وحاصله ان الدعوى فيما نحن فيه ان الهيولى المحببة بل كانت مجردة عن  
 الصورة في اصل الابداع ثم اقترنت بها اودعت منقردة بها ثم تجردت ثم تجسدت او لم تقترن بها اصلاً والكل محال  
 فتجردنا عن الصورة محال وهو المظهر قوله وبذا قال الشيخ في الشفاء الخ قال الرئيس الخ فقلين مولانا نظام الملة و  
 الدين السعالي قدس سره كذا قل غير واحد في اعتراف لقبور محض فاقول لا يوجد في الشفاء ذلك البحث  
 انما انتهى واعلم ان هذا المقام يقتضيه بطلان في الكلام لتتبع المرام فاعلم ان الحاكيات في تقرير الجواب  
 الثاني ان الكلام في الهيولى الاجسام فاما لا خطنا الاجسام واجزاءها والافتقار الى ان علمنا فيها  
 شيئاً غير الجسمانية هيولى ثم بحثنا عن ذلك الشيء بل يمكن ان يكون بدون الجسمانية حتى يجوز ان كانت مجردة  
 ثم صارت جسمانية انما مستحيل ان يوجد بلا صورة فهي بحاجة الى الصورة فقد علمنا ان كل جسم شئ على هيولى  
 هي محتاجة الى الصورة هذا مطلوب القوم وقد اشار الشيخ في الشفاء حيث بحث اليان تقدم الصورة في الهيولى  
 في الوجود وانما انه بل يوجد سره بدون صورة قد كذب بحث آخر لا يصح فيها ثم بعد ذلك انتهى كلامه بالفاصلة

منية ان قوله واما انه من لوجب ميو لى الخ من عبارات الشيخ كما يريه وادراج الشذ ذلك تحت قوله وانه اقال الشيخ الخ وطالب  
 من نفس كلام الشيخ في هذا البحث لا يجد ذلك فيه اصلا فالجواب الرئيس راد على عبارة الشذ ولما ثبتته في توجيه ما ذكره عليه  
 ولما الحكم فيمكن توجيه مقالة بان قوله واما انه من لوجب الخ معطوف على قوله بل يمكن الخ فهو لفظ المحاكم يدل عليه صرحا  
 تكرار بل وصيغة الجمع في قوله لا يهيم فيها هم لصيد وراجع الى لفظ القوم المذكور في قوله هذا المطلوب القوم الخ ولم  
 ينقل هو كلام الشيخ اصلا بل لما حكم بان كلامه في ذلك البحث مشعر الى ان كلام الشيخ في الشفاء مشعر الى ان الكلام  
 في ميو لى الاجسام فضمير اليه في قوله اليه وقد اشار الشيخ في الشفاء اليه الخ راجع الى قوله الكلام في ميو لى الاجسام و  
 قوله قد اشار نص على ما ذكرناه ولا شبهة في اشعار قول الشيخ في فصل تقديم الصورة على المادة في مرتبة الوجود الى ذلك  
 لانه قال فيه فقد صح ان المادة الجسمانية انما يقوم بالفعل عند وجود الصورة انتهى فيفسد المادة بالجسمانية اشارة  
 الى ان الكلام في ميو لى الاجسام ويؤيده ما قال في اوائل الفصل المتقدم عليه في ان المادة الجسمانية لا تتغير عن  
 الصورة ونقول لان هذه المادة الجسمانية يستحيل ان يوجد متغيرة عن الصورة في اواخره فاذا كانت المادة الجسمانية لا يوجد بمفارقة  
 للصورة انتهى هذه العبارات نفوس صريحة على ان الكلام في ميو لى الاجسام لا يمكن انكاره عن عاقل فضلا عن غير فقلته  
 التفسير في كلام المحاكم انما وقع في حيث لارج لفظ المحاكم تحت ما قال الشيخ وجعل الاشارة نقل للعبارة فقد توجه عليه مواحدة  
 الرئيس المحقق بالوجه المذكور اذ لم يوجد عبارة الشيخ في المباحث المذكورة كما نقل اصلا في كلامه قدس سره نصري على  
 الشاذ ان لم يفهم مراد المحاكم الجيب منها اصلا حيث حمل على ما ليس له اثر في كلام الشيخ اصلا ولا يتوهم منه انه لم يتدبر في  
 كلام المحاكم والا فكم لبعض هذه الوجة اصلا كيف فانه باطر على عبارة الشاذ لا المحاكم فمذا القول من قلة التدبرين وكنوا الاد  
 فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى في قوله ونسب هذا الوجه ضعف لجواز الخ هذا لا يرد ذكره الفاضل ميرزا جان  
 في حاشية على المحاكمات الا انه لم تعير في الحديث تجرد الميو لى عن صورتين بل عن صورة جسمية فقط حيث قال لو  
 خص البيان بميو لى الاجسام لا يتم المقصود ايضا لفاصل ان يقول لم لا يجوز ان ينفك ميو لى ذلك الجسم عن الجسمية  
 في المستقل وتجرد عنها وكانت غير ذات وضع ولم يقارنها الصورة الجسمية اذ ابواسطة صورة نوعية فانها كانت متعلقة عن  
 اقترانها بها فلم يلزم شئ من الاستحالات الثلاث انتهى والاشيحدث بالصورتين مع كون الكلام في الصورة الجسمية  
 لا محذور من مستند ما تقيم الصورة النوعية فلم تجرد عنها ايضا مع تجردا عن الجسمية ثم تصورت بها لا يطرح القول بان  
 النوعية مانعة فانها كانت مع الجسمية فلا تمنع فذلك احتيج الى ذكر التجرد عنها ثم تحقيقها صورة نوعية اخرى بخلافه للكل  
 في الهيئة مانعة عن حقوق الصورة الجسمية ثم انه لا يرد انما يتوجه لو كانت الصورة النوعية ممكنة الاقتران مع الميو  
 بدون الجسمية وهو ممل الصورة النوعية انما تجل في الجسمية اولاد ابواسطتها في الميو لى فاذا لم يوجب الجسمية  
 لا يتصور لحقوق نوعية مانعة عن اقتران الجسمية اصلا فالاولى على ما وفق ما مر ان ليقدر لجواز تجرد الميو لى

عن الصورة الجسمية ولحق حاله مانعة عن قبول الجسمية ثانيا ان يكون بناء كلام الشبهتها على المشهور ان الصورة النوعية لا يمكن  
كليةها حالان في المادة وان كان تحقيقه في المادة بعد ما قلنا ان تجرد الهيولى بعد تصور الصورة لا يمكن  
المخرج بالمرجح كحصول وضع او غير معين لها لان تصور الصورة سابقة يجوز ان يكون مرجحاً كحصول الوضع  
او الخير المعين لها فليس شيء لان الهيولى اذا تجردت ولو بعد التصور بصورة فقد انقطعت العلاقة الوضعية عنهما  
بالكلية وحينئذ فلو اقررت بصورة اخرى لم يكن هذه الصورة مرجحة البتة لتساوي نسبتها الى جميع الاحياز ولا الهيولى  
نفسها فيلزم الترتيب بالمرجح وفيه نال قوله واغترض ايضا بان المخصص النسخ تقريه ان الهيولى بنفسها وكذا  
الصورة الجسمية لا يصلح لان يرجح خيراً معيناً وضاع لك لكن لا شبهة في تصافها بالصورة النوعية فيجوز ان يقال ان لها  
صورة نوعية في تلك الحال تعين لها موصفاً قوله واجيب بان الصورة النوعية النسخ هذا الجواب للمحكمة وتوجيه على طبق  
ما في المحاكمات ان الكلام في مواضع والادعاء الخيرية والصورة النوعية وان عينت موصفاً كلياً الا ان الهيولى  
الجسمية يكون نسبتها الى اجزاء ذلك الموضع بالسوية فيستحيل حصولها في بعضها وقدر تضع به المحقق في شرحه للاشارات  
ايضا واليات الشيخ في الاشارات بتقييد الادعاء في هذا القسم بالادعاء الخيرية التي لا خيراً كلوا احد من العاقل  
الارضية كالمعرض مثلاً قوله وقال الفاضل الميبدى في هذا السؤال مذكور في المحاكمات وارضى به السيد قدس سره  
الشريف في شرح التواقف وقد يجب عنه لطلب وجه تخصيص الهيولى بتلك الصورة او الحالة ويدفع  
بان المخرج الى الحالة السابقة او الصورة المتقدمة على وجه الاعداد الى نهاية قوله واقول فساداً طامراً مقصوداً  
ان المخرج المحرر اما ان يكون حالة من احوال الهيولى المجردة او الحالة الخاصة كالادعاء الفلكية وغيره وكلاهما  
اما الاول فلا استواء نسبة هذه الاحوال الى جميع الادعاء فلا يصلح مرجحة لواحد منها واما الثاني فلان هذه الاحوال  
الخاصة لا تصلح لان تؤثر فيها لا وضع له اصلاً وهو الهيولى المجردة فيما نحن فيه الا بعد حصول الوضع لها والكلام في  
حصول هذه الوضع بعينه وعلى هذا فلا يتوجه ما قال الامام من انه لم لا يجوز ان يكون الهيولى المجردة موصوفة  
لصفات متعاقبة محدودة لحصولها بعد التجسيم في غير معين كما جاز ان تصورها متعاقبة تخصيصها بصورة معينة ولا يخفى  
الى ما اجاب المحقق عنه بان الهيولى مع تلك الصفات ان كانت مجردة يكون نسبتها الى جميع الاحياز على السواء  
قال المحاكم في هذا موقوف على ان بعد الوضع لا يكون الادعاء قد منعه الامام فليس ممتنع ان يقال تلك الصفات لا يميز  
الهيولى بموضع معين بعد ما وضع معين حتى اذا انتهى السلسلة الى الصفة الاخيرة لم تستعدداً بل للوضع المعين فحينئذ  
يتخصص بالوضع المعين قوله ثم قال ايضاً قد يكون الهيولى في هذا الاغتراض قد ذكره السيد قدس سره الشريف في  
شرح البرواقف ايضا واجاب عنه الفاضل ميرزا جان في جوابه على المحاكمات بان ذلك المخصص الكلي يتصور اوضاع متعددة  
في حصوله في خيرة وحينئذ لطلب تخصيص حصوله في بعض الادعاء ووزن بعض وليس له وضع سابق حتى يقال هو

ورد بان هذا الوضع ايضا يجوز ان يكون مقتضى الصورة النوعية فان الدليل الدال على ان لكل جسم موضعا طبيعيا يدل  
 على ان له موضعا طبيعيا وقد يجاب عن اصل الاعتراض بنقل الكلام الى طلب تخصيص الهيولى المجردة تلك الصورة  
 النوعية فان ذلك التخصيص لا يكون من طبيعة الهيولى لان نسبتها الى جميع الصور على السواء في العناصر لا تتجلى الهيولى فيها بل  
 الانقلاب والهيولى الشكل لا يمكن تجردا عن الصورة فقد هما عندكم ويرد بان يجوز ان يكون هيولى مجردة غير قابلة للانكسار  
 ولا تصح لها الانقلاب ولم تقم دليل على الاختصاص في العناصر الاربعية والافلاك ومع ذلك يجوز ان يكون المخصص هو فاعل تلك  
 الصورة النوعية والحسبية فانهم قوله وجوابه ان الهيولى لا تخصص لها في ذاتها الخ ويرد عليه ان الهيولى وان سلمنا  
 انما تخصص لها في ذاتها بمقدار دون مقدار لكن يجوز ان يحصل لها مقدار ملباء المكان الكلي تمامه باقتضاء الصورة  
 النوعية فلا يحتاج الى تخصيص آخر سوى الصورة النوعية فانها كما يقتضيه المكان المعين لك الشكل والمقدار المعين  
 ايضا قوله ولما استشعر المصاير ودعا معارضة على قولهم الترخيع الشارح في تسمية هذا الاعتراض معارضة للمحقق في  
 شرح الاشارة حيث سماه معارضة ايضا وقال المحاكم المطلق اسم المعارضة ليس بجيد ولعله لم يفريق بين النقص  
 والمعارضة لان كل واحد منهما مانع عن ترتيب الدلول على الدليل والافليك ويرد على طريق المعارضة وتقييد  
 نذكر الفرق في جوابها انتهى واجاب عنه الفاضل مرزا جابر اراد التحقق بالمعارضة المعنى اللغوي وهذا صار عادة  
 لدى هذا الكتاب وقد اشار اليه المحقق الشريف في تعليقاته على شرح حكمة العين ولجدا صار هذا من عادة مصطلحي  
 خلا وجه مثل هذا الاعتراض سيما على مثله هذا كله وقد تكلف ولقد انما معارضة لمقدمة الدليل وهي ان الترخيع بلا مرجع  
 بطرانه جائز لكونه واقعا في صورة الانقلاب في العناصر ومعارضة الزامه لتقييد المدعى على عدم المستدل وهو طلاق  
 التجريدان لطلانه انما يكون بطلان الترخيع بلا مرجع عندكم واذا لم يطل لوقوعه في صورة الانقلاب لم يطل التجرد عندكم  
 فحق في هذا الجواب وهو تقييد مدعاكم بالحق انه نقض اجمالي عبرة الشارح بالمعارضة قوله لان الوضع السابق لتقييد  
 الوضع اللاحق التحليل للنفي وجواب المتن الذي زعم انه معارضة توهمه ان ما زعم المتخصص من لزوم الترخيع بلا مرجع  
 في صورة انقلاب الما سواه اذ بالعكس لا يصح فان الما في صورة انقلابه الى الهواء لا يتخلوا انا ان يكون في حيزه  
 الطبيعي اولى حيز غير بالفسر وعلى الثاني فاما المحصول في حيز الغير بالقاسر هو المرجح له في وجوده فيما وجد فيه وعلى  
 الاول فاما ان ينقلب الى المواد المجاورة فهذا التجاور والمحاذات لبعض اجزاء الهواء المنقلب اليه هو المرجح لمحصله  
 في حيز القريب من حيزه عاليا كان او سافلا واما الى الايجاوره فوقعه قريبا من حيز الهواء بلاصقا لبعض اجزاءه  
 يكون مرجحا لمحصله في حيز الهواء بعد الانقلاب بواسطة الحيز القريب وبالجملة المرجح ههنا الوجود وليس في الهيولى  
 المجردة وضع حتى يقو انه مرجح لمحصل وضع للاحق لما بعد انقسم فلم يكن من لزوم الترخيع بلا مرجع على هذا التقدير بخلص  
 اصلا فاعل في هذا المقام فانه من زل لا قد امد من الله التوفيق في القيل الى اللهم



فحصل في اثبات الصورة النوعية النسخ قوله بها يصير ذلك النوع نوعا آخر يعني ان بانضمام هذه الصورة وارتباطها  
بجملها يصير ذلك النوع نوعا وذا المحل الذي في نفسه البقييل هي الصورة الجسمية قيل الجسم المركب منها من الهوى و قيل  
ان الصورة النوعية للبساط منضمة الى الهوى الاول ولكن خروج الجسميات الى الفطن بواسطة النوعيات كما ان  
خروج الهوى الى الفطن بواسطة الجسميات واما صور المركبات فالظاهر انضمامها الى المركب المتمرج دون الهوى  
والجسمية والنوعيات للبساط وعلى الاول فالفاضل اولاً من المبدأ والفا على المجرى في البساط يكون صورة النوعية  
وبواسطة النوعيات الجسمية وبواسطة الجسمية المنوعة باحد من تلك النوعيات الهوى ويكون هذا الترتيب في ملاحظة  
العقل فقط دون الخارج واللا يمكن وجود كل واحد منهما بدون الآخر وذا اتمدم اساس التلازم الثابت فيما بينهما وكذا  
الحال في الافلاك الا ان حركاتها لا يكون واسطة لصيد ونوعيتها والا يلزم الدور ولا يصور انضمام نوعياتها الى الجسمية  
ولا الى المركب لكونها نفس نفوسها المجردة كما حققه المحقق الطوسي ولذلك قال ان بها يصير الجسم بالضمما وفسرها  
قوله بالانضمام والارتباط لتشتمل القبيليات كما لا يخفى وعلى الثاني فطرق الترتيب في الافاضة ان الجسمية بواسطة النوع  
فاضت من العقل المجرى ثم بواسطة فاضت الهوى منه ثم حلت الجسمية في الهوى فحصلت حقيقة الجسم ثم قامت النوعية  
فيحصل حقيقة النوع ولكن هذا في العناصر واما في الفلكيات فقيام النوعيات بغيرها لا يصور اصلاً كما عرفت في الاول  
قوله بسمي طبيعة الضياء باعتبار كونها النسخ ليس غرض من ان الطبيعة ليست الا الصورة النوعية حتى تورده عليه خلاف  
المشهور بالطبيعة اعم بل غرضه بيان ان اطلاق الطبيعة وقع في كلامهم على الصورة الضياء وان كانت اعم وشبهه  
ذلك ما قال الشيخ في مبادئ طبيعات الشفاء من انه ربما كانت طبيعة الشيء هي بعينها صورته وربما لم تكن ايا في  
البساط فان الطبيعة هي الصورة بعينها فان طبيعة الماء هي بعينها الهيئة التي بها هو ما هو لكنهما انما يكون طبيعة  
باعتبار الصورة باعتبار فاذا قيست الى الحركات والافعال الصادرة عنها سميت طبيعة واقبست الى توقيفها لكونها  
الماء وان لم يلتفت الى ما يصدر عنها من الآثار والحركات سميت صورة ثم قال واما في الاجسام المركبة فالطبيعة كشي من  
الصورة ولا يكون كنه الصورة فان الاجسام المركبة لا يكون هي ما هي بالقوة المحركة لها بالذات الى جهة وحدها وان كانت  
الذات في ان يكون هي ما هي من تلك القوة فكان تلك القوة جزءاً من صورتها وكان صورتها مجتمع من عدة معان فتمجيد  
كما انسانية فانها تتضمن قوى الطبيعة وقوى النفس النباتية والحيوانية والنطق واذا اجتمعت هذه كلها نوعاً من  
اجتماع اعطت الهيئة الانسانية واما كيفية نحوه والاجتماع فالاولى ان يبين في الفلسفة الاولى الالهام الا ان الطبيعة  
لان الذي هو حد ذاته بل كل ما يصدر عنه افعال الشيء على أي نحو كان كان على الشرط المشروط في الطبيعة او لم يكن ان يكون  
طبيعة كل شيء صورته ولكن غرضنا بيان اطلاق اسم الطبيعة هو ما حدناه انتهى كلامه بالقاطعة ولا يخفى على من له ذوق  
في فهم العبارة ان هذه العبارة من الشيخ صريحة في ان اطلاق الطبيعة على الصورة وجد عند الحكماء في البساط لكون

باعتبار كونها مبدءا للآثار والافعال الصادرة عنها لا باعتبار التقويم وفي المركبات وان صح هذا الاطلاق ايضا ولكن لا بالمعنى الذي حدناه به وهو مبدء الاول لحركة ما يكون فيه ويسكونه بالذات بل بمعنى ما يصدر عنه افاغيل الشيء باي نحو كانت وان لم يكن هذا الاطلاق مشهورا اذا الشا ليس في صدر ادعاء الشهرة بل غرضه بيان هذا الاطلاق فقط وقد وجد سنده في كلام الشيخ فلا تعقل قوله وقوة ايضا باعتبار ما اثر في التغيير لا شتيته في صحة هذا الاطلاق وكذا الاطلاق الكمال على الصورة النوعية بعد صحة اطلاق الطبيقة عليها فانه قوة فكذا ما يطلق هي عليه وقد فهم من بعض عبارات الشيخ من الشفاء وعيون الحكمة وغيره هذا الاطلاق كما لا يخفى على المتتبع لهما وان لم يكن مشهورا فتنفس الاطلاق متحقق اليه وهذا الفن كفي للشيء كما علمت قوله لانا نعلم بالضرورة ان الخ القدر الذي يسميه بالضرورة ان في الجسم الثقيل له مناسبة بالكمز فيتحرك اليه بالكييفية المشككة التي فيه واما ان في نفسه صورة تقتضيه ذلك فشمادة الضرورة به بمنوعة وتلك المناسبة يجوز ان يكون بارادة الفاعل المختار التابعة لعلمه الازلي بالنظام الاكمل على نحو ما اقتضيت الحكمة الباطنة لا يحصل الى التساهل با قدرة البشر وليس هذا بمرجعا بل مرجح اذ المرجح هو علمه بالمصالح المودعة في هذا النظام قوله وهو لا ينافي القول بالفاعل المختار الخ اعلم ان الحكماء ولما وجدوا الترجيح بلا مرجح وكذا الترجيح المرجح مستحيلا اثبتوا في الاحكام قومي والطابع هي مبادي الآثار المختلفة لكل نوع منها ولما وجدوا تلك الآثار مختلفة بذات كل نوع من انواعها اثبتوا تلك المبادي ايضا مختلفة في ذوات تلك الانواع وادعوا ان كلا تلك المبادي هي الامور المرجحة لهما وحينئذ قد توجه عليهم انه يلزم ان لا يكون البارئ تعالى شانه فاعلا بالاختيار او تلك المبادي المرجحة لما لم يكن بد من وجودها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح فيكون اعدام تلك الافاعيل مستحيل من الله سبحانه وهذا سيتلزم افتقاره في اصدار ما له عدم تلك المخصصات وعدم اختياره في اعدامها حذر اخن لزوم الترجيح بلا مرجح في احتاجوا الى المخلص عنه مما ذكر الله وحاصله ان اعتبار هذه المبادي لتلك الافعال والآثار المختلفة في ذوات الاحكام لا يسطيل القوان بالفاعل المختار عند الحكماء والذاهبين الى امتناع الترجيح بلا مرجح فان موافقة فعل الفاعل المختار لتلك المرجحات لا يرفع الاختيار عنه لانه خلاق الاشياء ومن جعلتها تلك الآثار والافعال بقدرته التامة مراعيها للمصالح العامة فيكون مختار في الحلة بالمعنى الثابت عند الحكماء وهو ان شاء فعل وان شاء لم يفعل فاذا تحققت المرجحات على طبق حكمته ووجوده كان صدور الافعال واجبا عنه نعم بناء على قاعدة الظلال ان الترجيح بلا مرجح لكن لم يكذب الشرطيتان لوجود المستبعد عند وجود تلك المرجحات او متنا عنها عند عدمها وصدقها هو الصريح للاختيار عند الحكماء وان لم يبق الاخير بمعنى صحة والترك عنه ليس هذا المعنى مقصودا في اثبات الاختيار عند الحكماء كما تقر في موضعه قوله عند من تخيل نفس ارادة البارئ مرجحا للامور الخ لم يحيلوه لولا نفس ارادة البارئ مرجحا بل المرجح عند علمه بالنظام الاكمل على الوجه الذي وجد فلما اقتضت حكمته العلية وجود العالم على هذا النظام ولعل علمه به هذا الخواراد وجود الاشياء والآثار

في الاجسام من غير حاجة الى مرجح آخر فالمرجح هو علم الحكيم ومعرفة المصالح والغايات في ذلك والارادة بالقبول العلم  
 فلما لم يكن للعلم استحقاق الوجود الا بهذا الوجه الحكيم لا تعلمها الا هو مرجح وجوده بهذا الوجه من غير حاجة الى ثبات مرجح  
 نفس ذوات اذ ان العلم كما راعى الحكماء فليس من ارادة خرافية خالصة عن الفائدة والغاية اصلا كما زعموا قولهم ان رفع  
 الاعتماد عن المحسوسات الخ ارتفاع الامان عن المحسوسات مطلقا نعم وجوب امور واقعة للنظر الصحيح لا يشترط في امكان  
 ولم يشكروا الفلاسفة ايضا كما يشهد به من الغفلة قوله ولا يامن الانسان ان يخلق فيه خبرا فالخ لا يقول احدا  
 في الانسان يخلق ابدأ معنى بركة الشيء على خلاف ما عليه بل انما يجوز خلوه معنى بركة الشيء على خلاف ما عليه في الجملة  
 وانكاره لا يتصور مثل هذا الامان للحكماء وعن الزمامه ايضا فانهم متى لم يجدوا المرجح في شيء بوصف خاص لم يثبتوا  
 ذلك الى الغاية المفسدة بالعلم الا لم يبيح الراجح الى نفس ذاته المتساوية بالنسبة الى سائر الاوصاف فما الشبهة على  
 المتكلم حين اسند جميع الاشياء الى علم الاعم الاكمل بل هو لا في الطبقة العليا من الكمال حيث ينبون جميع الاشياء  
 الى الحكمة الحكيم المطلق وعلمه الاكمل والفلاسفة في الركب الاسفل حيث ينبون الاشياء الى الاسباب المبحورة  
 فيها وفيما لا يجدون السبب لم يظن ان السبب يرجع الى العلم الا تم على التحقيق ان هذه القووى الجسمانية  
 معدات ومخصصات والموت والحقيقة هو الواجب تعالى فليس الشيء من تلك القووى يا ترى كما زعموا  
 قوله رادة خرافية لبعض الاشياء الخ الجراف معرب كراف امي الخالي عن الفائدة هذا اقراء عليهم اولئك لو اذ لك  
 بالارادة الخرافية بل يبيها هذا على كمال قدرة الحكيم حيث بقدر على التكيك والوصل مع كونها على وفق حكم ومصالح  
 معلومة له لا يصل اليها عقولنا الناقصة فعدم العلم بالغاية لا يقتضي عدما مطلقا فلا تعقل قوله ان يظهر مثل هذه  
 المنادى سبب الخ لا بل يظهر امتثال هذه القواعد الحكمية الناطقة الى الاسباب الناقصة والقووى الغير الشاعرة من  
 غير رجوع من يدو الامر الى الحكيم القادر العالم الفعال لما يشاء الحاكم لما يريد القطعت الحكمة عن وجه الارض و  
 شاعت الاوامر الباطنة والاراء الكاسدة حتى لو فهم انها الحكمة الحققة فهو وباللذ من العقائد الفاسدة اللهم وفقنا لما  
 سجدت وترضاه قوله لا يستلزم اشتراك جميع الاجسام الخ لما تقر ان الجسمانية حقيقة نوعية مشتركة في الاجسام كلها فحققت  
 ذاتها يكون سائر الاجسام مشتركا فيها الغية قوله وكذا الثاني لا يستلزم انه كون القابل فاعلا الخ فيه ان امتناع كون  
 القابل فاعلا انما يستلزم ان يكون من جهة واحدة واما اذا كان بجنتين فلا يجوز ان يكون في الهيولى جهة كالجوزية مثلا  
 فيكون كونها فاعلا وجه اخر فيكون حقيقة الاستعداد والقبول يصح كونها قابلا فان قلت الفصل يقتضي الوجودان و  
 الاستعداد والقدرة ان فكيف يجتمعان في شيء واحد قلت ان كان المراد من الفاعل التام فلا يكون هو مستعدا  
 بالقبول واما ان كان المراد منه الفاعل في الجملة فلا يمنع تخلف المحلول عنه فيصح الاستعداد والاستعداد في القدرة ان باعتبار اخر  
 وبالفصل الثاني من الشيء غير ما سبق ان حقيقة الهيولى القوة والاستعداد وضع انه لم تقم الهيولى عليه وانما هو

من ادعاءات الشيخ لا يمكن كونه فالاعلان هذه المجهدة واما بالنظر الى النفس جوهرية فاما وادعاء البديهة في ذلك غير منسجم فانهم  
قوله ومن التثنيكات في هذا المقام الخ المشكك في الامام الرازي وتقرير التثنيكات على ما ذكره المحاكم ان الاجسام  
كما تختلف في الآثار والاعراض كذلك تختلف في الصور النوعية فلو استند اختلاف الآثار الى الصور النوعية فاختلاف تلك الصور  
الى اسس شي يستند وبالجملة وليكن بجميع مقدارة لا يتم هذا القصد جمالي قوله فان استند اختلاف الصور الى هذه الإشارة الى  
سؤال اوردته الامام عليه نقشة توقف تقريره على تمهيد مقدمة هي ان الاجسام العنصرية على ما تستقر في مشتركة في المادة  
بذلك لا يثبت بعضها الى بعض فمادتها انما يتصور بصورة لكونها موصوفة بصورة اخرى من قبل لاجلها استعدت لقبول  
الصورة الملاحظة واما الاجسام الفلكية فمادتها تختلف وبعد ذلك انما ان يقول ان اختلاف الصور النوعية في العناصر  
بسبب اختلاف استعدادات في مادتها المشتركة حاصلة لها عند حصول الصورة السابقة وفي الفلكيات بسبب اختلاف  
مادتها فكل مادة فيها لا يقبل الا الصورة الحاصلة فيها قوله قبل فلم لا يجوز الخ اشك في الية ما اجاب الامام عن هذا الاثر  
بانه لم لا يجوز ان يكون اختلاف الآثار في الاجسام بسبب اختلاف الاستعدادات في العناصر واختلاف المواد  
في الافلاك من غير توسط الصور النوعية فلم يكن الى اثباتها حاجة قوله واجيب عنه ببيان مغايرة الاعراض الخ هذا الجواب  
للمحقق الطوسي المذكور في الشرح عبارة في شرح الآثار وتقريره على ما ذكر في المحاكمات من وجهين احدهما  
انه ثبت لآثار الاجسام واعراضها مبادى موجودة في الاجسام ولا يلزم من ذلك ان يكون لتلك المبادى مبادى  
اخرى في الاجسام حتى يلزم التسلسل لجواز استثناء تلك المبادى الى المفارقات وامتناع استثناء آثار الاجسام الى المفارقات  
وثانيهما ان اختلاف الكيفيات والآثار لا يجوز ان يكون للاستعدادات والمواد لما تبين ان آثار الاجسام وصفاتها  
بنوع الاجسام ولا شك ان الاستعدادات والمواد ليست لك اما الاستعدادات فلزوالها عند حصول الكيفيات  
والآثار فمتنع ان يكون منوعة للاجسام واما المواد فلان من تلك الاحوال المذكورة كونه ليست بمواد وانت تعلم ان  
ايراد الامام منع المقدمة الثابتة اذ الحكم للجمعية والمادة فهي من صورة اخرى بان اختلاف الآثار لانه ان كان من الصورة  
النوعية فاختلاف تلك الصور ايضا ان كان من صور اخرى فكذلك التسلسل وان قيل ان اختلاف تلك الصور باختلاف  
استعدادات المادة في العناصر نفس المواد في الافلاك فليكن الحال مثل ذلك في اختلاف الآثار من غير حاجة الى  
صور اخرى ولا ميسرة الجواب بوجهية المذكورين كما لا يخفى فتأمل قوله وهذا ان كون تلك الصور الخ هذا الاعتراض قوله  
الامام في شرحه للآثار ايضا ومعنى على الامر تقريره انه قد تقرير عند الحكماء وان الواحد لا يصير عنه الا الواحد  
فلم كانت الصورة النوعية مبدء الآثار المختلفة في الاجسام يلزم صدور الكثرة عن الواحد وهو خلاف المتقرر عندهم  
قوله والجواب ان الكثير الخ هذا الجواب للمحقق ونحوه تخصيص قاعدة نعم القائل بامتناع صدور الكثير عن الواحد بما  
اذا لم يكن في الواحد جهات مختلفة واما ان كانت كما في العقل الاول فان فيه جهتان باحديهما يكون عليه عقل بالآخر

عنه نفس وكنذا يجوز صدور الكثير عن مثل هذا الواحد والصورة النوعية فيما نحن فيه لك فلا امتناع في صدور الآثار الكثيرة  
وعنها وقد توردها بانكم اذا جازتم استناد آثار مختلفة الى صورة نوعية واحدة بجات مختلفة فلم لا يجوزون استنادها الى  
الصورة الجسمية بجات مختلفة وشرايط متعددة وتحقيق في كل جسم من الآثار ما ياسبه فلم يتجأ الى اثبات الصورة النوعية  
اصلا بل قولهم لا يخلو عن صفة الخ لعل اشارة الى ان ما ذكره المحقق في جواب الايراد الاول غير تام كما عرفت مناصحا  
قوله من المشائين الخ سمو ايد لك لما اشتهر ان ارسطو كان يركب وطلاده ميشون في كايه ويستفيدون منه  
وقيل في المشي مشتقة منهم لما كانوا يحملوا المشتقات الشاقة في تحصيل العلم سموها بالمشائين كما هم حصلوا العلم بالمشي فو  
والمراد في الخ لما اختاروا ايقنا للرياضات في كشف المطالب المسمى بالرواق قوله من المشائين الخ لعلنا نأخذ  
من التاليف التبعيد قوله كصاحب حكمة الاشراق الخ وقد لقب بالشيخ الايهي نسبة له الى العلم الايهي لما كان اكثر  
توغله فيه قوله الاول من جهة كونها مبادي للآثار المختلفة الخ هذا المنهج قد اختاره الشيخ الرئيس ابو علي بن حنين  
في الاشارات وعميون الحكمة واعتمد عليه المصنف وتقريره على وجه البسط واستيعاب الشقوق كما ذكرنا من قبل  
الحكايات قوله ليست واجبة لذهاتنا الخ بالضرورة وكيف فانها اقسام الممكن الخاص فلا يكون واجبا بالذات  
اصلا قوله كما ذكر الخ من لزوم تساوي الاجسام فيها اذا كانت من جهة الجسمية وكون القابل فاعلا اذا كان  
من الهيولى قوله في الخ اية تلك المبادي امور متخائرة للهيولى والصورة قوله واما ان يكون المفارقة عنها  
الخ بل مقارنته لما قوله في امان يكون خارجة الخ خالفتم للمحكمين منها فان المحاكم قال وسي امان يكون  
متعلقة بالهيولى او لا يكون والثاني باطل لان تلك الآثار انفعالية والافتعال لا يكون الا في الهيولى فتعين ان  
يكون متعلقة بالهيولى فاما ان يكون اعراضا او صور او الاول بطلان بتنوع الاجسام وتختلفها يتوقف عليها اذ  
الاجسام انما تختلف بحسب اثارها المخصوصة بنوع نوع وتلك الصور مبادي تلك الآثار فالاجسام انما يتنوع  
ويحصلت باعتبار تلك المبادي فهي متنوعة للاجسام محصلة لها ومن المح ان يتوقف يحصل الجواهر على الاعراض فاذا  
في جواهر هي الصور النوعية انتهى كلامه والاشكال في امان يكون خارجة الخ لانه لا حاجت الى اعتبار تعلقها بالآثار  
بل يكفي لاثبات كونها جواهر ان قلنا ان تلك المبادي لآثار الاجسام اذ لم يكن مفارقة عنها فلا يخلو امان يكون خارجة  
عنها او داخل فيها الاول باطل فان الامر خارج المقارن انما يكون مخصوصا للآثار بعد ما خصص بالاجسام فتكلم  
في تخصيصه بان سببه ما اذا اعراض آخر فيلزم التسلسل الامور مفارقة فيلزم بالزم على الشق الثالث والانتفاء الى  
امور داخلية مخصصة تثبت المطقتين الثاني فلا بد من ان يكون جواهر لا متعلق تقوم الجواهر بالعرض سواء فرض  
حلول هذه المبادي في الهيولى او في الجسمية او في المركب منها على تقدير دخولها في الجسم الذي هو الجواهر فلا بد من  
ان يكون جواهر فلا يتوقف اثبات الجواهرية على الحلول في الهيولى كما زعم المحاكم ولذا لك اعرض الش عن مقالة



اے ماذکر فافهم قوله الاول اننا لنسلم ان نسبة المفارق الى النوع هو الاغتراف ذكر في المحاکمات وعجالة هذا الكتاب اننا لنسلم ان  
 نسبة المفارق الى سائر الاجسام على السواء فلم لا يجوز ان يكون للمفارق خصوصية بالقياس الى بعض الاجسام  
 دون بعض فان من الناس من ذهب الى ان لكل نوع مبدء ومفارقا ليسند اليه آثاره وفرق بينه وبين النفس بانها يتاثر به و  
 يتلذذ بحسب احوال الآفات بخلافه بل منهم من اسند الآثار الى الفاعل المختار وحينئذ لم يمكن مع اثبات ان لها مبادي ما في  
 الاجسام انتهى فاصل هذا الاغتراف من سائر قوله فان من الناس النح وهو المذکور في كلامنا لقبوله كيف وقد ذهب  
 النح فلا يحتاج الى اقامته البرهان عليه ههنا فالمحاكم ذكر اسنادين احدهما القول افلاطون وهو المذکور في الشرح وثانيهما  
 قبول المتكلمين الذاهبين الى الفاعل المختار الذی لصيرور الاشياء عنه بارادة الازليين غير حاجة الى اثبات المبادي  
 في ذوات الاجسام وهي مرتبة لصور الافاعيل المختلفة ولم يتعرض الشافعي لثاني لما قد شنع افلاطون على هؤلاء القائلين بالفاعل  
 المختار وصدور الاشياء عنه بلا اسباب وقد علمت ما فيه قوله الى ان لكل نوع النح وبه يلوح الغواميس الالهية  
 والاحاديث النبوية الناطقة على ان الله تعالى لما يملكه مسطرة على جملة مخلوقاته بذرة حافظة لها فتلك المفارقات  
 المسطرة من البار على شانه يجوز ان يكون مبادي لصدور تلك الآثار من غير حاجة الى الصور وما ذكر المحاكم واقفا  
 المتأخرون في جواب هذا الاشكال من ادعاء الضرورة في ان تلك الآثار انما تصدر عن ذوات الاجسام فلا بد من  
 ان يكون مباديها داخلية فيها لا خارجية عنها فلا يفيد قطع مادية المنع اذا لمانع يقول ان هذه الارباب المفارقة والمبادي  
 المسطرة لما كانت جنود الله تعالى لحفظ ذوات الاجسام كان لها خصوصية مع ذواتها بحيث يصدر تلك الآثار من ذواتها  
 وبغيرهم ان مباديها في نفوس الاجسام وذلك لكمال الاختصاص بها حال ما هي ارباب لها لا ان تلك المبادي في  
 ذواتها حقيقة وكيف يحتلج بعد وجود هذا المفارق الرب لهذا الجسم الحافظة في حركاته وسكناته وسائر اعراضه بل نفس  
 ذاتها مبدء آخر في ذاته كما لا يخفى على من له ادنى ذوق قوله للصنوبر النح اے اشكل الصنوبر في قوله حتى ان ارسطو  
 يقول النح قيل ظاهر العبارة فيقتضيه ان ارسطو بعد بطليموس وابرخس وانه اعتمد على احدهما مع ان الالبترس كك فان  
 ارسطو سابق على كليهما وابرخس مقدم على بطليموس كما يعلم من شرح القاضي الرومي للمختص في الهيئة ويمكن ان يقال  
 ان قوله ان الشافعيين لا ينافون بطليموس النح المراد منه اتباع ارسطو وقوله حتى ان ارسطو النح المراد منه ان راسمهم و  
 رئيسهم ارسطو ايضا اعتمد على ارسطو مائل وهي كانت من شخص واحد حكيم ماسوس بطليموس وابرخس وقوله واذا اعتبر  
 النح على نسبة المجهول من الماضي والمعنى انه اذا اعتبر عند سبعة شخص او اشخاص معدودة في الفلكيات فلم لا يعمد  
 على قول الشافعيين في ما شاهده في مكاشفاتهم الروجانية وحينئذ فلا توجيه لارادة القائل على انه اصلا قائل  
 في سياق العبارة ولا يشرع في الرد والقبول والرد جميعا صدم وخادم وهو الذي يصادف بالمرصاد في طريق الحرقة  
 تطلق على جميع برصدون الكواكب ابي نيتظرون حركاتها وبلوغها الى المواضع التي يترصدونها وقوله وبالمبدأ

سنة السلسلة الطولية الخ السلسلة الحلقية والمعلوية وإنما خصها بالذكر لأنهم يقولون بالسلسلة العرضية كما يقول  
 شيخ الاثران والمراد من السلسلة الطولية في هذا المقام سلسلة لها مبدأ ومعين هو علتها وثانيها معلول له وثالثها معلول لهذا الثا  
 وعلته الرابع وهكذا ومن السلسلة العرضية سلسلة يكون مبدأ المعين واحداً وخارج عنها كان يكون آتية لب وب علمه كرو  
 ح علتها زورخ دل وعلته ص وط فالمدبر علتها محقة والثاني والثالث معلول كواحد وعلته لاثنين فصاعداً لكل سلسلة  
 مصدر فيها واحد عن واحد طولية وكل سلسلة لصيد فيها واحد عن واحد وعن هذا الواحد اثنتان وكل واحد منهما علتها عرضية ولهذا  
 كما في التفسير في كتب هذا الشيخ والباقي العلامة لا يحتاج إليها التفصيل وتحقيقه وان شئت فارجع الى كتبها وخواصها  
 على حاشية كمال المحققين على شرح العقائد العرفية قوله ولا يلزم ان نأخذ الافلاك في التركيب الخ فيه اشارة الى  
 الاستدلال المشاؤون به على حصر العقول في العشرة من ان الافلاك تسعة فلماذا من عقول تسعة والعاشرة يكفل بامر  
 الخاص ووجه الدفع ان ثبائلاً ترتيب الافلاك والعقول من كل وجه غير لازم حتى يلزم ان يكون العقول تسعة بازائها  
 وعقل واحد للخاص بل يجوز ان يكون العقول بعد النجوم الثمانية وبعد الافلاك الخيرية التي قالوا انها تبلغ اثني عشر وثمانين  
 بل لم يحصر في هذا العدد ايضا ويجوز ان يكون في الخاص بازاء كلياتها وخبرياتها ولبسها الطها وكلياتها كثيرة غير محدودة  
 في عدد فاما بالتخصيص ومنها في العشرة وكيف فان اختلاف الافلاك الى التسعة لما اتفقت العقول التسعة فواجه عدم  
 اتصاف الخاص بالبيضة المختلفة عقول الاربع على عدد كلياتها وكثيرة بازاء خبرياتها وازيد من ذلك باعتبار انواعها المركبة  
 قوله طبقة اخرى عرفية الخ السلسلة الطولية على ما عرفت عبارة عن امور معدودة متتالية ترتيباً عليها ومعلولها والسلسلة  
 العرضية صدور امور كثيرة عن عقل واحد باعتبار جهات مختلفة كالوجوب من الغير وتعلقه بنفسه وتعلقه بغيره ووجوده مع قطع  
 عن الواجب فان هذه الجهات مبادي صدور امور كثيرة كما يظهر من تتبع كتب الشيخ الايبي قوله وليس صاحب النوع  
 فان النفوس الخ قد ذكره لا اله يبول الى ارباب الانواع في الفرق بين النفس ورب الطسم اعني الجسم على اصطلاحهم  
 بوجه احدها انه تحفظه ولا يتأثر بالتميز لم نوعه بخلاف النفس فانها تأثر بالتميز بالجسم وثانيها ان النفس جزء داخل في قوامها هي نفس البدن  
 ورب الطسم خارج عنه وثالثها ان النفس تشكيل بالجسم دون رب الجسم فانه يتكامل به اما استكمال النفس فليحاجتها اليه  
 لتحقيق ما لا يقدر عليه من الملكات الفاضلة والاخلاق الحسية والاعمال المرضية واما اعتماد رب الطسم فلقد رتبته على اتحاد  
 الطسم وحفظه وفاضلة الهيات والكمالات عليه وكل ما يذاته كيف يحتاج الى البدن في كماله قوله وكل هذا طاهر  
 له اقل حدس الخ اشارة الى ما ذكر في عدم تقارب رب النوع الى الجسم في كماله لطلوه اعلى درجة التجريد وتلوغه كمال  
 الخفيض والتفريد فلا يشمله شأن عن شأن ولا شبهة في ان من له حدس صائب يعرف ان ما يقدر على خلق الجسم لا يقدر  
 الخلافة الجسمية التي هي من عوارضه لانه يقصد ان وجود ارباب الانواع ظاهر لمن له اقل حدس حتى ترد عليه ان هذا ليس  
 طاهر اعلى من له حدس صائب فضلاً عن له اقل حدس بل المشار اليه هو الكلام الاخير وفيه اشارة الى ان هذا القول

خديشة فالمتأقشة فيها بالمتنع ليس من شأن المحصلين وسببنا في كلامنا فانه ذكرنا في موضع الاستناد فلما نتيج المنع عليها  
 اصلا او غاية تاثير تقع به المستند الاخص وهذا لا يضر اصل المنع فكن على البصيرة ولا تتبع الهوى قوله والثاني سلمنا ان  
 نسبة المفارق الخ هذا الاعتراض ايضا مذكور في المحاكات قوله واجيب عن هذين الاشكالين الخ المحجب المحاكم ايضا وفيه  
 فغير الدليل الى دعوى البديهة وحاصله ان البديهة حاكم على ان الاثار المشاهدة في الاجسام تم تقبدها عن مقتضى لها داخل  
 في ذواتها بلا واسطة وعن المفارق بواسطة هذا الامر فذكر الاشترقيون من وجود اثبات الانواع الاثباتية ايضا فان هذه  
 المفارقة تدبر الابدان وترتبها بواسطة الامور المقابلة لها الداخل في قواها ولم تثبت انكارهم هذه الوساطة اصلا ولا في  
 عليك ان دعوى البديهة غير مسموعة بل هذا الكما قيل نحن نعلم ان الاثار الصادرة من زينة مثلا انما تصدر من بدن  
 زيد لا من الجوهر المفارق الذي يسمى نفسا نعم القدر المسلم انه لا يكون مبدء الاثار من المفارقات المختصة بالعقل واما ان  
 مفارقاتها اصلا فغير ضرورية قوله الاعتراض الثالث سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز الخ هذا الاعتراض ايضا للامام في شرح  
 الاشارات وقد ذكره شيخنا في حكمة الاشراق ولكن المذكور في الشرح تقرير الامام ولفهم منه ان المستدل  
 اثبتت جوهرية الصورة باعتبار كونها مبدء الاثار فاعتراض عليه بان غاية ما يلزم من الحجية المذكورة ان في الاجسام  
 امور هي اسباب لهذه الاحكام الموجودة فيها واما ان هذه الاسباب جوهرية فلا توجب ادى الاحكام المحجب  
 ان يكون صورها لا يجوز ان يكون اعتراضا نعم ان تثبت انها اسباب لوجود الاجسام تثبت كونها صوراً ولم تثبت بعد  
 ويرد عليه ان المستدل لم يستدل على الجوهرية بكونها مبدء الاثار والاحكام بل بذولها في الاجسام بناء على ان  
 الداخل في الجوهر جوهر لا متعلق تركيبه حقيقة من مقولتين متباينتين فلم يكن الاعتراض بهذا الوجه عليه مشاع  
 واذا فاللاق الاعتراض عليه بان امتناع تركيب المهية الحقيقية من الجوهر والعرض قد وقع التفرع فيه بين المشايخ  
 والاشترقيين كالصورة النوعية فاثبات احداهما بالآخر لا يصح اصلا ولذلك قال في حكمة الاشراق بعد ذكر الدليل  
 المذكور لقائل ان يقول بان هذه التخصصات الاولى التي زعمتم انها جوهرية كيفيات اما في العناصر مثل الرطوبة واليوقة  
 والحرارة والبرودة واما في الافلاك فيثبات آخر فان قيل ان الاعتراض لا يمكن عليها تقويم الجوهر وما ذكرناه من جوهرية  
 بان يكون هذه الامور التي سميت جوهرية مقومة للجوهر ان كان لكون الجسم لا يتخلو عن بعضها فكون الشيء غير حال عن امر  
 لا يدل على تقومه بذلك الامر اذ من اللوازم اعتراض وان كان تقوم الجسم بها لكونها تخصصات الجسم فليس ايضا من شرط  
 التخصص ان يكون صورة وجوده فان اشخاص النوع اعترفتهم بانها تتميز بالحوارض ولولا التخصصات ما وجدت  
 الانواع وغير ما والطباع النوعية اعترفتهم بانها اتم وجودا من الاجناس ولا يتصور فرض وجودها دون التخصصات  
 فان كانت تخصصات الجسم صوراً وجواهر الاصل ان الجسم لا يتصور بدون تخصص فخصصات الانواع اولى بان يكون  
 جواهر ليس كذا فيجوز ان يكون التخصص للجسم المطلق عرضا انتهى والتقرير بهذا الوجه اولى من التقرير الاول قال

المحكي الحق ان اثبات الجوهريته يهنا ايضا مستدرك فان حال الصورة النوعية مع الهيولى كحال الهيولى مع الصورة الحسية  
فكما ان كنانة اثبات الهيولى ثلث مقامات اجد بان في الجسم شيئا واداء الجسمية هو الباقي مع الانفصال وثانيهما ان  
ذلك الشيء محل الجسمية وثالثها متقوم بالحال حتى يكون هيولى والحال صورة فكذا لك لنا في اثبات الصورة النوعية  
المقامات الثلاث ولها ان في الجسم واداء الجسمية والهيولى شيئا آخر هو مبدء الآثار واللازم وثانيهما انه حال في الهيولى  
وثالثها انه متقوم للمحل لكن ظهر من دليل اثبات الهيولى المقام الاول والاولان واما دليل اثبات الصورة النوعية فلم يظهر منه  
الا المقام الاول والقوم لم يتغير الاثبات المقام الثاني كان ذلك عند عدم ظاهر او اما المقام الثالث في الصورتين  
واما يلزم من كيفية التزامه فان البحث عنه ليس مخصوصا بالصورة الحسية بل شامل لها والصورة النوعية فقد ظهرا  
المطلوب في هذا المقام يحصل بغير ما ذكره الشيخ من غير حاجة الى زيلوة مقدمة انتهى واغترض عليه بان الشيخ اطلق لفظ الصور  
على مبدء الآثار والصورة هي الحال الجوهري فلا بد لثبوت كلامه من التمسك بالمقامين الآخرين حتى تثبت ماداه فلم يكن  
اثبات الجوهريته مستدركا نذا فقل ان يكون تلك المبادى اعراضا انقلت الكلام في مبادى الاعراض تباهما  
فلا يكون من جنس الاعراض كالميل يلزم مبدئية الشيء لنفسه قلت هذا انما يتم لو كان الضرورة شاهدة على كون مبادى  
جميع الاعراض في الاجسام وهو ممنوع بل لقد راذل في حكم الضرورة ان مبادى بعض الاعراض كالتيجر والحركة و  
الحركة في الاجسام وحينئذ فلا يجوز ان يكون هذه المبادى اعراضا او لم يتم دليل ولا شهيد يدعيه على ان العرض لا يكون  
مبدءا لمثلها بل ذلك ظاهر عندكم والاكاذيب كاذبة قوله لا يقع ليست هذه الاشياء الخ المقصود منه تحقيق انه ليس  
الفرق بين مبادى هذه الآثار والصور بينهما معدات لها دون الصور فقال انه غير متيسر لقوله لا نقل قول الخ لجواز ان يكون  
ما يسمونه صور ايضا معدات لتلك الآثار لا مبادى لها فالفرق بهذا الوجه من غير فارق اصلا واذا كان النقص يهنا  
تحقيق المقام لا توجه الاشكال عليه بانه مواخذه على السند الاخص وهو لا يفيده كما لا يخفى قوله وايضا قد بين الشيخ ان  
الخ يعني ان الفرق بين الاعراض المذكورة والصور بالاعداد والسبب بيننا في ما ذكره لكم من اطلاق المعد على الطبيعة  
فلا يكون صحيحا قوله وذلك لان مصدر الفعل الجسماني الخ حاصل هذا الاستدلال ان الطبيعة لو كانت فاعلة للآثار فاما يكون  
ذلك مباشرة وضع بينهما وبين آثارها وهي لما لم يكن ذات وضع بالذات بل انما يستفيد الوضع من الجسم فيكون الجسم شرط  
لثاثيره فايه فيرجع الى الدور والحال وانت تعلم ما فيه انا اول اطلاق اشتراط الوضع في فعل القوة الجسمانية بما لم يتم عليه  
ولا شهيد بضروره وانما ثانيا فلان بيان مغالطتي اذ الدور انما يلزم لو لم يكن الموقوف عليه متغائرين وهو فيما نحن عليه متبوع  
ضروره تعالى التوقف والموقوف عليه يهنا فان الثاني هو الجسم فكله والاول منه الآثار او الجسم المستخلص بها  
فلا يلزم الدور اصلا قوله بل معنى قولنا ان الطبيعة الخ على هذا يلزم ان لا يصح تخرص الطبيعة بانها مبدء اول  
لانها اذا كانت محد فقط لم يكن من المبادى فضلا من ان يكون مبدءا ولا فان المبدء على ما قد صرح في كتب غير مرة

هو الفاعل لا غير قوله فاضها واثبتت الصورة الخ لا يتوهم المناسبات بين ما قالوا من ان المقيض هو البارز و عدم  
لان المراد منه ان المقيض الحقيقي هو الواجب واما الافاضة بالواسطة فلا تختص به اصلا والثابت للعقول هي الافاضة بالمتوسط  
الاخير وعليه شبه قول الشيخ باذن خالقه جلبت قدرته الخ قوله فما يسمى بها صور الخ انقلت قد ذكر في الاسباب لئلا يظن ان على تقدير  
الضرورية لا يتم التسلسل فما وجه الخلاص عند قلت لزوم التسلسل المستحيل ممنوع لم لا يجوز ان يكون ذلك على وجه الاشتراط والاعداد و  
ليس من شرط المعدن اجتماع ما هو محل ليل الاعداد في الاجتماع والقول بان هذه المبادئ مقتضيات والمقتضى من شرطه  
الاجتماع مع المقتضى فيلزم التسلسل المستحيل ليس بشي فان المورد يمنع الاقتضاء فالإيراد عليه باو عائه من غير اقامة البرهان  
عليه بعد فافهم واستقم قوله المنهج الثاني من جهة كونها مقومة للمادة الخ في هذا المنهج ادعى امرين احدهما ان في انواع  
الاجسام اشياء تختص كلها بحد منها وثانيهما ان هذا الامر يختص بوجه يكون مقوم الوجود للمادة كالصورة الجسمية ومقوم الجوهر  
بوجه وتفرغ عليه كونه حال في المادة لاستتباع كونه محلا لها والكل في معرض الخفاء على ما ستعرف عن قريب وقد ثبت  
بوجه تارة النوعية بان الجسم لا يتصور وجوده بدون التخصيص النوعي كما لا يتصور وجود المادة بلا دال في الخارج بدون ان  
يتخصص بالجسمية وحينئذ فلا بد ان يكون بين الجسم والنوعية علاقة علوية كما يوجد تلك فيما بين الحيوان والجسمية  
على ما سيجي في محبت كيفية التلازم وطاير ان النوعية اقوى تحضلا من الجسمية العامة المشتركة فلا يصلح للعلوية  
الماضي دون الجسمية فلا بد من ان يكون جوهر اذا انفصل المقتضية للجواهر لابد من ان يكون جواهر او هذا وان لم يتوجه  
عليه الايراد الاول المذكور في الشرح ولكن لا يتخلو بعد عن توجه المنوع عليه عند المناظر وان يقتضيه المناظر مقابل  
قوله اما اولها بان الاحتجاج الخ بالمخص الاغراض ان غاية ما يشهد به الضرورة لزوم المخصصات النوعية للاجسام  
ولا يصح الاحتجاج به على جوهر بها كيف فان الشكل والمقدار والتحيز من لوازم الجسم مع انها اعراض عندكم فلو كان كل  
ما يلزم الجوهر جوهر البطل القول بضرورية هذه الامور فان قلت اما الاحتجاج بالضرورة على الجوهر بل به مع التقويم للمادة ولا شبهة  
في ان مقوم الجوهر جوهر قلت هذا التقويم انما علم من جهة عدم الخلو فالجوهري هو الذي لا يخلو من حقيقة وهو لا يصلح لبيان  
عليها والا يلزم ان يكون جميع ما يلزم الاجسام من الاعراض جواهر وهو كما ترس قوله ليس لعائل ان يقول الخ  
حاصل هذا القول الفرق بين هذه الاعراض اللازمة للاجسام والصور النوعية بانها يتبدل مع بقاء الاجسام التي  
هي هي والصور النوعية ليست كذلك او يتبدلها يتبدل الاجسام وما هو شأنه لك فهو جوهر لا اللازم مطلقا قوله لورد  
متمثل ذلك الخ دليل النفي توضيح ان الصور النوعية ايضا يتبدل مع بقاء الجسمية بجانها فلو كان هذا التبدل موجبا للضرورية لزم  
ان يكون المنوعات ايضا اعراضا لا جوهر قوله واما ما ذكرتم في افتقار المادة الى تلك الصور الخ يعني ان ما ذكرتم في افتقار المادة  
الى الصور النوعية من عدم خلوها عنها ما اذا اردتم من ان اردتم انها لا يتخلو عن صورة با على وجه البديهة وان سجل عن صورة المعينة  
ما ثبت الجوهرية اذ الجسم لا يتخلو عن التشكل والمقدار والتحيز الفيا على هذا الوجه وان صرح خلوه عن معين منها فلم يكن بين الصور وتلك



الاعراض فترى فيها وجه واحد مما جواهر الأثر اعراضا وان اردتم انها لا تخلو عن صورة معينة وتخلو عن معين من تلك الاعراض  
 فهو ممنوع بل هو صريح البطلان قوله ثم ان كون الجسم غير متصور الوقوع الخ هذا ما سنده آخره للمنع المذكور وهو الطاهر نقض  
 آخر للمبهمات النوعية بالنظر الى الشخصيات من غير نظر الى جهة دون جهة فان قلت فعلي هذا كان الانسب ان يحل  
 من وجوه الاعراض بالاستقلال من غير ان يدرجه في الوجه الاول منه قلت ثبت ان الامر لك الا انه ادرجه في  
 الاول باعتبار المناسبة بينهما من حيث ان تخصصات الانواع من اللون والوضع والشكل اعراض مع لزومها  
 لهما في الاعيان بمعنى انه لا يتصور وجود المبهمات النوعية في الخارج بدون هذه التخصصات فلو كان اللزوم مستلزما  
 للجوهرية يلزم ان يكون هذا الاعراض جواهر مقومة للانواع ايضا كذا في المحسنة التي هي جنس بالقياس الى تلك الانواع  
 وللمقل يد احد قوله فان قيل ان الماهية النوعية الخ العرض منه الفرق بين اعراض الماهية النوعية ولوازمها باعتبار  
 وجودها في الاعيان ولوازم المحسنة بان الطبيعة النوعية مهية محصلة في نفسها واما في حقيقتها لا يحتاج في ذلك  
 الى الوارض بل هي متأخرة عنها اي يعرضها بعد تقوما وتصلها في مراتب الوجودات فيكون اعراضا لا جواهر واما اعراض  
 المحسنة التي هي طبيعة جنسية بالقياس الى انواع الاجسام فيحتاج المحسنة في تحصيلها اليها في مراتب الوجودات فيكون  
 جوهر اذا حصل للجوهر جوهر فافترقا قوله قلنا مثل ذلك في الجنسية الخ يعني ان الفرق بين العرضين يعرض احدهما  
 للمهية بعد التحصيل والاخر قبله لاجل التحصيل غير تام لان الطبيعة النوعية كالانسان مثلا ان حصلت ولا اعتبارها الجواهر  
 فيلزم ان يوجد الانسانية الكلية اولاً ثم يعرضها ما هو من لوازم شخصه فيلزم ان يوجد اولادون الشخص هو حال ضروري  
 انها لا يوجد الا مشخصة ولا وجود للمطلق في الخارج اصلا وان كان المصنوع ان تلك الوارض من لوازم وجوده و  
 توابعه وان لم تنفك عنها في شيء من المراتب الوجودية فمسلّم ولكن الحال في لوازم المهية الجنسية ايضا كذلك فما  
 وجه القول بعرضية احدهما دون الآخر وان قلت ان ما يعرض الجنس على محصلة يختلف ما يعرض النوع قلت الاول  
 كما انه يحصل لوجود الجنس وتحقيقه في نوعه لك الثاني على لوجوده في الخارج وتحصله لشخصه فالاول لما عده كمن الجواهر  
 فليحذر هذا ايضا جواهر قوله فان قيل تخصصات النوع الخ على هذا التقدير يكون الفرق بين تخصصات الانواع و  
 تخصصات الاجناس بان الاول يعرض للانواع عن اسباب خارجة وامور اتفاقية دون تخصصات الاجناس  
 ولذا كانت الثانية جواهر دون الاولى قوله قلنا باقره متصور ايضا الخ حاصله ان الفرق بهذا الوجه ممنوع طاهر  
 البطلان لما للقول ان تخصصات الاجناس ايضا انما يعرضها باسباب خارجة واستعدادات لاحقة مثل  
 تخصصات الانواع فلم يبق في الميدان تفرق بينهما قوله والكلام في دعوى كونها مقومة الخ يعني ان الفرق بين  
 تخصصات الانواع لا يقوم وجودها كلها بسلطان تخصصات الاجناس فانها يقوم وجودات هذه الاجناس  
 الحائلة لهما ولذا كانت فصل الجواهر جواهر اول المسئلة فانه لم يثبت احد كون المحسسات الجنسية فيما نحن فيه

مقومات لوجود الجمعية حتى يلزم جوبتها داخل ما ذكرتم في وجه التقويم من الملزوم وغير جار في القيلتين فلم يكن في الوجود  
 ما ثبت جوبتها دون سائر الامور المخصصة للمهمات النوعية ومع ذلك امتناع تقويم الجوبه من العرض ايضا منتهج لا بد  
 عليه عن دليل وايضا سلمنا التقويم فالمخصصات النوعية ايضا مقومة للشخص بها والوجود والاشتغال باعتدال او  
 مستعدا فان تقويم احد هاتين في تقويم الآخر فلم يبق في اليد ما به لفرق بينهما اصلا وجملة ما ذكره الله خلاصة ما ذكره الشيخ  
 الا لهي في حكمه الا شرايق وقد زاد هذا الشيخ على ذلك بقوله ثم العجب ان العقل انما يقتضيه الجسم لتعلقه المكان نفسه على  
 ما قالوا لا المكان عرض عندهم بالضرورة وكذا تعلقه واذا كان العقل الذي هو عرض حصل به جوبه في الاولى ان لا يكون  
 مقوم الاجسام عرضا ثم الاستعداد الذي للنفس لا اجل المزاج وهو عرض وهو من شرط حصولها والعجب انهم جوزوا  
 ان يكون الحرارة مبطلة للصورة المائية وعدمها شرط لوجودها فاذا جاز ان يكون عدم العرض شرط لوجوده الجوبه وعلم  
 لا يجوز ان يكون وجوده علة او شرط انتهى كلامه وخلاصة الكل منع كون المقوم للجوبه جوبه اذ اذا كان هذا لا يرد نقضه في  
 واما ان كان اجماليا فالقرير ان الدليل بجميع مقدماته ليس بصحيح والمذكور كله سند المنع فلا تفصل قوله واما ثانيا  
 فبان الجوبه على قاعدته كالمخرج في الاعتراض بحسب الظاهر معارضة لا تختص بحجة دون حجة ويمكن ان يجعل نقضا على المقدمة  
 ان مقوم الجوبه بان صور المركبات مقومات لها وليست بجواب لوجودها فيما نستعين عنه من الحمل وهو الموضوع قوله واما قلنا  
 انها موجودة في موضوع الخ استدلال على كون صور المركبات موجودة في موضوع بانها حالة في العناصر المتقومة بصورها  
 والامور وجدت فقد حلت فما استحسن عنهما في قوامها وهو المضمون من الموضوع فيكون اعراضا اذا العرض على ما تقر عندهم في  
 في موضوع قوله فان قيل ان العناصر الخ حاصلة ما وان سلمنا استقواء العناصر عن صور المركبات ولكن هبنا ان  
 احد هاتين السبيل العنصرية وتاينها المركب المتمرج منها فالصورة النوعية التركيبية وان لم يستج السبيل الى هاتين  
 ولكن المتمرج متفصل لهما البتة فكانت مقومة لها فقد وجدت في محل تفصل لهما وهذا هو معنى الجوبه فيكون جوابا لاعتراضنا  
 قوله قلنا ان المجموع اذا نظرنا الى مفهومه الخ يعني ان في المجموع اذا كانت امور العناصر المتقومة بصورها الباقية  
 الامتزاج والاجتماع واذا قد اختلف استقواء العناصر في تقويمها عن صور اخر تركيبة نحو صور النوعية البسيطة  
 فصور المركبات لا يكون مقومة للسبيل البتة وانما يقوم الاجتماع والامتزاج وهما عرضان فكانت مقومة للعرض ومقومة للعرض  
 البتة وايضا ان الامتزاج والاجتماع يحصلان قبل حصول الصورة النوعية للمركبات فلا يمكن تحصيلها بهما فان العناصر  
 اذا اختلفت واجتمعت والفعل لهما عن بعض يحصل الامتزاج وبعد ذلك نقض نوعية المركبات كالتدبيب والفضة على  
 ما صرحوا فلا معنى للقول بتقويم تلك الصور بالامتزاج والاجتماع والمركب المتمرج لو سلمنا انه قد احتاج الى تلك الصور باعتبار  
 خبرية العرض اعني الاجتماع والامتزاج فتقويمها بالحققة يرجع الى العرض فيكون لاعتراضنا لاجوابه هذا الاشكال في غاية  
 المتانة في هذا المقام بل برهان يقيني حاكم على عرضية صور المركبات وقد لقي الموضوع فلا يحتاج الى حاله في

وجوده وتصلبه نوعيا كان او شخصيا فلم تكن صور المركبات وموضوع ضرورة احتياج محلهما الذكي هو المركب المتميز اليها فان  
النوعي فانه ما لم يقتصر تلك الصور بها لم يصح شجرها او حيزها او نفاها فاسد لان ارادة الحاجة الاعم من ان يكون في الوجود او  
الحصول النوعي في تعريف المادة لا يصح فان المراد هو الحاجة في الوجود على ما نص عليه الشيخ الرئيس واقفاه الشاكرين  
فانه يلزم على هذا التقدير ان يكون فعل الاعراض كفضل الكم مطلقا والكيف لك جواهر لكونها محصلة نوعية فحتاج محلهما  
في تقويمه النوعي ومطلوب قولهم ان التركيب الحقيقي لا يحصل من جوهر وعرض لكونه جينين في قوة ان يقهر الكم يحصل منه  
التركيب النوعي لا يحصل منه هذا التركيب ضرورة كون معنى العرض على هذا التقدير الكم بالحصول لاجل نوعا ولا شئ بهي في جوهر  
الشيء ما ذكرناه وايضا قد اختلف الاشراقيون والمشاؤون في جوهرية الصور وعرضيتها مع القامها على افاقها حصل  
النوعي فلو كان المراد بهذا الحصول في الجوهر لاصح هذا الاختلاف بينهما اصلا وكذا لا يصح اختلافهم في جوهرية تركيب الهيولى  
جوهري وعرض قائم بها لو كان الحصول النوعي كافيا في الجوهرية فان هذا التقدير من الحصول النوعي متحقق بالعرض ايضا فالمراد بالحصول  
الوجودي ولم يجد فيما نحن فيه فلم يكن هذا الاختراض مناض هذا قوله ومقوم بالعرض يجوز ان يكون عرضا الترخ في العبارة  
مساهلة فانه كان في حدود دعوى عرضية صور المركبات منسوبة لاشياء لا التجوهر ولا هو منصب للمانع قالوا نسب على ما  
اودانا اليه ان يقول بمقوم العرض لا بد من ان يكون عرضا او يحسب ان يكون لك او يكون لك البتة الى غير ذلك من العبارات  
المقيدة للبدعي المستبعد عن المنع كما لا يخفى على ذوي الاذهان الباقية قوله تقريره ان الصور اذا تبديلت الترخ نوعا فغير تقريره  
السبح على السطو القياس انا تعلم بالفروقة ان في كل نوع من انواع الاجسام امور مخصصة سوى الهيولى والصور  
فهذه الامور جواهر لانها ذاتية للاجسام التي هي الجواهر والذاتيات للجواهر جواهر البتة اما انها ذاتية للجواهر فلانها تتغير بتغيرها  
جواب ما هو للنوع الحقيقة من الجسم كما نشاهد في صورة انقلاب بعض العناصر في بعض كل ما يتغير بتغيره جواب ما هو عن  
اشي يكون ذاتيا البتة ضرورة ان يتبدل الصفات لا يتغير جواهرها والعرض لا يكون ذاتيا فثبت ان هذه  
الامور المخصصة جواهر وهو المخط قوله واللايراد عليه بانه عن القدماء الترخ هذا لا يراد منع على ما يستفاد من الدليل من  
الاعراض لا يتبدل بتبدلها جواب ما هو في الجواهر والمذكور في الشرح لفصل السعد فان قيل ان ما يتبدل بتبدلها  
ما هو حقيقة انما يكون من داخل بالهيئة ولا شبهة في ان ما يدخل في الجوهر يكون جواهر قلنا حاصل المنع هو الى منع كون خبر الجواهر  
جواهر لا تخرج الى الكسري فانه جوهر من جهة المادة وخبره اعني هيئة الكرسية عرض لعلم الجواهر من كل وجه ولو وجد كان جميع اجزاء  
جواهر البتة وما ادعيتهم كونه جوهر في كمالها والنار والهوا والاشياء الجواهر مخصصة وانما هي جواهر من حيث التسمية فقط وخصوصا الهيئة  
والنارية والهوائية بالاعراض والحاصل ان خبر الجواهر وجهه بالاجيب ان يكون جوهر وخبر الجواهر من كل وجه وان كان  
الهيئة ولكن وجوده ممنوع بل كلما توهم انه جوهر من كل وجه فهو ليس لك بحسب الحقيقة قوله كيف وليس رسم الجواهر  
لا يقهر المنع بل قيل ان رسم الجواهر والعرض ذلك فكيف يتعلم هذا القول قلت بالقول ان مبدل جواب ما هو لا بد

في كون المتبديل به جوهر او عرضا والالكان به جوهر باقيدل تبديله جواب ما هو ورم العرض بالاقيدل تبديله ذلك ولم يقل  
 احدوا بالجملة جواب ما هو تبديل تبديل ما يدخل في الهية سواء كان جوهر او عرضا كما في المركبات ايضا عنه كالسرى والبيت والحيث  
 وغير ذلك فليس من لوازم الجوهرية تبديل جواب ما هو تبديله كما زعم المستدل قوله وكذا التقوية بين المهيئات الطبيعية التي قد  
 فرق البعض بين المهيئات الطبيعية الحقيقية والصناعية باعتبار بيان الاوسل التي تبديل تبديله جواب ما هو فيها يكون جوهر  
 بخلاف الثانية فانها لا يجب ان يكون المتغير تبديل جواب ما هو جوهر القيدل قد يكون عوضا اذا التزم فيها اعتبارا في محض  
 من جوهر وعرض ايضا بخلاف التوحد في المهيئات الحقيقية فالهيس للصناعة والاحياز بدل فيه اصلا فيكون حقيقيا والوحد  
 الحقيقية بين الجوهر والعرض غير محقول فاراد الشارح هذا الفرق بانه ليس مدار الجوهرية والعرضية على الشئ تبديل جواب  
 ما هو تبديله وعدم تبديل جواب ما هو تبديله بل المناظر هو الموجودية في الموضوع وعدم الموجودية فيه وحيث يتقيد المحل عن الحال افتقار الالكان  
 لزوم افتقار المحل الى الحال اذا كان جوهر دون ما اذا كان عرضا لم لا يجوز ان يكون بعض الجواهر العرضية مقومة للحال في الهية  
 الطبيعية ايضا فضلا عن الصناعية وتخصص ذلك بالمهيئات الصناعية او عا محض لم تقم عليه برهان ولم يشهد عليه بهية  
 وان تثبت بامتناع وجود الجسم بدونها فترجع الى المهيئات الاولى وتوجه عليه ما كان توجهه على الاول والتمسك بالمسئلة  
 القابلة بامتناع تالف المهيئات الحقيقية من جوهر وعرض شيئا من الضرورة على الثاني بين الجوهر والعرض بحيث لا يجمعها  
 ذاتي فكيف يتحصل بهما حقيقة واحدة الذات لا يفيد فان المورد لا يستلزم امتناع تالف المهيئات الحقيقية من الجوهر  
 العرض اصلا وعدم حصول التوحد بين الجوهر والعرض مع كون العرض متقنا الى المحل في وجوده كيف يتكبر وعاقل مع ان  
 الارتباط بينهما اقوى من الارتباط بين الجوهرين مع كونهما متساويين في التحصل الوجودي فحصل التركيب الحقيقي من  
 جوهر وعرض او من حصوله من جوهرين وشهادة الوجود ان على المنافرة بين الجوهر والعرض بحيث يمنع اجتماعهما في  
 ذاتي في معرض الحفا بل لو وجدان الصحيح والبصيرة العقلية الغير المشوبة بالوهم شاهدة على خلاف ذلك كما لا يخفى على  
 من له ذوق صحيح فانهم واستنقم قوله انه لا يجوز ان يتحصل حقيقة محصلة الخ هذا مجرد دعوى منهم لم تقم عليه دليل بعد والقدر  
 السلم امتناع تقوم الهية من جوهر وعرض قائم بها كالانسان وان كانت ابا امتناع تقومها من جوهر وعرض تقوم به فيحصل  
 منها ثالث فمم وتخصص ذلك بالمهيئات الصناعية دون الطبيعية او عا محض لا يلتفت اليه بالم تقم البرهان عليه فكل  
 وقد قالوا ليس كل معنى يتغير معنى الخ غايته ما ثبت من رفع الاسباب الكلي ولكن ليس سبب محقق في الرفع هو  
 تقوم الهية الجوهرية من جوهر وعرض كما ذكر الشارح بل الوجه ان باقران معنى الى معنى انما تثبت الحقيقة الاحدية اذا كان هذا  
 بحيث يصح على تلك الكثيرة الاحكام المخالفة لاحكام الاخر او لا يجب في كل اثران معنى الى معنى فاذا حصل هذا الوجه  
 التوحد من الجوهر والعرض ايضا كما في المركبات الصناعية مثلا فليحتمل ان يحصل في بعض المهيئات الطبيعية والالكان كافر  
 محض لا بد عليه من الدليل قوله ولذا حكموا بان مفهومات الشققات كخ هذا على سبب اهل العصرية القائلين بتركب الشققات

من الذات والصفات مسلم وانما على حسب المحققين الذين يبينون الى ان مفهومات المشتقات معان لا تدخل فيها شي من الوجود  
 والصفة اصلا عامًا ولا خاصًا فلا تنحصر اصلا ومن ثم لا يكون المشتقات انواعا بالنسبة الى افرادها الخصصية للوجود في  
 نفس الامر وان لم يكن النوعا بالنظر الى مفرضاها لكونها خارجة عن حقايقها لا لانها مركبة من مقولات شتى وان قيل  
 انها ليست لها خط من التحصيل النوعي على وجه يكون موجودا في الخارج فذلك ليس لابل تركيبها من مقولات مختلفة  
 يكون خبرياتها امورا اعتبارية خاصة من اعتبار خصوصية المصروفات قوله وامتنعوا عن تجويز كون حقيقة واحدة هذا  
 تأييدا لآخر لما ادعى من امتناع تركيب حقيقة من جوهر وعرض بان لا تركيب حقيقة من جوهر وعرض فاما ان يرد راجح تحت  
 الجوهر فقط او العرض فقط او كليهما والكل بطلان الاولان قطعا والاعمى للجزء الآخر يدخل في تفويهما واما الثالث فلانه  
 اندراج حقيقة واحدة تحت مقولتين متباينتين بالذات لكون كل خبر من مقوله وهو ايضا محال بالبدية وفيه انه غايته بالبر  
 منه امتناع تركيب الماهية الحقيقية من خبر يدخل تحت مقولة الجوهر بالذات بان يكون الجوهر ذاتيا له ومن خبر آخر يدخل  
 تحت مقولة من مقولات العرض كك وهو مسلم كما في تركيب الماهية من جوهرين فانه لا يكون كل منهما داخل تحت الجوهر  
 كما اعترف الثالث فيما سبق وقد نص الشيخ على كون حصول الجوهر جوهر بالعرض خبر عن لزوم الفصل للفصل واما امتناع  
 تركيبه من جوهر وعرض بسيط لا خفص له ولا فصل فلان هذا على المتابعة اذ لا ياتي من خبره اندراج شئ واحد تحت مقولتين  
 متباينتين بالذات نعم ان هذا القيل والقال على طريق المساعدة مع المشايخين في كون المقولات امورا حقيقية  
 واما ان نظرية ما ذهب اليه الشيخ الاشراق من كون المقولات اعتبارات عقلية ليست ذاتية لما تحتها فلا يصح هذا  
 الكلام اصلا الا اذا اقمتم ان هذا البطلان هذا اليه استدلتم بغيره فقولهم فاذا علمت هذا فنقول لا شك ان  
 قد علمت فساد المعنى عليه فلا يكون لهذا البيان وجه ثم انه ما اذا اراد اندراج الخبر لاخر المختص تحت مقولة الجوهر ان اراد  
 اندراجها بالذات فذلك ظاهر البطلان اذ حصول الجوهر لا يكون جوهر هذا المعنى وان اراد اندراجها بالعرض فذلك بان  
 يكون الجوهر لازما لمسلم ولكن التمثيل بالحجم على هذا التقدير يكون في نفس الصديق لا في نحوه لان صدقه على الجسم بالذات  
 وعليه بالعرض واذا جازعدهم تركيب حقيقة واحدة مما هو جوهر بالذات فما بالهم لا يجوزون تركيب الماهية الحقيقية من  
 جوهر بالذات وعرض بسيط لا يصدق عليه شئ من مقولات العرض بالذات ولا الجوهر ايضا يصدق عليه كك وبالجملة  
 ما ذكره الشارح والمنهج الثالث متحدان في المثال فليس يمكن للاعرض عنه الى ذلك فائدة اصلا قوله وايضا تلك الخصصيات  
 التي هذا استدلال آخر من الشارح على ثبات كون الصور النوعية جوهر لقرينة واحدة قد قرر في موضعه ان الفرق بين الجنس والمادة والفصل والصور  
 في الماهيات المركبة بالاعتبار وذلك بالامادة اذ اختلفت بشرط ان يكون مصداقها لشيء يسمى مادة وبلا شرط شئ بحيث يكون مصداقها لان  
 يكون كل حقيقة وتقرر من الماهيات النوعية يسمى جنسا وكذلك الفصل فصولا باعتبارها لا بشرط شئ وصورة باعتبارها لا بشرط لشيء فالتباين  
 الاجزاء الدنيوية والخارجية انما هو بغير من الاعتبار وقد لقرر ايضا ان فصول الماهيات الجوهرية جوهر بمعنى صدق



الجوهرية على ما صدق الا لازم لا بمعنى صدقه عليها صدق الذاتيات فانه بمنتهى وما يتخذ مع الجوهر يكون جوهر ايضا فالحصص  
الخارجية المتحدة مع تلك الاجزاء الذهنية جوهرية مثلها وهو المعلوم وفيه انه مع انتباهه على الاستئناس بين التركيب  
والخارجي وهو بعد في خفاء لا يصح فان القاعدة القائلة ان فصول الجواهر كانت مما اتفق عليه شراعية والمشيائية  
فيكون الكلام وجه والامر على خلاف ذلك فانهم اذ قد ذهبوا الى جواز التركيب من الجوهر والعرض فكيف يعبرون بذلك بل  
شيخ الاشراقية قد نص في كتيبه على منع هذه القاعدة وان كان مما اتفق عليه المشائية فقط كما يظهر من مبراهيمه كتب ختم  
الى علي بن سينا فذال لا يفيد اصلا بل غاية ما ثبت منه جوهرية الصور اصول المشائية الا في الواقع وقد كان في صدقاتها  
على وجه ينكسر لا شراعية قوله وبالمعنى الذي مر ذكره الخ وهو ان يكون الجوهر عرضا عاما لا ان يكون جنسا ذاتيا  
والا يلزم ان يكون للفصول فصول وهو كما ترى قوله فاذا كان في حقائق الاجسام الخ لما اثبتت اولان في ذات  
الاجسام صور جوهرية متحدة مع فصولها الجوهرية اراد الآن ان يبين ان تلك الصور المنوعة هي مبادي الاثار المختصة  
نوع من انواع الاجسام وعلى هذا فيكون الاستدلال على وجود هذه الصور لوجود الفصول الجوهرية في الاجسام  
ولوجود الاثار المختصة لكل نوع منها على كون هذه الصور الجوهرية مباديها للذات في ذات تلك الاجسام فمبدأها ايضا  
يكون ما يوجد في ذات الاجسام وتقوم حقيقتها النوعية وما هي الا تلك الصور قوله وان كان لكل نوع منها الخ  
اشارة الى رفع المنع الاول المواد على المنهج الاول بان هذه الصور التي قلنا انها مبادي الاثار المختصة بنوع نوع من  
الاجسام لا اقول انها من المبادي التامة حتى ينافي ما ذهب اليه الاشراقية من وجود ارباب الانواع التي هي من  
الذوات المجردة بل انما اقول انها معدات لتلك الارباب في افاضة تلك الاثار المختصة بالقول بالصور النوعية  
الايماني القول لوجود ارباب الانواع بل يتحقق على هذا التقدير ايضا قوله واذا كان لها تفويهم المادة الخ فيه اشارة الى  
رفع ما اردوا امام على الحجة الاولى من ان تلك الصور لو كانت مبادي الاثار المختصة فلها المبادي مبادي اخرى فتسلسل  
وتقبر الى دفع ان هذه المبادي لما كانت مقومات لحقائق انواع الاجسام فلا يكون مباديها في ذات الاجسام  
القبية ضرورة كون علمه الاجزاء خارجة عن المركبات واذن فاستنادها الى مر خارج منها سواء كان هو اسماء الاشراقية  
رب النوع او العقل الفعال اذ النفوس الفلكية كما يفهم من كتب المشائية او الباريه نفسه يارادته الازلية وعلمه لا يتم نظام  
العالم كما هو راسي ملكتين وعلى التقدير فالانتباه الى الواجب ونقطع السلسلة اليه فلا يلزم التسلسل اصلا قوله واختلاف  
تلك الصور في الحقائق الخ ولما كان كلام الامام بل سائر المشائية يشتمل الى ان لحق تلك الصور انها مبادي مستقلة  
المادة فيرجع اختلافها الى اختلاف تلك الاستعدادات اراد ان يدفع ذلك بان تلك الاستعدادات لكونها من  
الامور الاعتبارية التي لا تنحصر لها لا يكون لها مدخل في تفويهم انواع الاجسام واختلاف تلك الصور لانها توابعها واتباع  
الشيء كيف يكون مبدءا له واذن فاختلاف تلك الصور انما يكون باختلاف مباديها المتعارفة التي هي ارباب الانواع

تخذ القائلين بها قولهم بل الحق ان عقيدة جميع الحقائق التي اضرب عن قول هؤلاء المتفلسفة الذاهبية لان عقيدة  
الانواع الجسمانية بلا واسطة اربابها التي تقوم بكلماتها والبارك في اسمها بواسطتها بان الحق ان مفيد الكل هو الواجب  
خل شأنه على وفق علمها النظام الاتم والحواس العقلية والمفارقات الرومانية انما هي من قبيل الزيادة وانما يؤخذ فيها  
نقل عن بعض رسائل الشيخ فيما سبق ثم ان ما ذكره من كون المواد واستعداداتها لا اجل تقومها بالصورة ما خربا عنها  
لا يصح علة للاختلاف ان تم يلزم منه ان لا يكون للمادة واستعدادها دخل على وجه الاعداد ايضا لان المتأخر عن الشيء  
كما لا يصلح ان يكون مبدءا فاعليها وغيره لك لا يصلح لان يكون معدا ايضا وهذا يخالف لما اطبق عليه الفلاسفة بل  
هذا الانباء قصر وهدم بدنية فالصواب ان يقال ان عقيدة الصور خارج عن حقائق الاحكام والمواد واستعداداتها لا بدخل  
لها في الاضافة انما هي من شأنها الاعداد والقبول فاذا تم استعداد المادة لشيء من الصور كما في العناصر او يكون في اتمها  
لا يقبل غير تلك الصورة المفيد كمال علمه الا انه بواسطه واحدة من الحقول الموكلة للانواع الاحكام  
من عنده ويكون هذه الصورة مفيدة لتلك الاثار المختلفة باذن الربا وتخيروا كل على امور بانها المطابق لاصول الفلاسفة  
لا ما ذكره الشارح فكل على البصرة ولا تتبع الهوى قولهم واعلم ان الصورة الجسمانية التي اعلم ان الشا من افرع من اثبات ان  
في الاجسام صور منوعة اراد بقوله هذا ان تحقق الامر في ان هذه الصور النوعية بل هي حالة في الهوى او لا بالذات  
او في الصورة الجسمانية اذ الجسم منوعه لليلالي في الازتياب في امرها اصلا قوله مقومة لتحقيق الجسم وقوله مقومة لتحقيق  
الانواع الخ اشارة الى ان تقويم وجود الحمل معتبر في الصورة ولا يكفى التحصيل النوعي فقط ويظهر من هذا ان التذارب  
الى ان الصور المنوعة حالة في الجسم المركب من الهوى والصورة الجسمانية لا الهوى وحدها كما زعم المحاكم من جهة ولا  
الصورة الجسمانية وحدها كما يتوهم في بارك الراية والسرفي ذلك ان الحال الصوري يقوم وجوده فاذ حصل بالانضمام  
كل صورة الى الجسم نوع يحصل كان حالها بالتحقيقة واما بالنسبة الى الهوى والجسمانية فلا يتصور ذلك اما الهوى  
فلا يها كالجنس البعيد فيكون هذا التقويم لها بواسطه الجسم بالذات فيكون هذه الصور منيرة الفصول المقتضية للجسم لا الهما  
ولو كانت فيما عرض لكونها محلا لها ايضا فيكون بالواسطة واما الصورة فلا يها كالفصل المقوم للهوى بل بالواسطة فيكون  
جنس فيكون تقويم النوعيات لها ايضا بالواسطة بالذات فلا يكون شيئا منها حقيقة لها بالذات فيكون الجسم لذلك والمطلب  
وقد قيام الربان على هذا المطلب بان الصور النوعية ان حلت في الهوى فيكون علمها مقومة لوجودها فلا بد من افتقار الهوى  
اليها واللا يمكن صور افتقارها الى جميع تلك الصور فيلزم ان لا يوجد لها لم يوجد بها هو ويطا او الى كل واحد منهما اجتماعا  
او بدلا وعلى التقديرين يلزم توارد العلل المستقلة على العلل الواحد الشخص لكون كل علة مع الفاعل المفارق علة  
لها واما الى القدر المشترك فهذا القدر لا يخلو انا ان يكون تمامية تلك الصور فيلزم اتفاقا في الحقيقة فلا يصلح مبادي  
الاختلاف الحقائق اصلا وانما خبرنا وهو ايضا لما تقرر ان هذه الصور لسايط لكونها فصولا باعتبار الفصول لسايط ولا بد

القول بعبارة شئ باعتبار آخره انا عرضي لما واد كان هذا العرضي مقبولا للجسم اعني الميوسل فيلزم ان يكون وجوده  
بالحقيقة دون هذه الصورة واذا اطلعت على لطل كونه الصورة المنوطة بحالة في الميوسل واما في الصورة الجسمانية فالحال  
فهو ارجح الى الخلول في الجسمين الجسمانية لما هو المراد بالقلب لم يرد في الجسم الذس هو مجموع الميوسل والصورة سلك  
المية الاجتماعية امر فالحلول فيه يرجح الى الخلول في اخره واذا المية كالميل لذلك فتبين الميوسل والصورة للجسمانية في  
القبضام الصورة المنوطة ضرورة حلول بعضها في الميوسل وبعضها في الجسمانية قلت لما حصل بانضمام الصورة الجسمانية الى الميوسل  
حقيقة احدية سماحية لاحكام مستقلة فلا يجب ان يكون هذا المجموع المتوحد في الوجود محلا لا لربط من غير حاجة الى انضمامه الى  
انه لا يتجوز عن بعد كما لا يخفى على من له ذهن شاقب قوله فليسست الجبرية مقبولة لتحقيق الميوسل الخ باحتمال الوجود باو  
ولا الطبيعة مقبولة لتحقيق الجسم الخ باحتمال الوجود فيكون الفصل المقسم للجسم وهو كائين بالقياس الى قوله كل من الصورين جيتية  
تقيدية شئ الخ المراد من الجسمانية التقيدية بالكون خبر اذ اخل في المية من الجسمانية التعليمية ما يكون خارجا عنها فالجبرية جيتية تقيدية  
للجسم لكونها في قوام جيتية وجيتية تعليمية للميوسل لكونها خارجة عنها محصلة لوجوده بافقتة النوعية جيتية تقيدية لنوع الجسم لكونها  
وجيتية تعليمية للجسم لكونها خارجة عنه محصلة لوجوده كما هو شأن الفصل المقسم بالنسبة الى الاجناس قوله الفصل بالقياس  
الى النوع الخ الطائفة بتميز لا متميز الا فليس حال الفصل بالقياس الى النوع وجيتية الجسم والشتت بالقياس الى الشخص وجيتية  
النوع كحال الصورة النوعية الى نوع الجسم والجسم نفسه في الاول فلان كوان الفصل جيتية من النوع خا بهر جيتية النوعية انواع الجسم البتة و  
لكن الفصل جيتية تعليمية لجيتية الجسم في خفا وان وجود جيتية الجسم الفصل واحد فلا يصور كون احدهما علم والآخر محلول واما  
الثاني فلان الشخص على ما هو لتحقيق امر اعتباري ليس الفصل في جيتية الشخص بما يتوحد في انما الخول في التعبير البيا لاني المعبر عنه واني  
الا ان عني الكلام على مذاهب من يقول بانضمام الشخص الى المية وكون المجموع منهما شخصا ولكن بقيا وهذا المذهب يمكن  
انه انباء الفاسد على الفاسد وهو كما ترس قوله ولما كانت الصورة الجبرية تبديل الخ لعله دفع دخل مقدر تقريره ان  
الصورة النوعية كما انه لا يقضي الميوسل بقيا واحد منها لقيام الآخر موقوفة على تبديل البدل لك الجسم لا يقضي بقيا واحد منها  
ايضا فلما انها لا يكون علمه لتقوم وجود الميوسل لك لا يكون علمه لتقوم وجود الجسم ايضا فلما معنى لكونها حالة في الجسم واني  
الميوسل وتوضيح الجواب اننا لا نسلم ان نسبة النوعيات الى الميوسل والجسم واحد فان الجبرية لا شبتت في انها واحدة  
في حقيقة الجسم وقوام جيتية والنوعيات مقبولة لوجودها فيزوال الجبرية فيزول الجبرية ويجعل اخره لوجود جبرية اخره  
ويزوال الجبرية فيزول الكل البتة فيزول الجسم ايضا فيزوال واحد من النوعيات بالضرورة بخلاف الميوسل فانها لا يقضي بقيا  
الصورة الشخصية بل يبقى تواردها فيزوال جسمية معينة فيزوال نوعيتها لانيزوال الميوسل لبقايتها بالمية النوعية الاخرى  
بنوعيتها اخره فهي باقية تواردها في الحقائق النوعية والصورة الجبرية الشخصية دون الجسم فانه يندمج بالعلم الجسمانية المتخصصة  
بالتحصيل النوعي من النوعيات وانت تعلم ان هذا وان ادعاء المشاؤون وصرح به فيهم ولكن لم يقيم عليه دليل قوسه

بعد ذلك ما ذكرناه في مباحث اثبات الوجود مع تحديد كماله قد ذكره قوله والسفر في هذا الخ أي في لقاء الوجود مع  
تبدل الجسمية وعدم لقاء الجسم مع تبدل النوعية والحاصل أن العلة هو المطلق مما هو مطلق فلا يلزم من تبدل الشخصيات  
تبدل المطلق الذي هو العلة فكانه لم يتبدل بما هو علة للوجود بخلاف الجسم أو في تبدل المطلق بما هو مطلق إذ النوعيات أنواع  
متكثرة والجسمية نوع واحد كما هي سابق وفيه أيضا خلاف كما سبق مشروحا قوله ومن هنا حكموا بأن الشجر النخيل  
لأن الصور الشجرية والحيوانية يفارق الجسمية عند القطع والموت وقد كانت محصلة لوجودها فيعدم الجسمية بالعدم  
وهذا أيضا موضع الخلاف بين الفرقين النخيل المتشابهة والاشراقية فالاولون قالوا بالعدم الجسمية بالعدم النوعية  
والاشراقيون قالوا بأنها لا يعدم بالعدم إنما قال الشيخ المقتول في بعض تصانيفه أن الحكم بالعدم الجسمية السابق وحدوث  
جسم آخر في صورة قطع الشجر النخيل أو موت الحيوان مما سأل في كونه بخلاف العقل ورافعا للامان عن الحكم المتكلمين  
بإعادة المعدم وتكامل السكونيات في الحركة الطبيعية ووقع التباين في أجزاء الرمي فبالإشراقية يحكمون بالاول  
ويستبعدون بالثاني وأنسبت الشئ في الجواب عنه بأنهم لا يحكمون بالعدم الجسمية مطلقا بل بحسب الجنس لا بشرط شئ وأما بمعنى المادّة  
اعني بطلان الشئ في بقاءه فلا تعين في المقام قوله بل هذا الخلاف تنفرع على الخلاف النخيل فالتشابهة إذا قالوا بوجوبية النوعيات  
قالوا بالعدم الجسمية بالعدم لاقتدار محل الجوهري والاشراقية إذا قد ذهبوا إلى تفرقها المشية بوجوب الحاجة المحل الهياكل الموصولة  
لاستحاج إلى العرض في تقويمه لم يقلوا بالعدم الجسمية بالعدم إنما ذكرنا ذلك وبعد فيه كلام من وجهين أحدهما أن  
النوعيات الجسمية إنما يتصور باعتبارها فاما ثابت جوهرية أحدهما أنه واحدة كانت وهي لا يعدم أصلا وإنما  
خصوصيات النوعيات فلا يلزم من انعدامها انعدام الجسمية لعدم انعدامها في الحقيقة فلم يكن هذا الخلاف متفرعا  
على الخلاف في جوهرية النوعيات وعرضيتها مطلقا وثانيهما أن انعدام النوعية لا يلزم انعدام حقيقة الجسم وإنما  
انعدام شخصيته فاذن الشخصيته مقتضية إلى الصورة فلم يكن بينهما وبين المقدار والشكل وغيرهما من العوارض التي تليق  
الجسم الهياكل في شخصها فرق فما بالهم يحكمون بوجوبية هذه العوارض وجوبية تلك الصور قوله ولقد استبغنا الخ الأسباب  
أما بالسنن الممثلة والعين المعجزة بينهما باموحد بمعنى الاتمام أو بالشيخ المعجزة والعين الممثلة مع توسط الموحدة بمعنى الطمان  
على وجه الكمال قوله وقد سبق بعد جوابنا الخ بالحق المعجزة والباء الموحدة جميع خبرية كقضايا تقضية وهي ما يضر به المردّة  
على الوجه ستر عن الغير والماد منها الاشكالات الواردة على ما ذكر من التحقيق فانها مخفية ستورة تحت حجب الاستدلال  
يظهر لمن له طبيعة وقادة كما عرفت مفصلا وفيه إشارة إلى أن ما ذكره غايته بالتحال لتصحیح مقال المشائين والنظر الدقيق ليصر  
ضعف ذلك وبقائه فلا تغفل قوله واعلم أن إيراد بحث الصورة النوعية الخ لفهم منه أن الصورة النوعية حاله  
في الوجود في الحقيقة كالجسمية حتى يكون كيفية تلاهما مع الوجود على ماثلة للكيفية تلازم الجسمية معناه فانه على تقدير حلولها  
في الجسمية أو الجسم لا يسبب احتياج الوجود إلى الصورة النوعية بل تقويمها بالصورة الجسمية فقط وهي في شخصها

متقومة بالنوعية تشخص كل منها متاخر عن الوجود فلا يكونان على طريقة واحدة وهو يخالف ما صرح به سابقا من  
 حالهما في الجبل لان يكون هذا بناء على راس الجمهور السابق تحقيقا من عنده كما هو الظاهر فلا بد ان يرفع هذا عن نزولهما  
 دهنه واشتداد الخلل المراد من الوجود الجبل المركب اذ لو هم يحصل الخلط كثيرا هو اما تصور في الجبلية المركبة  
 وبالاكتفاء الجبل البسيط لانه لما يكون بالتردد فتصنع حصول الاذعان ولا شبهة في ان الاذعان بخلاف الواقع  
 اشده انواع الضلال من عدم حصول الاذعان وحصول التردد فقط كما لا يخفى ولذا قدم الاول على الثاني قوله  
 ولتقدم ههنا ما توقف عليه الخ بانه المقدمة ذكرها المحقق في شرح الاشارات واقتفاء المحاكم وتبهما الشد قوله  
 وهو ان التلازم عند التحقيق الخ بانه الفظ المحقق في شرح الاشارات وتفصيل المشهور ان الملزوم والتلازم  
 لا بد من علاقة بين المتلازمين والا لكان كل شيء لازما شيا وتلك العلاقة هي علاقة العلية وهو تصور على نحو ثلثة  
 احدها ان يكون الملزوم علة والثاني ان يكون اللازم علة والثالث ان يكونا معلولى علة ثالثة ولما اورد النقض  
 بالمتصا يفسد بانها متلازمان مع انتفاء الوجود الثلثة فمن علاقة العلية فيما بينهما تمت تلك العلاقة عن العلية  
 وغير ما ولا شبهة في تحقق الثاني في التضايفين ضرورة توقف تغل كل منهما على تغل الآخر وقال المحقق  
 ان المشهور فاسد بل التلازم لا يتحقق بدون علاقة العلية بين المتلازمين باحد الوجود المذكورة والا لكان ان يوجد  
 كل منهما بدون الآخر فيقدم اصل الملازمة بينهما فاذا كان شيان احدهما علة موجبة للآخر يكون بينهما تلازم التبعة  
 لانه لما كان علة امتنع انفكاكها عن المعصم ولما كانت موجبة يمنع انفكاك المعلول عنهما فاللزوم متحقق من الطرفين  
 فمطلق العلية لا يكفي في التلازم ايضا بل يكون المعلول ملزوما والعلة لازمة ضرورة امتناع تحقق المعلول بدون علة  
 من العلل هذا اذا كان احدهما علة للآخر اما ان كانا معلولين لثالث فمطلق علية الثالث لا يكفي في التلازم بينهما  
 والا لكانت الموجودات بانسرها متلازمة لكونها معلولة لواجب الوجود واستناهما الى العلة الموجبة وان كان لا بد منه  
 ولكن ذلك ايضا لا يكفي مطلقا والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة يكون واجب الوجود علة موجبة لها لانا لا نعني  
 بالعلة الموجبة الا ما يمنع خلف المعلول عنه والمعلولات القديمة يمنع انفكاكها من الواجب تعالى شأنه فلا بد مع ذلك  
 من اقتضا تلك العلة الموجبة تعلق كل واحد منهما بالآخر وليس هذا التعلق مطلقا كما فيا بل يجب ان يكون دائما  
 فانه لو لم يتحقق التعلق في بعض الاوقات صح انفراجهما عن الآخر في ذلك الوقت فلا يكون بينهما تلازم فقد اعتبر  
 في المتلازمين اللذين لم يكن احدهما علة موجبة للآخر خمسة امور احدها ان يكونا معلولى علة واحدة وثانيها ان يكون  
 تلك العلة موجبة وثالثها ان يكون لكل واحد منهما تعلق بالآخر ورابعها ان يكون ذلك التعلق يقتضيه تلك العلة  
 الموجبة وخامسها دوام ذلك التعلق والتضايفان من العلية الثانية فانهما معلولان لعلة واحدة ترتبط بينهما  
 المتضايفان الحقيقيان فلا تنهما معلولا لعلة واحدة موجبة لهما مقيدة للتعلق بينهما كالولد للابوة والبنوة وكل منهما



تحتاج استلزام ذات الآخر فان لا بد من محتاج وجودها الى ذات الالين والبنوة يحتاج الى ذات الاب وهو الرتبة المحيطة  
 وانما المشهور بان فلانها معا ولا حاجة واحدة وكما لفضل مثلا وكل منهما محتاج في نفسه وهو الالوة مثلا الى بعض الآخر وهو  
 الذات كذا اذا الحكم في شرح كلام المحقق فقال وهذا لا يفيد احتياج كل منهما الى الآخر بل الى ذات الآخر والى خبر حتى اذا نظرنا اليهما  
 لم يكن لاخذهما احتياج الى الآخر قطعا لعدم كون عليهما تعلق واما هو مناه التلازم بينهما من ثم قال عند من ان  
 تعلق كل واحد منهما بالآخر كافت في التلازم بينهما لا امتناع الفكاك كل منهما عن الآخر حثيث فلا حاجة اذن الى اعتبار  
 الامور الثلاثة الباقية والتلازم غير وال عليهما ان النقص لا يخص في التصلين بل هو لازم بالقضايا المتلازمة في باب  
 العكس وتلازم الشطرات وغيرهما فان السالبة الدائمة مثلا تنكس سالبة دائمة وتلازمهما ولا توقف لاحدهما على الآخر  
 فلو استلزم الاستغناء لافترادهما في تحقق بين قضيتين تلازم احدهما ثم قال على ان من النقص اللتين المتحيزين لا يقوم  
 احدهما الا مع قيام الآخر وهو تلازم بين الوجودين ووقع الشك النقص الاول اعني بالقضايا المتلازمة والشطرات  
 المتلازمة بالترام ان هذا التلازم من قبيل التلازم في المتضاد بل هو من قبيل التلازم في الوجودين وان قضيتين ضروريين كفاي  
 كل منهما الى اطراف الآخر بمعنى قوله وعلى هذا القليل الخ وفيه ان العكس والاصل قد يكونان قضيتين ضروريين كفاي  
 قولنا واجب الوجود ليس متغيرا بالضرورة وعكسه اعني قولنا المتغير ليس واجب الوجود بالضرورة فانها قضيتان متلازمتان  
 مع كونهما ضروريين لا يتقل لهما علة يستندان اليها وقد يقيم في دفع النقص ان التلازم في القضيتين المتباينتين  
 باعتبار استحالة المصادق بمعنى ان مصداقهما امر واحد صحيح لا تسرعهما فاما معلولتان للعلّة الواحدة هي هذا المصادق الموضع  
 للارتباط بينهما والافتقار بينهما انما هو باعتبار احتياج مفهوم احدهما الى معروض الآخر وبالعكس فان قلت معروض  
 واحد فلا معنى لاحتياج احدهما الى معروض الآخر دون العكس والانعكاس سلبا في الدور طلت المعروض و  
 ان كان واحدا لكن التعاير بالذات للاحتياج غير ضروري وباعتبار وصف المعروضين التعاير تحقيق وهذا القدر كاف  
 لا يفي ان التعاير في المعروضين متحقق بالذات فان في المثال المذكور مصداق الاصل كون الموضوع اعني الواجب  
 بحيث لا يصح اتساع التعاير عنه ومصداق العكس كون المحمول اعني التعاير بحيث لا يصح اتساع الواجب عنه لانا نقول  
 المصادق هو مفهوم القضية المتصلة على الطرفين المذكورين فباعتبار تعاكس الموضوع والمحمول انما اختلفت  
 اعتبار الموضوع والمحمول لا لشيء لانفسهما فتعايرهما بالا اعتبارا صحيحا لاحتياج احدهما من نقصين الى مصداق الآخر كما لا  
 والاخبار مكسرة وابواب عن النقص الثاني اعني النقص بالتبيين المتحيزين من وجهين احدهما ما ذكره لقوله وتفاوت  
 الخ بالواد والال وكلاهما صحيحان كما هو الظاهر واما صلبه ان كلامنا في التلازم الوجودي فاللبيان المتحيزان  
 في المحال ان بينهما تلازم وجودي ومع ذلك معني علاقة العلية فهو من طاهر البطلان ضرورة وجود كل منهما بدون الآخر  
 وان اراد ان بينهما تلازم مطلقا فمسلّم ولكن اقتضا مطلق التلازم علاقة العلية ممنوع فيهما تدفع الايقال

الميدول فيقتضي لكل كل الوقوع على الارض ومنه كل منهما مقتضى ميل الآخر ونزول ميل كل منهما معا وقد لاخر مقتضى ميل كل واحد منهما على وضعه وقوله كجانب الارض الى مركز الكل الخ اما فيمثل لتدافع الافعال فخطا فان بجانب الارض يقتضي الوصول الى المركز وقد علق كل منهما الاخر فيكون الوسط بحيث يكون نسبة المركز الى جميع الجوانب مساوية وهو انظار الهندسة لا غير عليه واما تمثيل للتساوي فهو مبني على ما قالوا من ان مركز الثقل هو مركز الحجم وحينئذ فلا محذور ايضا والمراد من المركز الحجم نقطة يكون الحجم منها الى جميع الجوانب مساويا ومن مركز الثقل نقطة يكون الثقل منها الى جميع الجوانب على السواء فاذا فرضت كرة من حديد مركز حجمها وقلعها متحد واذا فرضت نصفها من حديد ونصفها من تراب فمركز حجمها الحدي المشترك بين الحديد والتراب ومركز ثقلها في شغل الحديد وكرة الارض ان ينطبق مركز حجمها على مركز ثقلها فلا اشكال وان التطبيق فلز من ربي حجر من جانب الى آخر يحرك الارض كلها لتبديل مركز الحجم حينئذ يلزم فيلزم تبديل مركز الثقل ايضا وثانيهما ما ذكره بقوله ولوعده من التلازم الخ حاصله ان هذا التقاؤم في الوضع بين اللتين المذكورتين قوعد من باب التلازم في التلازم انما هو في حفظ الوضع لا الوجود فيكونان كالتصانيفين في الاستناد الى علته واما وهو التقاؤم مع احتياج قيام كل على وضعه الى ذات الآخر والكار وجود علة واحدة منهما مكابرة صفة قولهم واما المعال بحسب المعلولية الخ اعلم انه قد كان تورده على ما يشترط معلولي علة واحدة من العلل والافقارية لوقوعها في العلة الواحدة بانه ممنوع بل لا يجاب العلة لهما كانت في التلازم بينهما ضرورة انه كلما وجد احد معلولي علة واحدة وجدت تلك العلة وكلما وجدت تلك العلة وجد المعلول الآخر فالمعلولان للعلة الثالثة متلازمان بالمشكل الاول مطلقا من غير الاشتراط المذكور فاجاب الشارح عنه بان الاثنين لا يصح استنادهما الى ثالث واحد حقيقة لا تعد فيه بالذات والاعتبار اصلا بل اذا استند الشعيان الى امر واحد فلا بد بينهما من التغاير ولو بالاعتبار فالمعلولان انما يتلازمان عليهما جهة صدورهما عن تلك الجهة والعلة انما يتكاملان للمعلول الآخر من جهة اخرى فلم يتغير الوسط فلا يلزم النتيجة فيه ما عرفت من كلام المحاكم عن العلة فيما نحن فيه المراد منها العلة الموجبة لا مطلقا والعلة اذا كانت موجبة كانت تلازم من الجانبين فيترك الحد الاوسط بلا شبهة وايضا اذا كان احدهما معلولا لتلك العلة فمن جهة والآخر من جهة اخرى فالفقد المشترك بين المحشين هو العلة بين المعلومين بحسب الحقيقة فاما ان يكون علة موجبة لهما فقد تحقق التلازم بينهما بالكل الاول وكان الحد الاوسط مكررا واما ليس علة موجبة بل الموجبة كل من الجسدين فلم يكن المعلولان معلولي علة موجبة واحدة وقد كان الكلام فيها بهت هذا شرح مقال الشيخ وتوضيحه ولجدي في المقام اشكالات وهي اولها مستوعبة في حواشي تفسير المحققين نظام الملّة والدين السهامي قدس سره على هذا الكتاب ولكن لا يأس بذكر تبيينها في هذه الحاشية ايضا تشجيد اللاذيان وتمنيا للاذان فاعلم انه يرد على القاعدة القابلة لوجوب علاقة العلوية بين المتلازمين على احد الوجهين المذكورين او الوجوه المذكورة وجوه اولها اولان الامكان لذات

الممكن وكذا زيادة الوجود عليها متلازمان عند المحققين من المشائين مع انتفاء العلاقة بالمعنى المذكور بينهما فان الممثلة  
لا يصح ان يكون علته لا إمكان التأخر عنه وتقدمه عليها والمتأخر عن الشيء لا يكون علة له البته وكذا لا يصح عليه لزيادة  
الوجود لانا لا يعني من الزيادة تخرجه عن الممثلة بل هو من لوازمه واما لا يتصور له العلية لا امتناع بمجولية لوازم الذات مثل  
ذاتياتها ولا يتصور ايضا ان يكونا معلولين لثالث لانه الوجه بعينه واما ثانيا فلانه مما يقع توافق تواردها والعلل المستقلة على  
معلول واحد حجا وتعاوبا وبذلك فانه على تقدير جوازه جاز القول بالمعلول عن كل واحد من العلل لجواز وجوده بالآخر وامتثاله  
ممنوع كيف فانهم عز واثبات العلل المستقلة على معلول واحد باذنه اى واحد منها وجد ابتداء الوحدة المعلول وان  
اجتماعهما صحة القول بجواز انفكاك المعنى عنهما وهو ينفي اللزوم والجواب عنه ان هذا وان صدر من القوم ولكنه خلاف ما  
بل العلة فيما نرى من فنية العلية على سبيل البديل هو القدر المشترك فلا يمكن وجود المعلول بدونه وان الممكن بدون كل واحد منها  
ولكنه ليس لعلته كسبب الحقيقة فما يلزم منه الانفكاك ليس لعلته وما هو علة حقيقة لم يصح انفكاك المعلول عنه وهو لفظ  
واما ثانيا فلما اوجبه الواجب وعدم عدمه متلازمان مع انتفاء علاقة العلية بينهما من كل وجه اما ان احدهما ليس علة  
للاخر فظاهر لكون كل منهما واجبا بالذات اما الوجود فظاهر واما عدمه فلان نقيضه اى عدمه متفق فهو واجب اما  
ليس لهما علة ثالثة فلهذا الوجهين وجاب عنه بارة بان التلازم بينهما يكون بين الشئيين فان اريد لوجود الواجب  
الوجود الا تتراعى فيلزم انه وعدمه لعدم معلولان لثالث وهو ذات الواجب تعالى وان اريد للذمى هو عينه فلما تلازم بينه  
وبين عدمه والاشيى وبينه فاما آخرنا اشق الثاني وقبى التلازم ممنوع لم لا يجوز ان يكون عدمه لعدم لانه الوجود  
هو يكون علة له فيحقق علاقة العلية بهذا الوجه وتارة بان اللزوم بين المنهيات التترعية انما هو بالنظر الى مصداقها  
فان كانت معايرة ليشترط علاقة العلية والافكي في اتحادات المصادق في التلازم وحققت فيها نحن فيه هو الثاني فان  
ذات الواجب تعالى شأنه كما انها منشأ وتتراع الوجود ذلك منشأ وتتراع عدمه ايضا فلهذا متلازمان لا اتحاد  
من غير اشتراط لعل من قال بعينه عدمه لعدم الوجود واد هذا الاتحاد في المنشأ والافاقتاير في المفهوم لا يصح  
لانكار اصله فان قلت هذا تخصيص لقواعد الحكمية والاحكام العقلية ومن ذلك لم يوجد تصرح القوم بذلك قلنا  
ليس هذا تخصيصا في شئ بل العقل لا يجد الاشتراط الا فيما لا يكون لك لان نسبة المنشأ الى ما يتنزع عنه ليست  
ادون قوة من نسبت العلة الموجبة الى معلولها بل قوتها فان كانت العلة الموجبة كافية للارتباط اللزومى فيما هو  
اقوى منها اذنى قوتها اخر من ذلك هذا يخلل الاشكال الاول ايضا فان الامكان زيادة الوجود ومنشأ وتتراعها  
بالقياس الى الوجود وهذا القدر من الاتحاد في المنشأ هو الموقوع للارتباط منهما بحيث لا ينفك احدهما عن الآخر  
وان لم يصح الممثلة لا يكون علة موجبة لهما فان قيل يمكن ان يقدر ان بينهما علاقة افتقارية باعتبار احتياج كل منهما  
الى مخرج من الآخر فثبت احتياج احدهما الى الآخر في الجملة قلنا الافتقار في الجملة لا يكفي بل لا بد من الاسباب

وهو لم يثبت وانما العاقلان الكل والجبر متلازمان مع انتفاء علتهما اما انتفاء عليه الكل للجبر فظاهر واما انتفاء كون  
 الجبر علة فلانه مكان علة لجميع الاجزاء يلزم العلية لنفسه انه هذا المجموع انتفاء وان كان علة للاجتماع فانه دخل لها في التلازم  
 والجواب عنه ظاهر لاحتمال ان يكونا معلولين لامر ثالث لوقوع الارتباط بينهما وايضا فالكلام مبني على تسليم القوم عليه الجبر  
 للكل والتفصيل في موضعه واما خامسا فلا نهم ذكره وان للعقل الاول جهة الامكان وباعتبارها علة للفلك الاول  
 وجهة الوجوب وباعتبارها علة للعقل الثاني فهما معلولان لعلته واحدة لان فلك احدهما عن الآخر مع انتفاء العلة  
 الافتقارية بينهما لما صرحوا من انهما معان بسبب المعالوية لا يقدم لاحدهما على الآخر واما ثبوت الملازمة بينهما فبقا  
 اقتراني مركب من لزومتين على هيئة الشكل الاول وهو ان العقل الثاني اذا وجد وحده العقل الاول لا متعلق تخلف  
 المعلول عن علته التامة وكلما وجد العقل الاول وجد الفلك المحاوس له والوجه بعينه واذا وجد العقل الاول وحده  
 المحاوي فان المعلول التام يتحقق تخلف عن علته التامة والفلك المحاوس اذا وجد وحده العقل الاول ولو اوجد العقل الاول  
 وجد العقل الثاني فمن يرين القياس من يثبت الملازمة بينهما فينتقص القاعدة المذكورة والجواب عنه يمنع تكرار الاوسط  
 في القياس فان استلزام وجود العلة لوجود المعلول بالجهة التي هي علة له واستلزام احد المعلولين للآخر نتيجة  
 اقتضاء العلة للمعلول الآخر واذا التمس تكرار الحد الاوسط لم ينتج فلم يثبت الملازمة لهما فان قلت ان الاوضاع المتغيرة  
 في مقدم الكبر في شاملة لجميع تقادير ثبوت العلية من جملتها تحققها مع تحقق المعلول الذي يكون مقدم الصغير  
 فيلزم التكرار والاندراج فيصح الانتاج ويثبت المظهر قلت الجحمان وان لم يكونا متنافيين لكن ليس لكل واحد منهما  
 لكل واحد من المعلولين المذكورين فلم يثبت اللزوم على جميع التقادير فلم يتم تكرار الاوسط ولا يلزم والاندراج الا ان يثبت  
 استلزام ذات العلة لذات المعلول بجهة لازمة لها يكفي لصديق الكلية على جميع التقادير او التمس كين تلك التقادير  
 منافية وان لم يكن لجميع التقادير دخل في اللزوم بذا موضحا يقال في هذا المقام وان ثبتت نفاية البسط فارجح  
 ان كتب المهر القافض الدين يعقده عليهم الاماثل في الابام والتوفيق من احد الملوك العلام قوله لانها القابل  
 الخف ان علم ان الشئ قد استدل على ان الهيو لم لا يصلح لان يكون علة مقتضية لوجود الصورة بثلاثة وجوه الاول  
 ما ذكره الشرح وحاصله ان الهيو لم لا يحققه القبول والاستعداد ففعليتها فعلية القوة والاستعداد واما ثبوت انه  
 لا يصلح لان يكون موجبا لشيء هذا الحسن بما ذكره في المحاكات وغيره في تقريره ان الهيو لم قابلية فلا يكون قاعلة ل  
 العاقل لا يكون فاعلا اصلا لانه يتوجه عليه وجوه احدها ان الكلام في مطلق العلية لا الفاعلية وثانيها انه من انتفاء كون  
 الهيو لم علة فاعلية للصورة لا يلزم استنادها اليه بالتحيز ان يكون علة للصورة غير فاعلية وثالثها ان الكلية القابلة  
 بان القابل لا يكون فاعلا ان كان المقصود منه امتناع كون شئ واحد حقيقته لا تعد فيه بوجه من الوجوه فاعلا فاعلا معا  
 فليس لم لكن كون الهيو لم واحد حقيقته هذا المعنى مهم وان كان المراد امتناع كون الواحد ولو لم يكن حقيقيا قابلا فاعلا

فهو ممنوع لجزا ان يكون الواحد بالذات المنكر بالجهات بحسب الجهات المتعددة قابلا وفاقلا وجزا ان يكون الميول  
 من هذا القبيل فلا يمنع كونها قابلا وفاقلا مع ما نعلم به من ان كون حقيقة الميول القبول والاستعداد وان نص عليه  
 الشيخ كما يقال الشارح عنه فيما سبق ذلك دعاء محض لم نفهم عليه دليل لعدم ولسلم فامتنع كون مثل هذا الشيء فاعلا  
 انما يسمي فيها تصويروا مفارقة القبول عنه كما في العناصر واما فصلها لم يقارنه اصلا كما في الاطلاق تقدم الصورة فيها فلا دليل  
 القابلية منها بحسب القوة والاستعداد اصلا الا ان يقال ان محذور كون حقيقة هذا ذلك يمنع ايجابها شيئا لانه اضعف وجودا  
 من سائر الاشياء وظاهر ان الاضعف في الوجود لا يكون علته لما قوس منه والثاني ما اشار به المصنف بقوله لانها لا  
 موجودة الخ وعجابه الشيخ في الشفا انه من المستحيل ان يكون ذات الشيء شيئا بشي بالفعل وهو بعد بالقوة بل بحسب  
 ان يكون ذاته قد صار بالفعل ثم صار شيئا بشي آخر سواء كان هذا التقدم بالزمان او بالذات اعني ولو لم يكن القبة موجودة  
 الا وهو سبب للثاني والا ان يقوم به الثاني بالذات ولذلك يكون متقدما بالذات وسواء كان ما هو سبب له يقال  
 ذاته او يكون مفارقة ذاته فانه يجوز ان يكون بعض اسباب وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء يكون مقارنا لذاته وبعض اسباب  
 وجود الشيء انما يكون عنه وجود شيء مبين لذاته فان العقل ليس ينقيض عن تجوهره ذاته البحث توجب وجود القسمين جميعا  
 فان كانت المادة سببا للصورة فيجب ان يكون لها ذات بالفعل اقدم من الصورة وقد تبعا هذا منع ليس بنا  
 على ان ذاته لا يمكن ان يوجد الا تلتزما بالمقارنة للصورة بل على ان ذاته يستحيل وجودها ان يكون الا بالصورة ومن  
 الامر من فرق انتهت هذا وتوضيها يتوقف على تهديد مقدمة هي ان من المستحيلات ان يكون المحدوم على وجود شيء  
 الا بعد ان يصير موجودا بالفعل قبل وجود هذا الشيء المعلول سواء كانت هذه القبيلة بالزمان كما في الحلل المحددة او بالذات  
 كما في الحلل الموجبة التي لا يمكن وجودها من غير ان يكون علته ويقوم بها الآخر سواء كانت العلوية لازمة لذاتها لا ينفك  
 عنها اصلا او عارضة لها منفكة عنها وسواء كانت الشيء بالقياس الى ما يقارن ذاته او بالقياس الى ما تبين ذاته  
 فان كلا القسمين جائز ان في الوجود اذ من الاسباب ما هو سبب لما يقارنه وما يوجد عنه ملابسة غير مبين عنه ومنها ما هو  
 سبب لما تبينيه وما يوجد عنه غير ملابسة فان العقل لا يبي عن ذلك ثم البحث توجب وجود القسمين فان من  
 المبادىء ما هو سبب لمبائنة كالبارة تعالى للاجتماع ومنها ما هو سبب لما يقارنه كالموضوع للعرض وبعد  
 ذلك نقول المادة ان كانت علته للصورة فلا بد من ان يوجد بالفعل قبلها وقد ثبت فيما سبق انه محتسب وجودها بالفعل  
 بدون الصورة فحال ان يصير مادة علته للصورة الا ان يصير موجودا من قبلها الصورة اخرى فستحيل ان يكون المادة  
 علته للصورة اذ اسبب للشيء على ما عرفت في المهددة لا بد ان يكون له ذات متقدمة على ذلك الشيء من زمان التقدم  
 واما كان اوزانيا فكل ما يكون فعلية شيء يستحيل ان يكون علته والا لزم تقدم الشيء على نفسه او الشيء ما لم يكن بالفعل  
 لم يصير شيئا فلو كانت فعلية ذلك الشيء لزم تقدم فعلية على فعلية وهو محال فكون الميول شيئا للصورة محال لايق



الكلام في الحالة الموجبة وسبب التقدم على معلولها بالذات فما معنى التعرض بالقبليّة الزمانية كما نقول غرض الشيخ ان الحالة  
لا بد من تقدمها على معلولها بالزمان او بالذات واليهوس على تقدير غلبتها للصورة لا يكون علته معدة او لا كلام فيها ضرورة ان  
في حالة التلازم وسبب لا بد من ان يكون موجبة بل علة موجبة والحسنة الموجبة متقدمة على معلولها  
بالذات البتة واليهوس لا انتفاء الفعلية لها يدون الصورة لا يصلح لان يكون علة موجبة متقدمة عليها بالذات ايضا  
فالشيخ يهتاف في صدر بيان انحاء التقدم للعلّة لا وجود هذه الانحاء باجمعيها في اليهوس حتى يتوجه عليه ذلك نعم لو اتفق  
على الفعلية بالذات لم يمتط ايضا ولكن لما كان من عادة استيعاب الاحتمالات فلا باس بتجربته وان كان فيه  
طول لكن لا يخفى عن فائدة نعم في كلام المصنف قصور فانه في صدق كون اليهوس علة موجبة للصورة كما يشهد عليه  
ليست علة موجبة الخ فان اراد من قوله قيل وجود الصورة الخ الفعلية الزمانية فلا يتم التقريب لا انتفاء وتكرر الاوسط  
او تقدم العلة الفاعلية على معلولها انما يكون بالذات بالزمان والقبليّة في الكبير في ذاتية وفي الصغير في زمانية وان  
اراد الذاتية فالتقريب تام البتة ولكن لحواله بقوله لما غير صحيحة او لم يوجد فيما سبق اثر من ذلك اصلا فالاولى حذفها  
لا ذكرها كما فعل المشاء الان يكون الغرض الاشارة الى ان الحوالة انما يصلح على هذا التقدير وادبه بهنا لا يصلح قتال  
والثالث تقريره ايضا يتوقف على تمهيد مقدمته هي ان الصورة الجسمانية طبيعية نفسية لا يوجد تقوّمه الا بالفصول  
المتوطة وان كانت واحدة في ذاتها من حيث هي هي وليجد ذلك نقول لو كانت المادة علة قريبة للصورة لزم  
لا يكون الصورة مختلفة بالانواع والثاني لطفا لمقدم مثله بيان الملازمة ان المادة من حيث هي مادة لا اختلاف  
فيها اصلا فالتقريبها من الصور لا يكون مختلفة ايضا ضرورة ان لازم المتفق متفق فان قلت انهم قالوا ان هيولات  
الافلاك متخالفة بالتوحد وبخالفة اليهوس العاصر فما معنى الحكم بانتفاء الاختلاف فيها قلت هذا الاختلاف لهائي الوجود  
من جهة الصور الملازمة لها المتقومة لوجودها بالفعل لا انها لا باعتبار ذاتها لما تقرّره لا ذات لها مجردة عن الصورة  
كما عرفت في الفصل السابق وان قيل ان علة الاختلاف ليست المادة بنفسها بل مع شيء آخر فاجاب عنها ان يحصل  
صورة معينة في المادة واذا اجمع معها شيء آخر حصلت صورة اخرى غير الاولى قلت فاما هذه شأنها القبول فقط  
واما خاصية كل صورة فانما يكون عن تلك العلة فيكون علة وجود كل صورة خاصة هي الشيء الخارج ولم يكن للمادة  
فصل في خصوصية كل صورة الا انه لا بد لها من وجود الصورة فيها كما هو خاصة العلة القابلية فلا يصلح ان يكون علة  
له وهو المظهر هذا هو اليهوس المتشخصية الخ فيه اشارة الى ان المراد من اليهوس في قول المصنف اليهوس ليست  
الخ اليهوس المتشخصية من الصورة المطلقة وسينبأ بالحواسر بها كما مر اول ما سيجي فيها بعد ولكن العبارة  
سببها هذا يخرج عن السلامة لان الصورة المنقبة عنها المعلولية لليهوس الصورة المطلقة والتي تبقى عليها  
هي المتشخصية كما سيصرح ان ان متشخصية الصورة توقفت على الطمان عليه اليهوس فلا يصلح بناء هذا الطمان

مسبب بغيره والى غير ذلك من الدور ولطمانه ضرورة قوله والعلة الناعلية الخ المراد منه الموجهة لالفا علية مطلقا لما مر في التمهيد  
 فالتفضل قوله والصورة ايضا ليست علة للميوس الخ الناصر على ما يوفى اليه شرح الاشارات وكلام الشافعي فيما بعد ان المراد  
 من الصورة الصورة الشخصية وهذا وان كان صحيحا في نفسه ولكن لما كان الغرض منها اثبات التزام مابين الميوس  
 والصورة المطلقة فالالتي ان يراد من الصورة ههنا المطلقة منها ولا يخرج العبارة ايضا على هذا التقدير عن السلاية كما  
 كانت مخرج بارادة الشخصية فافهم قوله سواء كانت علة مطلقة الخ المراد منها العلة الفاعلية المستقلة في التاثير التي لا  
 فيه الى شئ آخر لاجتماعهما شرط التاثير وارتفاع الموانع قوله والالة بانه يؤثر الفاعل الخ هذا ما قال المحقق في شرح الا  
 رد على الامام حيث قال لفرق بين الالة والواسطة ان كل الة واسطة ولا يتعكس لان الالة لا يكون موجودة الا بالاشهاد  
 يتوقف على الوجود وانما المتوسط فقد يكون موجودا كالعلة القريبة فاجعل الامام الواسطة اعم من الالة وقال المحقق الالة هي ما يؤثر على  
 في منفصلة القريبة بتوسطه والواسطة هي معلول تصير علة لغيره من حيث يقاس الى طرفية فاحد الطرفين معلول والاخر علة لبعده واسطة  
 والواسطة علة قريبة انتهى فبينهما على هذا التفسير مبانيه واليه يشير قول الشيخ في الاشارات الة واسطة فان اراد كلمة العبادتين  
 الاعم والاضحى شخص فكما ان الالة مبانيه للعلة المطلقة كك الواسطة يكون مبانيه للالة المحسن التردد فافهم قوله فانها  
 يحتاج في تشخصها الخ هذا ما متعلق بالخير كما هو الظاهر اذ على تقدير الاحتياج لا يتصور المتيه فيكون الاول بلا دليل واما  
 متعلق بهما فهو لا يصلح لتحسين التاخر على هذا التقدير وايضا ان هذا ادعاء محض لم يقيم عليه دليل لعدم ثبوت ان في قول الشافعي  
 تشخصها اشارة الى ان حاجته الجسمية الى التناهي والتشكل انما هو في مرتبة الشخصية بمعنى انه لا يحلواى مرتبة شخصية  
 متمما كانت عند ادون النوعي فانها من الاغراض المقصورة لطبايعها الى محالها كك فيكون المدعى على هذا التقدير عدم  
 تناخرها عن الصورة الشخصية فما بقي عليه للميوس في الصورة الشخصية لا الصورة مطلقا وقد علمت ما فيه فتذكره والآن  
 في البيان ما ذكره الامام في الشرح الاشارات وهو ان قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن التناهي والتشكل وظاهر انهما لا يوجد  
 الا مع الجسمية بلينا ان الجسمية لا يمكن ان يكون علة لها في بحث امتنع تجرد الصورة عن الميوس فانها اذن غير متاخرين عن  
 الجسمية واللا يكون متاخر عن الشئ هو انما مع الشئ او يكون متقدما عليه فثبت ان التناهي والتشكل انما ان يكونا قبل  
 الجسمية او معها انتهى فبما ان كون التناهي والتشكل مع الجسمية او قبلها يكفي ان يقع الجسمية ليست علة لها فاما لا يتاخران  
 عنهما فممكن ان انما مع الجسمية او قبلها من غير حاجة الى بيان التزامه فيكون مستدركا في الدلالة وايضا فان ما ثبت فيما  
 ان الصورة من حيث هي هي لا يكون علة موجهة لها وهذا لا ينافي كون الشخصية علة للتشكل العارض ومع ذلك المقصود ههنا  
 في العلية من كل وجه والتاثيرات عما قبل نفى العلية الاسبابية فلم لا يجوز ان يكون الصورة علة لها مع الغير ولكن هذا الغير  
 الميوس فلا حاجة الى الضرورة في نفى كون الشخصية علة لها اولى لانها شاهدة على ان الصورة الشخصية لا يصلح ان يكون  
 علة لها الصلوحا بنفسها التشكل باية شكل كان فلم يخرج شئ من الاشكال ومرتبة التناهي لها بنفسه فاذا لم يكن الشخصية

عامة لها مع عدم غلوها بعمتها ولزومها لفعلتها هذا اللزوم اما الشك في تقدم عليها او امثالثا لستند الجمعية والشكل اليه فمما  
معان وفيه نقاد بعد قتال فيه قوله والاستدلال على تناخر الشكل الخ هذا الاستدلال ذكره الامام الفيثا حيث قال لقال  
ان يقول الشكل بئس احاطة الحدود بالجمعية في متناخر عن الحدود المتناخرة عن المقدار لكونها نهايات المقدار والمتناخر عن المجموع  
الجمعية التي هي خبره والشكل متناخر عن الجمعية بهذه المراتب فلا معنى لقوله في تقدم عليها وعرضه اقامته الاستدلال على سبيل  
المعارضه قوله غير صحيح لانه انما يفيد الخ هذا دفع المعارضه المذكورة اتقاربه المحقق في شرحه للاشارات توضحه ان حاصل  
ما ذكرتم تناخر الشكل عن هيئة الصورة والذات تدعيه عدم تناخر الشكل والتناهي عن الصورة المشخصة من حيث انها مشخصة  
فالمذكور في معرض المعارضه لا يصلح لها قوله ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الخ هذا ايضا كلام المحقق وفيه دفع ما عني  
ان يتوهم من ان التناهي والتشكل متناخران عن الصورة لانها عرضان قايमान به من المستحالات احتياج الشئ الى التناهي  
عنه وحاصل الدفع ان تناخرهما عن هيئة الصورة ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتناخر عن هيئة كالمجموع يحتاج  
في تشخصه الى الاين والوضع والكانا عرضين متناخرين عنه قوله واعترض بعضهم الخ هذا الاعتراض اهله المحاكم  
عن بعض الفضلاء ودار تخيل ان الشخص امر انضمامي يحصل بالانضمام الى الهيئة الشخص خلاصة ان الشخص للصورة  
لو كان التناهي والتشكل فاما ان يكون المراد منهما مطلقان فاستحال ان يكونا مشخصين او بالانضمام الكلي الى الكلي لا  
يحصل الشخص او مخصوصين فذلك محال ضرورة زوال التناهي والتشكل المعنيين في الشبهة بالهيئة مع بقائه  
جسميتها بعينها فلو كانا مشخصين لهما الزالت بزوالهما قوله والجواب ان الاعراض المشخصة الخ هذا الجواب اختاره  
المحاكم حيث قال هذا انما يكون لو ارادوا بالمشخصات علل الهندية لكنك ستعرف ان مرادهم بها الاعراض الخارجية  
اللازمة للشخص وتبين في الشبهات انتهى وتحقيقه ان الشخص يطلق على معينين احدهما ما يكون عليه للشخص  
مفيد اليه بالانضمام والاتحاد وثانيهما ما يكون من امارات الشخص ولو ازمه وهذا معنى مجازي كما ان الاول حقيقي فالاعراض  
المتخصصة ان اريد شخصيتها بالمعنى الاول فلا يصح كونها مشخصة بهذا المعنى اصلا لتاخرها عن وجودها ومعرضها وان اريد  
انها مشخصة بالمعنى الاخير كما هو الظاهر فلا اشكال لانا نتحاشى الشق الاول وقوله بالانضمام الكلي الى الكلي الخ ان اريد منه  
ان الكلي لا يكون علة للشخص فمسلم لنا لا نقول ان التناهي والشخص المطلقين علان للشخص حتى يرد علينا وان اريد  
ان الكلي لا يكون امارا للشخص ولا زالة فهو ممنوع لجواز ان يكون الاعراض لطبايعها من متمات علة للشخص والامارات  
الدالة عليه بالجمعية الممتنع افادة الكلي الشخص وهو غير لازم واللازم هو كونه امارا له متمات لطبيته وهذا ليس بجواب على هذا فصيح  
قول المراد ان الشكل من جملة مشخصات الصورة فهو لا يخلو انا ان يكون من لوازم الشخصية واماراته المساوقة لها فيكون  
شخصية الصورة معه والامن متمات عليه الفاعلية اعني الوجوب تعالى شأنه فيكون شخصية الصورة باشكل في الشكل لا بالانضمام  
الصورة او بسبب لها وهو معنى قولهم اما مع الصورة او قبلها هذا قوله متمات بالمشخصات الخ فيه اشارة الى ان

الاطلاق الشخصيات عليها بالحياز اما لانها يحصل بها الامتياز عند انقضاء كالمشخص الحقيقي اولاً لانها لازمة واما ان كانت  
وبهذا المعنى يقال انها علمة للشخص الابدي الحقيقي فان قلت الاعراض اللاحقة للاجسام كلها تصلح اشارة للشخص  
فما بال تخصيص بالابدي والوضع قلت العبرة في ذلك بقوة الدلالة وضعها فالابدي والوضع لما كانا اشد دلالة على الشخص  
لعدم انفكاكهما عن الشخص بخلاف سائر الاعراض المفارقة فانها لا تفرقهما عن محروفاً منها نصف دلالة على اشياء صها  
اخر اخصصا بذلك دون ما عداها وسيجي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى قوله كما مر الخ اشارة الى ما ذكره في فصل  
عدم تجرد الصورة عن الهيولى فانه قد ثبت فيه ان الشكل لا يكون من الجسمية ولا الازماني فيكون من الاعراض المفارقة  
الى المادة والاحتياج بمنع ان يتقدم على المحتاج اليه بل الامر بالعكس ويرد عليه انه غاية ما يلزم منه احتياج الشكل المخصوص  
الى المادة للتبديل دون مطلق الشكل لعدم تبدله ضرورة امتناع انفكاك الشكل المطلق عن الجسم فاحتياج الهيولى للشكل  
الخاص ولا يقول انه شخص للجسمية وانما المخصص له هو الشكل المطلق لا يحتاج الى المادة فيجز ان يكون متقدماً عليها  
ما يلزم منه لزوم الهيولى للشكل فلا يتشكل الصورة المجردة وذلك لا يتلزم كونه مع الهيولى او بعد العلم لا يجوز ان يكون من  
اللزوم المتأخر الا ان يقال ان الشكل والهيولى متلازمان فيما اما محله لان لحظة واحدة او احدهما علمة للآخر والشكل  
يخبرية لا يصلح ان يكون علمة للهيولى فهو اما ان يكون معلولاً للهيولى او معلولاً لثالث منهما وعلى التقديرين فهو اما  
معها او مقدم عليها فليقال قوله فلو كانت الصورة علمة لوجود الهيولى الخ حاصل ان الصورة لو كانت علمة مطلقة للهيولى  
بمقتضاها او تخصصها او اذلة مطلقة او واسطة فلا بد من ان يتقدم شخصها على الهيولى اما على الثاني فظاهر واما على الاول فلان  
واحد بالشخص والعلمة المطلقة والادلة كك والواسطة لا يكون انقض من هنا في التحصيل التبع والالتصاح للعلمة اصلاً ضرورة ان المؤثر  
في الشيء يكون اقرب مما تؤثر فيه فلو كانت الصورة علمة للهيولى لكانت متشخصتة في تقدم على الهيولى ويلزم من  
تقدمها عليها تقدمها على الشكل المتأخر عن الهيولى لما تقرر انها سبب له وقد فرض ان الصورة مع الشكل والشكل  
يهون قوله لان المتقدم على الشيء الخ حاصل ان المتقدم على الشيء يكون متقدماً على الشيء يكون متقدماً على  
الشيء بالضرورة فالصورة المتقدمة على الهيولى المتقدمة على الشكل يكون متقدمة عليه بالضرورة والمتقدم على  
ما مع الشيء يتقدم عليه ذلك الشيء ايضا فالصورة المتقدمة على الهيولى التي هي مع الشكل متقدمة عليه والسر في  
هذا السر ويدان الشكل لما اثنى وجوده قبل الهيولى لما عرفت من حاجته اليها فلا يخلو اما ان يكون الهيولى متقدمة  
عليه او معه على الاول ان كانت الصورة علمة للهيولى باحد الوجود المذكورة لكانت متقدمة على الهيولى لتقدم  
العلمة على المعروض من متقدمة على الصورة فيلزم تقدم الصورة عليه حكماً المقدمه الاولى وعلى الثاني اذا كانت الصورة  
لكونها علمة للهيولى متقدمة عليه فيقدم على الشكل مع الهيولى ايضا حكماً المقدمه الثانية قوله سواء كانت  
الزمان الخ المتقدم على المتقدمة بحسب الزمان استلزامه للتقدم على المتأخر عن هذا المقدم بالزمان ظاهر

استلزام التقدم بالذات على المتقدم كالتقدم على المتأخر بالذات منه فلان علة العلة علة ولو بالواسطة ولا شية من  
 تقدم العلة على المحلول فمما هو عليه فذلك يكون متقدما بالطريق الاول الى التقدم على المتقدم عليه بالذات واما استلزام التقدم  
 بالزمان المتقدم كك على ما مع الشيء ميتة ذائبة اوزمانية قطا به الفضا كما لم المصية واما التأخر في استلزام التقدم بالذات على شئ  
 التقدم بالذات على ما مع ذلك بذكر الشئ عليه لقوله والوجه في ذلك ان الخ ومان لان الحق بين الشيئين بالذات بحسب  
 الوجود واما تصور في محلوله علة واحدة واذا كانا محلولين لهما في تقدم عليهما على السواء وتاخران لهما ضرورة تاخر  
 المحلول عن العلة بالذات وهو المقصود والمقال مبنيا من انه يجوز ان يكون الشيئين محلولين لعلة واحدة ومع ذلك يكون  
 للتأخر علة تامة اونا فقتة اخرى وحينئذ فيكون هذه العلة الاخرى متقدمة على احد المحيين بالذات دون الآخر ليس بشئ  
 لان الكلام في محلوله علة تامة واحدة ولا يمكن تعدد ما على ما تقر في موضعه فالعلة التامة اذا كانت واحدة بين  
 فمما معان متاخران عنهما معا وهذا القدر يكفي ثم انه لم يذكر الشئ وجه تقدم الميوس على الشكل المطلق الذي كلاما فيه قد  
 يستدل عليه بان الميوس لكونها خبرا من الجسم متقدمة عليه ضرورة تقدم الخبر على الكل بالذات والجسم مقدم على  
 الشكل لانه من عوارضه والمعرض يتقدم على العارض بحسب نفس ذاته وتاخر العارض عنه وهذا انما يتم لو ثبت ان  
 الشكل من عوارض الجسم لم يجوز ان يكون من عوارض الجسم فمتاخر عنها لانه فلان يتم المقصود بقوله واما مع المتقدم على  
 الشئ الخ هذا بيان للواقع لا يدل له في الاستدلال قوله واما المحلول المتأخر الخ يعني ان المحلول المتأخر عن احد  
 الشيئين اللذين هما معان لا يتأخر عن الشئ الآخر لانه ليس محلول لهما بالذات الآخر المتأخر انما يلزم مما هو عليه لا عما يقارن  
 العلة وبما معها نعم يتأخر عن هذا المقارن بالزمان البتة لان المتأخر عما يتقدم على الشئ بالزمان كما يتأخر عن هذا الشئ  
 بالزمان كك يتأخر عما يقارن هذا الشئ المتقدم ايضا بالزمان فالمنتهى هو التأخر بالذات عن ما يسامع العلة لا التأخر مطلقا  
 فلما تفصل قوله وبما ايندفع التدفع الخ اعلم ان الامام الرازي يعرض بهذا التدفع في كلامي الشيخ حيث قال ان  
 الشيخ قد استعمل هذه النقطة القليلة ان المتقدم على المتأخر متقدم على ما مع في موضعين من الاشارات الاول  
 في مسألة تقدم محد الجهات عليها والثاني في مسألة امتناع علة الحاوس للمجوس حيث قال لو كان الحاوي علة  
 للمجوس كان متقدما بالذات على المجوس والحوس مع عدم الخلاء والمتقدم على الشئ متقدم على المجوس فيكون مجوس  
 الخلاء متأخر عن الحاوس والمتأخر عن الشئ متوقف على ذلك الشئ وكل متوقف على الشئ لم يمكن لانه فيكون عدم الخلاء  
 ممكنا لانه لا يمتنع ثم اورده على نفسه ان الحاوي مع العقل الذس هو علة المجوس وما مع المتقدم متقدم فيلزم ان يكون  
 الحاوس متقدما على المجوس فيجوز المخذور واجاب بان تقدم العقل على المجوس بالعلية والحاوس ليس علة للمجوس  
 فلان يلزم تقدمه فقال الامام انه خرج من ذلك ان ما مع المتقدم لا يجب ان يكون متقدما بل مع المتأخر يجب ان يكون  
 متأخرنا الشيخ يطالب به بالفرق بين المتقدمين فان الضرورة لا يسجد الفرق بينهما اصلا فلو استلزم تاخر احد المعينين تاخر



الآخر يتأخر ثم تقدم احد المعينين تقدم الآخر ايضا وان لم يتأخر من هذا المميز ذلك فمما الاشتباه هو المميز عن في كلام الشارح  
 بالتدافع والاموذج القضييتين وتوحيها متعارضان ولا بد في التقاض من اتحادهما وحاصل الدفع على ما ذكره الشارح واوضحناه  
 ان الامام الطالب للمفرق لعله لم يفرق بين المعية الزمانية والمعية الذاتية فلما وجدنا تأخر احد المعينين بالزمان عن غير مستلزما  
 تأخر الآخر عنه كك وتقدم احد المعينين بالزمان على شئ تقدم الآخر عليه كك نه عن ان الحال في المعينين بالذات ايضا كك  
 مع ان الامر بخلافه فان المعية بالذات ليس شئ من استلزام كونها معا محلولين لعلته فالمعان بالذات اذا كانا معلولين  
 لعلته واحدة لم يتلزم تأخر احد منهما عن تلك العلة تأخر الآخر عنها ايضا واما اذا كان احد منهما علة لشئ فلا يجب ان يكون الآخر  
 ايضا علة له لانها ليسا علة لشئ واحد فلما يلزم من تقدم احد المعينين بالذات على شئ تقدم الآخر عليه كك فظهر الفرق  
 وانرفع التشابه وكذا يندفع ما اورده المحاكم في هذا المقام من ان المعية بازاء التقدم والتأخر فكل شئ اذا نسب الى آخر  
 يكون متقدما عليه ومتأخرا عنه ولا يكون متقدما ولا متأخرا ان يكون معه ولما كانت المعية بازاء التقدم فيقسم الى المتأخر  
 حسب القسامة حتى ان المعية الزمانية ان يكونا موجودان في الزمان ولا يكون احد منهما متقدما على الآخر والمعية الزمنية  
 ان يكونا واقعين في الترتيب ولا يكون احد منهما اقرب الى المبدء من الآخر والمعية في الطبع ان يكونا موجودين من غير  
 احتياج بينهما والمعية في العلية ان لا يكون احد منهما علة للآخر لكنهما مشتركان في العلية والمعية في الشرف ان يكونا متساويين  
 في الفضل حتى اذا زاد واحد منهما فضلا صار متقدما واذا كان حال المعية كك فلا يجب في المعينين في العلية اذا كان احد منهما  
 متقدما على ثالث ان يتقدم الآخر عليه كذلك او يتأخر الثالث عنه كك لاستحالة اجتماع العلة على معلول واحد  
 واما مع المتأخرين ثالث وان جاز ان يكون معلولا لمتأخر عنه الا انه لا يجب ان ليس كل ما لا يكون علة ولا معلولا لمعلول  
 يكون معلولا لعلته وكذا ان كانت المعية بحسب الطبع لا يجب اذا تأخر احد منهما عن الثالث ان يتأخر الآخر عنه تقدم على ثالث  
 الا يتأخر عن هذا الثالث اذ لا يلزم من كون شئ بحيث لا يكون يتبعه وبين شئ آخر احتياج بحيث جاز الى ما يحتاج اليه هذا الشئ  
 المحتاج اليه لما يحتاج الى هذا الشئ وهذا بخلاف المعينين بالزمان فان احد منهما اذا كان مع المتقدم بالزمان على ثالث  
 يكون متقدما على هذا الثالث بالزمان القبة وكذا اذا تأخر عنه يجب تأخره عنه هذا يحصل ما في الحكامات وظهر منه انه  
 فرق بين ما مع المتقدم بالعلة وبين ما مع المتأخرين فان الاول يمنع تقدمه والثاني يتأخر القبة ولم يدرك ان العقل  
 كما يمنع اجتماع علة في اثنين على معلول واحد كك يمنع صدور معلولين عن علة تامة واحدة عند فهمه ولذا قرر الشارح الكلام  
 بهذا الوجه ليندفع ما اورده الامام والمحاكم جميعا وقد علمت ما في توجيه الشارح فلما تفقده يمكن توجيه المرام بحيث لا يتوجب  
 عليه هذا الكلام بان يقع الميول والشكل مستلزما وان لا يتصلح احد منهما لان يكون علة للآخر اما الشكل فلما لا يتصلح  
 للمصلحة لان يكون علة للمجهر واما الميول فلما لا يتصلح لطلبه محضه والقابل للمحض لا يتصور ان يكون علة لشيء فلو كان العلة  
 الصورة باحد الوجه المذكور لكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة للميول لكانت علة للشكل ولما كانت علة  
 الصورة باحد الوجه المذكور لكانت علة بحسب الشخصية فكانت علة موجبة فلو كانت علة للميول لكانت علة للشكل ولما كانت علة

مع ان الشكل مقدم على الصورة او معادله نذاطلا حاجة الى المقدمة المذكورة التي وقع الاختلاف فيها قوله لا يحمل الحقيقة  
تارة على علاقة المتلازمين الخ الباء جازية متعلقة بقوله يندفع والمعنى لا يندفع التدافع المذكور بسبب هذا الحمل وفيه تقييد  
على المحقق حيث رام دفع التدافع بهذا الحمل وتقريره كما في المحل كما خصه المحاكم ان البنية ليطبق على التلازم اما في الوجود او في المقصور  
وعلى الاتفاق اما التلازم في الوجود فكما بين الجسمية والتأهلي والتشكيك وبين الجسم المستقيم والحركة والجملة واما التلازم  
في المقصور فكما بين وجود الملاء وعدم الخلاء على تقدير ان يكون عدم الخلاء من خارج الوجود الملاء واما الاتفاق فكما ادا صدر  
معلولان عن علتة واحدة من غير تعلق لاحدهما بالآخر حيث قال الشيخ في الممتنع متاخرا اراد الحقيقة المتلازمة فان المتلازمين  
اذا كان احدهما متاخرا عن الثالث او متقدما عليه كان الآخر كذلك لا محالة حيث قال مامع المتقدم ليس بتقديم اراد الحقيقة  
الاتفاقية فان المتصاحبين اتفاقا اذا كان احدهما متقدما على الثالث او متاخرا عنه لا يجب ان يكون الآخر كذلك ووجه  
التعريض بالتوجه عليه من الاشكال من وجوه اما اولها فلا يدل على المجدين بالتلازم كما يستلزم متاخرا عن شي من الخارج على كفايته  
تقدم احدهما على شيء تقدم الآخر عليه وذلك لاصح له الا اذا ثبت ان علته احد المتلازمين يستلزم علته الآخر وذلك باطل  
كما عرفت في تحقيق كلام الشارح واما ثانيا فلا يعتبر في التلازم تعلق احد المتلازمين بالآخر كما قال في شرح الاشارات  
على المتلازمين اللذين علق احدهما بالآخر فما اراد من هذا التعلق ان اراد التعلق الاقتراري يكون ما يقتضيه مجال  
بالفقر الى فلا حقيقة بينهما بالذات لانها سلب هذا الاقترار المعبر في التقدم والتأخر بالذات وان اراد التعلق الغير الاقتراري  
فلا تصور التلازم او لا بد فيه عنه من كون احدهما متلازمين علته للآخر او كونها معلولة لعلته واحدة موقوفة بينهما علاقة انقضاء  
واما ثانيا فلا نه جعل وجود الخلاء وبقي الخلاء المعين من المتلازمين فيلزم ان يكون عدم الخلاء متاخرا عن علته الملاء بما  
على استلزام تأخر احد المعين عن شيء متأخر الآخر عنه وهو محال لان عدم الخلاء ضرورة لا علة له والا يلزم ان يكون الخلاء  
ممكنا اذ المستند الى العلة هو الممكن لا الممتنع وهذا ان كان مناقشة في المثال ولكن لما كان اللامام طالبا للفرق بين  
القولين في علته المحسوس ولا يكفي لدفعه الجواب المذكور سابقا بدون انضمام هذه المقدمة فالنفاس فيه لظهور البنية واما  
رابعها فلان تقييد الحقيقة الى التلازم والمصاحبة الاتفاقية انما يصح اذا لم يكن كونها معلولين لثالث شرطية وهو مخالفت  
لما صرح به من وجوب علاقة العلية بينهما وعلى تقدير الاستمرار لا يصح المصحين عدم الخلاء ووجود الملاء لما عرفت واما  
خامسها فلا نه مع كونه خلاف العرف المتعارف فيقتض بان المعلول يلزم للعللة البعيدة ومتاخرا عن العللة القريبة ويتبع  
متاخرا للعللة البعيدة عنها بل كل علته ملازمة لمعلولها لا يستحيل تأخرها عن نفسها هذا ما اورد به المحاكم والجواب عنه على ما افاد  
رئيسنا المحقق قدس سره لان مجرد الزوم لا يكفي بل لا بد من انتفاء علاقة العلية ايضا والعللة البعيدة وان كانت ملازمة لمعلولها  
لكن ليست منها لكونها عللة معلولان علاقة المعلول والعللة يستوجب التقدم ويمنع الحقيقة على ما مر بقوله ولما ثبت التلازم بين  
الهيوس والصور الخ في الفصلين السابقين قوله ومن البين ان العلاقة بينهما ليست علاقة التضاميف الخ لما ثبت

الشرح كما سبق خلاف الجمهور علاقة العلية بين المتضالين نفس المتضالين ههنا لا يخلق بالقياس لهم على رأس الجمهور القائلين بوجود  
 المتلازم في المتضالين مع اعتقاد العلاقة المذكورة رأسا كان هذا النفي ضروريا قد راجى الشرح ههنا عبارة الشيخ في اليهات  
 الشفاء ولم ينحصر الشيخ في العلاقة في العلية من قبل فيحتاج الى النفي ولكن ان كان ينظر الى ما فصل في هذا الشرح من حصر  
 العلاقة فيها واذا راجع المتضالين تحتها لم يقل ذلك وبالجملة كلام الشرح ههنا لا يخلو عن استدراك قوله لا مكان لتعلق  
 كل واحدة منهما بالآخر اعلم ان الشيخ قد ذكر في اليهات الشفاء على نفي المتضالين بين الميول والصورة بالوجه المذكور في  
 الشرح وحاصله ان كلا من الميول والصورة لو كانا متضالين لتعلق همة كل واحد منهما بالقياس الى همة الآخر والامر  
 ليس كذلك فانما لتعلق الصورة الجسمانية وتحتاج الى اثبات المادة لها الى تلك شديدا وتعلق الجوهر المستعد بعيني الماء  
 ولا يعلم وجوده باستعداد له لا بالبحث والنظر فيكون كل منهما غير معقولة بالقياس الى الآخر وبه يتبين كونها متضالين  
 بالذات وان كان كل منهما من حيث المفهوم الوصفى مضافا مشهورا فان العيولية داخلته تحت المضاف لا لتعلق بالقياس  
 الى ما هي قوة او ذات قوة واستعدادية وكذا كون الصورة صورة لا لتعلق بالقياس الى ما هي تمام وكما ان  
 الكلام في نفس حقيقة كل منهما مع قطع النظر عن مفهوم الاسم والحق في استلزام كل منهما الآخر الى الاستدلال  
 موقوف على ما دل على هذا المتضالين المشهور في الخارج لما اشار اليه بقوله ان عرضهما الخ والفرق منه دفعنا بهما  
 من وجود المتضالين بينهما باعتبار كون الميول صورة والصورة مستعدة لها بان هذا المتضالين في الوصف وكلامنا  
 في مقابلة ما بين ذاتية دون بالعرض لهما من الاضافة ايضا الكلام في حالهما من حيث الوجود والاستعداد  
 ليعرض للمادة بالقياس الى الصورة التي ليست موجودة بالفعل بل بالقوة وكذا للصورة صورة لمادة هي بالقوة واذا  
 تحققت بالفعل لطل كونهما مادة فهذه الصورة بل بصورة اخرى بالقوة لكونها مهيأة للوجود وكلما تحققت بصورة جديدة  
 نحو اخرى من الوجود تقع مستعدة بصورة اخرى فثبت ان ليس علاقة المتضالين بينهما بل تلازم وجودي على نحو  
 غير المتضالين هذا قوله فلا بد من ان عليتين يعني ان لما ثبت ان لا يكون العلاقة بين المادة والصورة علاقة تضال  
 قوله واذا قد ثبت ان شيئا منهما الخ فيه اولاه انما يثبت هو ان الميول ليست علته للصورة الشخصية ليست علته  
 للميول وهذا القدر الكافي في كونها معلولين لثالث ليجوز ان يكون الصورة المطلقة علته موجبة للميول ويكون ذلك  
 كافيا في التلازم بينهما من غير حاجة الى الاستناد الى العلة الثالثة المنفصلة بينهما وثانيا ما قيل من ان ما من اشتراط  
 العلة الموجبة ان يراد منها العلة الموجبة بلا واسطة فيلزم ان لا يكون التلازم بين معلولين علة موجبة ولا بين معلولين  
 عليتين موجبتين هما معلولا لعلته موجبة موقوفة للمارتيان الاتفاق في بينهما اصلا واما ان يراد منها العلة الموجبة ولو  
 بواسطة كما يظهر من كلام الشيخ في اليهات الشفاء فحينئذ لا يلزم استناد الميول والصورة الى سبب ثالث ليجوز  
 ان يكونا معلولين لشيئين هما معلولان لثالث ولا يخفى ما فيه لان المراد ههنا الاخير والاول من قول انهما معلولا

علته واحدة الخ انهما معلولان لهما ولو بالواسطة ولو بده كلام الشيخ في الشفاء حيث جوز الانتهاز الى الثالث في كونه علة لهما  
كما يظهر بالمرجعة الى ما نقل عنه من فصل تقدم الصورة على المادة من الشفاء بعيدا وما يتوهم انه لا حاجة على هذا التقدير  
الى البناء على اقتضاء النزوم كما يفهم من قول الشيخ تحقيقا لمعنى النزوم غير معقول فان اقتضاء التزام الافتقار  
الى الثالث بلا واسطة فقط ممنوع بل تقيييه ولو بالواسطة وعلى هذا فلا بد من البناء عليه كما لا يخفى قوله مفارق عن  
الاجسام الخ اعلمه مني على ما ذهب اليه من ان الفاعل للامور القائمة بالذات اعني الجواهر ومنها الاجسام هو الجوهر  
المفارق عن المادة وهو الحقل الفعال عندهم قوله وذلك السبب الواحد اما ان يقيم الخ الباء في قوله بالآخرى السببه  
والمعنى ان يجعل هذا الجوهر المفارق كلاما من المبدوء والصورة متقيا للسبب الآخر محتاجا اليه فهذا السبب لا يخلو  
اما ان يقيم كل واحد منهما بالآخر على الوجه الدائر وهو محال واما ان يقيم كل واحد منهما مع الآخر في هذا الشق فمتع  
الاول ان يكون كل واحد منهما متعلقا بالآخر بنفس ذاته تعلقا افتقاريا وهو الضابط لرجوعه الى الوجه الدائر المحال  
والثاني ان لا يكون بينهما افتقار اصلا وهو يطل التزام بينهما لما عرفت من امتناعه بدون علاقة الافتقار  
والثالث ان يكون الافتقار بينهما من الجانبين في الوجود لكن لا الى الذات بل الى المعروض بان يكون كل  
منهما محتاجا في الوجود الى المعروض الآخر فيلزم ان يكونا عرضيين متقيا في المعروض وقد فرض انهما جوهران  
هت والرابع ان يكون كل منهما مفتقرا الى الآخر لكن لا في نفس الوجود بل في وصف آخر فيقلب التزام الذات في الوجود الى التزام  
في العارض وهو ايضا خلاف المفروض قوله فقد علم ان بعد فرض التقيي الخ يعني انه بعد ما بطلت الاحتمالات المذكورة فظهر  
ان العلة الثالثة فقط لا يكفي في التزام ما لم يكن لاحدهما دخل في اقامته الاخرى فيكون احدهما متقيا للعلة التامة  
والهيولى لكون حقيقتها القبول والاستعداد لا يصلح لذلك فعين الصورة لان يكون الهيولى ليقصر اليها فيحتاج اليها  
وسهنا بحث لان الافتقار بين التزامين ما ان يراونه الافتقار الذاتي بينهما فيلزم ان لا يكون بين المتضايفين التزام  
اصلا او ليس ذات كل منهما مفتقرا الى ذات الآخر والايه من الدور المحال الافتقار في الوصف وان يتحقق فيها لكنه ان يصح  
التزام فيهما فلما لا يصح بين الهيولى والصورة افتقار كل منهما الى عوارض الآخر وعلم ان الشيخ الرئيس بعد ما بين ارتفاعا  
المتضائف بين الهيولى والصورة في الهيات الشفاء قال فلا يخلو اما ان يكون العلاقة بينهما علاقة باين العلة والمعلول اما ان يكون  
العلاقة بينهما علاقة اخر من متكافى الوجود وليس احدهما علة ولا معلول الاخر لكن لا يوجد احدهما الا والاخر وجوده وكل شئيين ليس احدهما  
علة للآخر ولا معلول الاخر ثم بينهما هذه العلاقة فلا يجوز ان يكون رفع احدهما علة لرفع الآخر من حيث هو ذات بل يكون لرفع  
حتى يكون رفعها لا يخلو عن ان يكون مع رفع لرفعها موجب لرفع وان كان ليس رفع احدهما من الشئيين المذكورين علة لرفع الآخر بل  
لا بد ان يكون مع ارتفاع الآخر فلا يخفى اما ان يكون رفع المرفوع منهما يوجب رفع شئ ثالث غيرهما او يجب ان رفع شئ ثالث حتى لا يرفع  
معرض لذلك الثالث ليس من رفع هذا ولا يكون شئ من ذلك ان لم يكن بل كان ليس يرفع هذا الا مع ذلك لا مع هذا من غير سبب ثالث فمتع

فطبيعة كل واحد منها متعلق في الوجود بالفعل بالآخر فاما ان يكون ذلك لهيئتها فيكون مضافة وقد بان انها ليست مضافة واما ان يكون  
في وجودها وبين ان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون في هيئته ممكن الوجود لكنه يصير غير واجب الوجود ولا يجوز التيقن ان يصير واجب الوجود  
بذلك الآخر فيجب ان يصير واجب الوجود وهو وصاحبه معه في آخر الامر اذا التيقن اني العلة لشيء ثالث فيكون ذلك  
الشيء الثالث من حيث هو علة بالفعل لوجوب وجودها بالصح رفع احداهما لا يرفع كونه علة بالفعل فيكون هذا ان  
انما يرتفعان برفع سبب ثالث وقد قلنا ليس لك هفت فقد بطل هذا وبقي الحق احد القسمين الاخيرين  
فان كان رفعها بسبب رفع شيء ثالث حتى يكونا بهما معلولا فليتنظر كيف يمكن ان يكون ذات كل واحد منهما  
يتعلق بمقارنة ذات الآخر فانه لا يحلوا اما ان يكون كل واحد منهما بحسب وجوده من العلة بواسطة صاحبه فيكون  
كل واحد منهما هو العلة القهرية لوجوب وجود صاحبه وهذا محال واما ان يكون احدهما بعينه اقرب الى هذا الثالث  
فيصير هو الواسطة والثاني هو المعصوم ويكون الحق هو القسم الذي قلنا ان العلاقة بينهما علاقة يكون بها احدهما علة  
والآخر معلولا واما ان كان رفع احدهما لوجوب رفع ثالث فيجب عن رفعه رفع الثاني منهما فقد صار احدهما علة  
للعلة وعلة العلة علة والامر يتقرر في آخره على ان يكون احدهما معلولا والآخر علة فليتنظر الان انهما تصلح ان  
يكون العلة فيهما فقد اشتغل بعد ذلك بابطال علية البيوت في الصورة فالتامل في كلامه هذا لا يخفى عليه ان  
الشيخ حصر التلازم الخالي عن علاقة العلية في التلازم تحت الهيئته واليه اشار بقوله فاما ان يكون ذلك لهيئته الخ  
والتلازم بحسب الوجود واليه اشار بقوله واما ان يكون في وجودها الخ والبطال لاول بلزوم كونهما متضايفين  
وقد ظهر لطلانه والثاني بان مثل هذا لا يكون واجب الوجود فيكون معلولا الى آخره قال وقوله وبين ان مثل هذا  
الخ بمعنى على ما حقق من قبل من امتناع تعدد واجب الوجود والمكافي له فيه وعلى ان مثل البيوت التي بالقوة  
والصورة التي لا تقبل الانقسام لان واجب من جميع جهاته وعلاقة مقال الشيخ ان البيوت والصوت يكون متضايفين التبع مع كون  
كل منهما علة لآخر في الوجود للآخر فاما ان يكون احدهما علة للآخرى او لا وعلى الثاني فاما ان يكونا معلولين لثالث او يكون كل واحد  
منهما علة للآخر ولا يكون احدهما علة ولا معلولا للآخر بل لا يوجد احدهما الا يوجد الآخر معه ولا يسيل الى الثالث فان مثل هذا لا يكون  
واجبا بل يمكنهما معلولا كل واحد منهما من علة ويرتقي سلسلة العلة الى الباري تعالى قال الامر الى كونهما معلولين لثالث وقد فرض ان  
كونهما معلولين له هفت وعلى تقدير كونهما معلولين لثالث فلا يصدر ان عنه في مرتبة واحدة فلا بد من ان يكون  
احدهما واسطة في صدور الآخر عن هذا الثالث فاما ان يكون الواسطة من الطرفين وهو دور محال ويحصر  
الواسطة في احدهما فقد لزم عليه احدهما واما ان كان احدهما علة للثالث فهذا الثالث يجب به مع وجوب  
الآخر للآخر فهو واسطة في وجوده والافعال الى كونهما متلازمين من غير علاقة العلية فقد ظهر ان احدهما علة للآخر  
فلا بد من ان يعلم ان ايا منهما يصلح لذلك وهذا وان ثبت الاحتياج الى الثالث اعم من ان يكون هذا الثالث



علة مرتبة لها الوعده بمرتبة او مراتب ولكنه لا يضر ما نحن بعبدوه من اثبات الملازمة بين الوجود والصوره فان التعلق  
الى العلة الثالثة لا يكون في مرتبة واحدة بل بوساطة احد هاتين الصورتين الاخرتين القدرتيين بوجوب العلاقة الاقتضائية بينهما  
وهو المبدأ قوله اولي من الآخر لعكس الخ اے بان يكون احدهما يقيم بالآخر وهو المطابق لعبارة الاشارات حيث  
قال الشيخ وليس احدهما اولي والا يكون مقامه الآخر بعكسه قوله قلنا ان ينظر ايها الكمال الخ اے في نظر ان انه من الوجود  
والصوره الصليح وتخص لان يقيم بها الآخر اے وانه عليه لها اے ان يكون نجا، العلية لها قوله ليست لها جهتان الخ اے  
جهتان يوثر باحدهما ويتاثر بالآخر اے فان ما كان حقيقية القبول والاستعداد يكون في وجوده في غايته الضعف للصليح  
للعلة عليه والايضا ديا اے مرتبة اخذت فوجود جهتي الذات والوجود في الوجود لا يفيد قوله فالوجود في الوجود  
علة موجبة للتلازم الخ فان قلت ان المانع من العلية في الوجود هو الاستعداد وطاهر ان الاستعداد فيها انما هو  
بالقياس الى المجسمات الخاصة بشخص او صفادون طبيعة الجسمانية لعدم فقدان فيها والتوجبات ككلا بالظن  
اے نوعية مالمذا الوجهية والتلازم انما فرض بينهما وبين الصورتين مطلقتين لا لخصوصيتين منهما فيجوز ان يكون  
الوجود على وجهه لهذا التلازم او شريكها وايضا العلية القابلة يجوز ان يكون شريكها علة كاشطة الغير الموجبة بالحق  
بينهما حكم قلت على هذا فيكون الوجود محتاج اليها لطبيعة الصورة جسمانية كانت او نوعية لاشتراط العلاقة الاقتضائية بين  
التلازمين وهو محال والا يلزم تقدمها على الصورة بحسب الوجود والفعلية فلم يكن قابله بحضرة هفت فتأمل فيه قوله  
واذ ليست الا او واسطة مطلق الخ لما تقرر في مقامه ان العلة المطلقة والآلة والواسطة لمطلقتين لا بد من ان  
يكون اتو اے وجود او محض من المحلول الطبيعية الصورة لكونها ممتدة كلية اضعفت وجودا من الوجود الشخصية ضرورة  
كون وجود الطابع اضعف من وجود الاشخاص عند عدم فلا يصلح العلية باحد هذه الوجودات مطلقين انما جزء من  
العلة التامة غير الفاعل لا يقدر على هذا فيكون طبيعة الصورة من العلة الناقصة التي لا تتصل بالمحلول عنهما  
يجعل علة التلازم لان بعض العلة الناقصة يكون مساويا للمحلول لضعف الوجود للصليح لان يكون فاعلية وآلة مطلقة او  
واسطة لك فالافتقار في التلازم الى مثل هذه العلة الناقصة لا يمنع العقل بعدم تجويزه التعارض بينهما وبين محلولها و  
الا يندم اصل المساواة فتدبر قوله والى هذا اشار بقوله الخ اے الى ما ذكر من اشتراط العلاقة الاقتضائية للتلازم اشار  
المصنف بقوله هذا ظاهره عليه ان ما بين سابقا ان الوجود لا ينفك عن الصورة وهو لا يفيد احقيا بها اليها لان المحل  
يؤدى الى ما ذكر في الشرح بقوله لما بيننا انها لا يقوم بالفعل الخ فان القول لعدم الانفكاك يستلزم الحاجة و  
الا لا ندع اصل الملازمة قوله لما بيننا انها لا يقوم بالفعل بدون الصورة الخ ههنا الظن دقيق وهو انه قد علم  
من سبق ان الصورة منضمة الى الوجود في الوجود لو كانت محولة لها في تقوم الوجود بالفعل فالصفا  
الصورة اليها اما ان يكون قبل وجودها او بعده او مع الكل فحينئذ اما الاول فظاهر ضرورة ان الصفا شئ الى

شئ فرع وجود المنقسم اليه وكذا الثاني لمنافاة للفرعية واما الثالث فلان هذه البعدية اما ان يكون مقارنته للبعدية الثانية  
اولا على الاول يلزم وجود الهيولى بدون الصورة وقد علم استحالة تجرد ما عن الصورة وعلى الثاني فيكون هذه البعدية  
ذاتية فيلزم تاخر العلة عن المعلول وهو محال واذا طلبت الاقسام المذكورة لطلب عليه الصورة لتقوم وجود الهيولى وتقام  
المخلص عنه ان الصورة تصدر عن الجاعل اولا ثم يحيل هذا الجاعل تلك الصورة من حيث تصوره غلطها مع الهيولى فيكون  
الصورة علة للهيولى بواسطة لقصور الجاعل انهما مع الهيولى ولذلك لا يوجد الهيولى في الخارج بدون انقسام  
الصورة اليها فالانقسام في الصورة لا يكون فرع الوجود المنقسم اليه بل مستلزما له فان قلت هذا انما صح لو كان صدور  
الطبائع الجوهرية اولا ثم لم ير في الانقسام لها في مرتبة متأخرة قلت لا بأس في ذلك والمجادل بحال واسع قابل  
حتى يتمكشف لك ما في امثال هذه الدعاوى من المنوع الصريح قوله الى هوية الصورة الخ لا الصورة الشخصية  
لانها يتبدل مع بقاء الهيولى فالتلازم انما هو بين الهيولى والصورة المطلقة فالعلاقة الافتقار للهيولى لا بالكلية  
مع الصورة المطلقة لا شخصها لما عرفت من افتقارها الى شخصها الى الهيولى فلو اقتصر الهيولى الى الصورة الشخصية  
ايضا يلزم الدور المحال قوله ان الصورة تشكيلة للعلة الفاعلية الخ لا فاعله ولا خيره فاعليه ولا آلة مطلقة ولا واسطة لك في تركيز  
للفاعلية في تمام العلة التامة يحصل ايجاب المعلول بها قوله فلا بد منها من سبب اصل الخ يعني انه لما لم يكن كيف الصورة  
المطلقة مع استمرارها كما استمرار الهيولى في سببها لا بد منها من سبب اصل استمرار الوجود يشارك الصورة في العلية وانما  
سماها سببا اصلا اقتضاء للشيخ في الاشارات اما لانه مستمر الوجود المستحفظ لوجود العلة ولانه يقيد اصل وجود الهيولى  
من حيث كونها بالقوة فان الصورة لا يفيده الاخراج ذلك الوجود المستفاد منه الى الفعل وبقيته قوله ثابت ثم  
الوجود الخ والاما افاده دوام وجود الهيولى قوله مفارق الذات عن المادة الخ كذا قال المحقق في شرح الاشارات  
وهو مبني على اصلهم المذكور في ترتيب الوجودات من كون علة الاجسام شتملة على الكثرة هو الفعل الفاعل يوجد  
الجمعية وتوسطها واثبات الهيولى فقد حصل الانسباق من عالم الاجسام الى عالم المجرىات ومن الشايد الى العباد  
والتفصيل في مباحث ربط الحادث بالقدريم ليس هذا موضعه قوله والاعاد بعض المقاصد الخ اى وان لم يكن  
هذا السبب مفارقا عن المادة لكان جسمها اجساميا شتملا على المادة والصورة فيكون الصورة علة له مع غير ما وان  
اشئ الى المفارق فهو المظهر والاعاد بعض الحالات اللازمة على تقدير كون الصورة علة تامة للهيولى والعكس هو  
محال فعندم تجرد السبب المفارق محال ايضا هذا قوله ومن معين هو هوية الصورة الخ المعين على صنعة اسم الفاعل  
من الاعانة والظرف معطوف على قوله من سبب الخ وهذا لفظ الشيخ في الاشارات ايضا وعين كميل قوله فيما  
حيث قل فاعلم ان ليس كيف الضاد هو الحامل حتى يتبين صورة هويانية والاوجب التساوية المذكور بل يحتاج  
تختلف احواله الى معينات واحوال متفقة بمن خارج يتجدد هياها تحت من القدر والشكل انتهى على المعين من

الاعانة لا على المعين بالتشديد معنى الشخص من التعيين كما فصل الامام والحقق فانه يصح كيف فان المفيد للشخص هو  
 الفاعل المفارق واليهو في مع العوارض معين له كالصورة والفاعل الميول وقد نش على ما قلنا المحاكم ونفي قوله هو  
 هية الصورة الخ اشارة الى دفعه ونفي مقدر تقريره ان المادة ان تعلقت بالسبب المفارق والصورة فيكون مجموعهما <sup>العلية</sup>  
 المفيدة لما فاذا اطلت الصورة لطل هذا المجموع الذي هو العلة فيجب سبيل المادة المعلولة ايضا مع انها تبقى والصورة تبقى  
 وحاصل الدف ان الصورة لها اعتباران اقدمهما الخصوصية بما هي خصوصية وتانيهما المطلقة اعني هيتها من حيث هي  
 فحين باليقا انها شريك للعلية الفاعلية الميول في اقدمها هيتها لا الخصوصية ولا شبهة في ان هية الصورة باقية مستمرة  
 يتعاقب خصوصياتها لا يطل اصلا وحينئذ فالجوع المركب من السبب المفارق وتلك الهية الذي هو علة الميول  
 لا يطل اصلا بل يكون دائما فتدوم المادة بدوامه قوله في عالم الاسطقسات بتحقيق الصور من الخ في هذا تخصيص اشارة الى  
 ان الصورة لا تصور لا يفارق المادة كصورة الافلاك جسمية كانت او نوعية فانها لا يفارقها اصلا اما الجسمية فلا متناع الحرق والقياس  
 عليهما واما النوعية فلا متناع الكون والفساد فيها واما صور الفارقها المادة الى يدل معنى انها لا تخلو عن سلبها كصور العناصر سواء  
 كانت جسمية او نوعية لجواز الحرق والالقياس والكون والفساد فيها والادلة ملازمة للسبب المفارق وشريك لها في  
 افادة فعلية الميول وتقدم عليها البتة لشخصها واما الثانية فهي لا يكفي باستخاضها لبقاء المادة واستمرارها مع السبب  
 المفارق بسببه لها وتعاقبها فلما بد منها المسبب النفعي للمادة ان يستقيم تعاقب الصور بانه كلما زالت عنه واحد  
 من الصور عقيب بالآخر فيستفي الميول بهذا السبب الاصل ومهمية الصورة الباقية تعاقب افرادها مجموعها  
 يحصل العلة التامة القريبة المستمرة الوجود والصورة العاقبة شريك للسبب المفارق في اقامة الميول بما يماثل  
 الزايلة في الصورة الجسمية المتحدة في النوع وبما يخالفها في القوعات في الصور النوعية كحبل الميول  
 غير ما كانت حاصلة بالفعل هي بالسابقة والمراد من الصورة العاقبة اللاحقة والباء في قوله بما يماثل الخ  
 بقوله شريك في قوله وبما يخالفها الخ متعلق بالفعل المتباعدة عنى كحبل الخ ويشهد بذلك قال المحاكم في شرح قول  
 الحق فاذ ان الصورة العاقبة شريك للسبب الاصل ان المراد من العاقبة اللاحقة والمعنى اذن الصورة اللاحقة  
 شريك للسبب الاصل في اقامة الميول وتنوعه للجسم اما شركتها للسبب الاصل فهي طبيعتها التي بها نشأ  
 الصورة الزايلة وما يفر فبخصوصياتها الخالفة لخصوصية الصورة الزايلة فهي كحبل المادة فو غير الذي كان بال  
 بما يخالفها من الاحوال النوعية قوله فباجتماعها يحصل العلة التامة الخ فيه ان الصورة المطلقة لما كانت  
 شريك للعلية الميول كانت متقدمة عليها ضرورة تقدم العلة وما يتوقف تمامها عليه على المعلول فهي من جهة  
 لا يكون معلول للميول والالزام الدور فاما ان نسبت الى علة اخرى واما على الثاني اطلب ما اشتراط من اشتراط علاقة  
 العلمية باحد الوجهين المذكورين على الاول فاستنادا الى تلك العلة اما بنفس جميعها او بشخصها والثاني لا يكون

متقدما على الوجود لكونه متقدما على الوجود وشركيه لعلتها وعلى الاول فيلزم ان يكون جعل الطبيعة  
 نوعا على الاشخاص وهو يحتاج ما اشتبه فيها فيلزم من ان جعلها واحدا ايضا يلزم المثل الاطلاقية ان وجدت الطبيعة  
 قبل وجود الاشخاص وغايتها بما يمكن الخاص عند القول بان للطباع وجود وان احدهما المطلق الصالح للتمكن وثانيهما الوجود  
 الخاص المانع عن شركيه وتسمي الاول وجود الهيما والثاني طبيعيا فالصورة لوجودها الا لشيء المفاتيح من مقياس الوجودية متممة  
 للحالة الفاعلية لها ثم يقاض اشخاصها على الوجود على حسب قابليتها واستعدادها وبهذا العبد للمجادل فيه مجال  
 مناقشة كما لا يخفى ومن العجائب في هذا المقام بالتركيب المحاكم في الجواب حيث قال ان المروعية الصورة المطلقة  
 انه لا بد ان يكون للوجود في كل حين من الاحيان من صورة شخصية متحققة بشركيه لعلتها احدى الصور الشخصية الاعلى  
 لا يحتاج الى احدهما من حيث انها متعينة ولها الا يلزم من عدم الصور لعدم الوجود فان العلة ليست هذه  
 الصورة بل امانده وانا تلك وليس في الخارج الا انه او تلك الروايد الوجودية فانه صريح في ان العلة كل واحدة  
 من الصور المعينة على سبيل التعاقب فالعلة في كل حين لا يكون الا صورة متمتعة متعينة ولا يكون العلة هي  
 الصورة لا بشرط شي وبهذا مع كونه مبنيا على نفى وجود الطباع في الاحيان على استقراره رايه وهو خلاف ما تقرر  
 عند المحققين كالشيخ الرئيس وغيره فلا يصلح توجيه الكلام لائتم في نفسه اذ نقابل ان يقول كل واحد من  
 تلك المعينات لما كانت واحدة ما تعدد متشخصة في ذاتها امكن ان يكون علة مستقلة للوجود الواحدة ما تعدد من  
 غير حاجته الى ضمنية المقارن فلم يثبت المطا وهو كون الصورة شركية لعلتها الوجودية وان ينبغي كلامه على ان فاعل الواحد  
 باحد وانما يكون واحدا بالعدد وتلك المعينات المتداولة متعددة فلا يصلح عليه الواحد بالعدد والاطنرم توارو العلل  
 المستقلة على مجلول واحد شخصه وهو محال توجه عليه انه مخالفت لما يفهم من كلامه في الشفاء وافتقار الشفاء بالعدد  
 من ان الصورة من حيث هي شركية للعللة الفاعلية ولها متعينة تبعين مخصوص او تعين باولها وبعده الامام و  
 المحقق كلامه في الاشارات حيث قال الوجودية مفقورة في ان يقوم بالفعل الى بمقارنته الصورة وقال الامام  
 الصحيح ان يقع الى ذات الصورة وقال المحقق بحتم ان يكون مراد الشيخ ذلك واذن فالحق في التوجيه ان يقع الصو  
 والمتعاقبة المتعينة لا يصلح شي منها لان يكون علة للوجود او شركية لعلتها لا بعدا مع لقاء الوجودية فالتي نفقرا  
 الوجودية هي الطبيعة النوعية للصورة وهي لما كانت واحدة بالنوع دون الشخص لم يصلح لان يكون علة للوجودية  
 بالاستقلال فهي شركية للعللة الفاعلية لما باعتبار اطلاقها وان افترقت العباد باعتبار خصوصيتها وشخصها والقاعدة  
 بان جعل المهية والشخص واحد في موضح المنع فيجوز ان يكون المهية مجعولة او لا بحسبها يتقدم على شئ ويشاك  
 عليه ثم بما يعبر عنها من الشخصية اخر عنه ثم ان ما ينشأ آخر وهو انه انما يثبت كون طبيعة الصورة شركية لعلتها الوجودية  
 باقرا او المتعاقبة لو كان كل معقب البطل لازم الحصول لشيء مقيما له وهو ممنوع فان اعراض الاحكام من اللين

والمقدار لازم الحصول لما يتعاطى الأفراد من غير حلو الجسم عندهما مع أنها ليست مقبلة للأجسام والالكائنات بحواجز لا تتصلع الجواهر  
 بالتقوم الجواهر بالعرض والجواب عنه أن تلك الأجزاء مقبلة للأشخاص بآثار الشخص الجسم ليس كل مقبلة للشئ مبدية وفي الصورة  
 بالمقابلة الجواهر تلك مقبلة للأجزاء فيه أن تلك الأجزاء لا يشبه في كونها مقبلة لوجود الجسم كالصورة لوجود الهيولى فما انتفى  
 وأما جواهر الوجود وعرضية التأثير حكم محض فاعلم قوله وقد يقال كيف يكون طبيعة عامة الخ هذا لا يراد ذكره الشيخ في البتة  
 الشفاء ومنها على أن العلة التامة لا يمكن أن يكون اقوى تحصيلها لوجودها من المعلوم والوجود والوحدة متساويان ومتساويان  
 في القوة والضعف فالواحد بالعدد اقوى وحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس كذلك الوجودات شخص  
 اقوى من الوجود النوعي وهو من الجنس فإذ كانت الصورة المطلقة أعني مأخوذة بلا شرط شي شريك للعللة التامة للهيولى  
 ووجودها وحدة نوعية وهي الضعف من وحدة الهيولى لكونها شخصية فيلزم أن يكون الواحد بالمعنى من دواخل علة الواحد  
 بالشخص أو علة له وهو لو كان العلة الضعف تحصيلها من المعلوم وهو اقوى منها وذلك ظاهر البطلان قوله فيجب  
 بأن ذلك غير ممكن الفساد الخ في الجواب أيضا للشيخ وعبارته أنا لا يمنع أن يكون الواحد بالمعنى العام المحفوظ وحدة  
 عمومها لواحد بالعدد وممكن لك فإن الواحد بالنوع مستحفظ لواحد بالعدد وهو المفارق فيكون ذلك الشئ موجباً للباقي  
 ولا يتم إيجابها إلا بأحد أمور ثبوتها كانت انتهى وحاصلها أن العقل إنما يقبض عن كون الواحد بالمعنى من علة الواحد  
 بالشخص إذا لم يكن وحدة عمومها مستحفظ بالواحد بالعدد وأما عليه الواحد بالمعنى الذي يستحفظ وحدة النوعية بالواحد  
 بالشخص فلا يتحقق العقل عنها أصلاً والمتحقق فيها نحن فيه لك فإن الواحد بالمعنى النوعي أعني الصورة الصورية  
 الجسمانية والجسمية أعني النوعية في نفس طبيعتها مستحفظ بالواحد بالعدد الذي هو المفارق فيصيح أن يكون علة الواحد  
 بالعدد الذي هو المادة هذا على طبق ما في الشرح والمطابق لما نقلنا من عبارة الشيخ أن ليقا في تفسير الجواب أن  
 العلة بالحقيقة هي هنا هو السبب المفارق وهو واحد بالعدد إلا أنه لا يتم إيجاب الالبقاء بتمهيد أحد أمور ثبوتها أنها لا  
 لا بعينه واليه أشار بقوله ولا يتم إيجابها الخ فإن ذلك لا يخرج عن الوحدة العددية بل إنما يجعل الواحد بالعدد تاماً  
 والإيجاب محقق حصول المناسبة بين المفارق والمحض البريء عن القوة والانقسام وبين ما في ذاته قوة الانقسام  
 والكثرة ما يكون ذاتية قوة فعل ووحدة وكثرة وبالجملة كانت طبيعة الصورة الجسمانية بما هي صورة جسمانية من غير  
 أن تنقسم بالخصائص النوعية والشخصية علة للهيولى بالذات فقد كانت العلة التامة الموجبة لها متعلقة بالذات  
 من النقسام واحد بالمعنى واحد بالعدد وأما شخصيته تامة التأثير فيه الوجود والشخص غير متميزة أفراد تلك الطبيعة  
 مرسلة أو ليست الأفراد ولا شئ منها يميز العلة هناك واحد بالعدد وعلة واحد بالعدد وإلى هذا التفسير أشارت مذهبنا  
 بالحلاوة المذكورة بقوله على أن ذلك لا يخرج الخ والقرين منه دفع ما يترادف وروده من أن النقسام الواحد  
 بالمعنى لا يحصل الواحد بالشخص فلم يكن المجموع المركب من المفارق وطبيعة الصورة واحد بالعدد والشخص فلا يميز



للميو في الشخص حاصل الدفع ان العلة هي الواحد بالعدد والمفارق عن المادة والطبيعة العامة من شروط ايجابه و  
 متممات تاثيره وذا لا يخرج عن وحدته الشخصية وفيه ان هذا الواحد بالعموم اما ان يكون خارجا عن العلة التامة  
 فلم يكن للصورة مدخل في راي في الميو في اصله وهو يتاني وجود العلاقة الاقترانية بينهما واما ان يكون داخلها  
 بان يكون من الشرائط والروابط للعلة المفارقة فيكون المجموع علة تامة فلا سلم ان هذا المجموع واحد بالشخص  
 فان مجموع الشخص والكل لا يكون واحدا بالعدد والتبعية فان وحدة العلة الفاعلية بالشخص فقط لا يكفي ما وحدة  
 العلة التامة بل انما يكون هي واحدة بالعدد واذا كانت سائر اجزاها كذلك ومع ذلك مكاررة الا ان يقيد على انها تامة  
 لا علوية والمفرد ان وحدة العموم لا يمنع في الشرائط والروابط ولا يخرج العلة التامة عن الوحدة العددية ولكنه  
 انما يتم اذا ريد بالعلة التامة الفاعل ثم شرط تاثيره وارتفاع موافقه لا مجموع العقل الناقصة فانه لا يتصور  
 وحدته بالعدد مع كون واحد من دواخله واحدا بالعموم فيكون حاصل الجواب على هذا التقدير ان الفاعل التام  
 والتاثير لوجود جميع شرطه وارتفاع موافقه فيما نحن فيه هو السبب المفارق وهو واحد بالشخص لا الضرفي وحدة  
 العددية كون بعض شرطه واحدا بالعموم فيصح كونه علة للميو في الواحدية بالشخص بلا كلفة والعلة التامة بمعنى  
 المجموع وان كانت واحدة بالعموم لعموم احد اجزاها ولكن الوحدة العددية للفاعل المستجمع بشرائط التاثير  
 ارتفاع الموافقه كافية فان العقل وان استوفش عن كون الواحد بالعموم علة للواحد بالشخص ولكن لا بالشخص  
 عن كون الواحد بالعموم من شرط الواحد بالشخص او لا باس يكون الشرائط والروابط اضعفت وجوده عن  
 المعدل لانه لا يخرج الفاعل التام في التاثير عن الفاعلية ذاتها ما يقضي توجيه هذا المقام وللشارح الحق من  
 اصل الاشكال جواب آخر ذكره في خواشي اليهيات الشفاء وهو ان الميو في ليست شخصا معين الذات بل  
 هي مبهمة الهوتية ضعيفة لوجود والوجود حتى ان وحدتها الشخصية شبيهة بالوحدة الجنسية لانه يكفي في انخفاض  
 مطلق الصورة على اى وجه كانت ثم ان الصورة التي هي الواسطة في وجودها ليست عبارة عن المعنى الذهني  
 والهوتية بما هي هي من غير انضمام الوجود الخارجي اليها ولا انخفاض في ان سبب الميو في ليس مفهوم الصورة و  
 معناه بل السبب وجوده الخارجي لا بالخصوص فالعقل لا يمنع من سببه مثل هذا العام المتحصل نحو ما من الوجود  
 بمثل هذا الواحد الذي ليست وحدته العددية اقوى من الوحدة الجنسية والاقتدار الى انضمام الامر  
 ليس لاجل اقتضاء مرتبة شخص الميو في الاستعداد الى الواحد بالشخص بل لاقتضاء الصورة في وجودها وكونها  
 مشيا اليه ليكون طبيعتها محفوظة الوجود ولو اوجد من شخصياتها المتعاقبة هذا الكلام مع حذف بعض ولا يخفى عليك  
 انه راجع الى ما قلنا عن المحاكم من كون علة الميو في هي الصورة المتعينة دون نفس الصورة وهي مع  
 كونه خلاف تصريحات القوم لا يتم كما عرفت وقوله او لا انخفاض في ان سبب الميو في ليس مفهوم الصورة

الخ بعد في خفايا السبب مجئ المتعمد للظاهر هي الطبيعة من حيث هي لا الموجودة بوجودها ولكن كان وحدة الميول  
 الشخصية اضعف من الوحدة الجنسية المتصلها بمطلق الصورة لا الصورة خاصة فالصورة من حيث هي هي سبب لها  
 في الحقيقة دونها موجودة لوجودها وليست شعرة في الفهم بعد الاختلاف بحصول الوحدة الشخصية للميول بمطلق الصورة  
 لا الصورة خاصة نوعا معني كون سبب الميول الصورة الموجودة لا طبيعتها فانه لا معنى لمطلق الصورة سوى طبيعتها  
 من حيث هي ونقول بان اعتبار المفايق انما هو لاجل حاجة الصورة اما الاحتياج الميول في التناثر  
 اليه اظهر خلاف الشيخ فانه ناهض على فاقه الميول اليه والصورة سبب رابط فقط وكيف فانه على هذا التقدير  
 الصورة على مستقلة للميول وقد في غير ما مضى كونها على مطلقة وهل هذا الا من قبيل التناقض وبالجملة كلام  
 الش في غايته التي ن هذا ما حصل الآن ولعل الذي يحدث بعد ذلك امر قوله ولقد شهت الحكماء المعقب  
 القدسي الخ هكذا وجد في النسخة الحاضرة وقد رايت في بعض النسخ لفظ المقيم مقام المعقب وكلاهما صحيحان  
 فان المبدأ والمفارق لقيم الميول باعائته الصور المتعاقبة المستقيضة فهو كما انه يقيم الميول لك معقب الصور  
 عليهما بل التعقب من لوازم التقويم ههنا وكونه قدسيا لكونه مفارقا عن المادة مقدسا عن شوائبها سواء كان النفس  
 الواجب تعالى شانه او واحد من الطول والثاني هو الظاهر من كلام الحكماء فانهم متى سجدوا معلولا بحيث لا يكون  
 تجويز حقيقة ليقضان في ذاته قابلا للنقض من الجاعل الحق تعالى شانه ليندونه الى بعض الوسائط من الجواهر  
 المجرودة التي فيها تعد درجات بعضها اشرف وبعضها اخس يصدر الاشرف من الاشرف والاخس من الاخس  
 ووجه التشبيه بين هذا المقيم للمادة باقائه صور متعاقبة على المادة كل عاقبة منها يشارك السابقة في انها صورة ليعاين  
 المقيم على الاقامة ويحيا لهما في حقل الميول جوهر بالفعل غير الذرة كان بالسابقة وبينهم مسك سقف معين  
 بدعائم متعاقبة يزيل منها واحدة وقيم اخرى بدلها في ان كما ان هذا المسك للسقف المحين بمسك  
 هذا السقف باعائه وعائته بعد دعائمه بان يكون اللاحقة معينة للسابقة في ابقاء السقف لك القيم الميول بالصورة  
 شخصها الصورة بعد صورة بان يزيل واحدة وقيم اخرى بدلها والفرق ان في صورة تعاقب الدعائم المسك  
 لكل منها هو ما كان بالسابقة وفي صورة يعاقب بالصور كحبل كل صورة للميول جوهر بالفعل غير ما كان بالسابقة  
 والسر في ذلك ان وحدة الميول وان كانت شخصية الذات ولكن مبهمة الصور فكل صورة كحصيل جوهر بالفعل غير  
 ما يحصل بالآخر بخلاف وحدت المسقف فانه لا اهتمام فيها لاني الذات ولاني الدعائم حتى يعلم ان السقف  
 بمسكايه عامته غير ما كان بمسكايه عامته خرس قبلها فافهم قوله والحال في الطبيعة الخامسة كالحال في عالم الطبائع الرابع  
 الخ المراسن الخامسة هي طبيعة الافلاك ومن الطبائع الاربع طبائع العناصر الاربعه فانها اربعة ايضا خمسة الاربع  
 الاربعه من العناصر والعرض دفع ماسر او دور وده في هذا المقام وهو ان في عالم العناصر الاربعه لما تبدلت شيئا من

الصورة الجسمية وحقائق النوعيات بالكون الفساد ولم يكن القول يكون الصور المبتسطة على متممة لعلها الهيو في التقيد لها  
 مع بقاها الهيو في المتمم للعلية يمنع تخلف المعلوم عنه كما يمنع تخلفه عن تلك العلبة الشيكلة لعلتها هي طبيعة  
 الصورة واما في الطبيعة الخامسة الفلكية لما كانت تشخصها لازمة لكل فلك لا يفارق عنه لا متنع الخرق والالتباس والكون  
 والفساد وعلته فلم لا يجوز ان يكون تلك الصورة الشخصية معينة للعلية المفارقة في افاضة هيو في كل فلك او المانع هو  
 مفارقة الهيو في عنها وهو فيها نحن فيه مفقود و حاصل الدفع ان الحال في الطبيعة الخامسة مثل الحال في الطبايع  
 الاربع في حاجة الهيو في الى طبيعة الصورة لا الى شخصها وان كان هذا الشخص لازما في الافلاك دون العناصر  
 لما عرفت من ان الصورة الشخصية يحتاج في تشخصها والفيض لها من العوارض الشخصية الى المادة ومن المستحبات  
 مقدم ما يحتاج الى شيء في جهة علته من تلك الجهة فاستحققت للمادة في الاجسام كلها صورة مرسله لا باهي صورة تشخصية فالصورة بيا  
 صورة متممات العللة الموقرة في المادة وهذا في الصورة الجسمية ظاهرة واما النوعيات فهي وان صح كونها عللة للهيو في الفلكية  
 لا متنع انفكاكها عنها لكن بنفس طباعها ايضا لا باهي شخصية لفاقتهما في تشخصها الى المادة واما في العناصر  
 للمادة مطلق الصورة النوعية اى المفهوم الخمس الشامل لانواعها المختلفة فقط فالشبيهة في كون العللة مطلق الطبيعة  
 سواء كانت جسيمة في واحد ونوعية في اخرى لا من كل وجه حتى يقر ان النسبة غير صحيح كما لا يخفى على ذوي الاذنان  
 الناقصة قوله وان كانت اقدم واما الخ ليعني ان الهيو في لما كانت محتاجة في تقومها الى جهة الصورة فالصورة بيا  
 صورة متقدمة عليها بالذات الا ان جهة الهيو في وشخصيتها متقدمة على شخصية الصورة القائمة بها البتة فبا عتبار  
 الشخصية تكرر التعلق من الجانبين ولكن لاني المتلازمين فان التلازم على ما عرفت انما هو بين  
 الهيو في مطلق الصورة لا الشخصية فحاجة الشخصية اليها لا تكرر الحاجة في المتلازمين اصلا و نسخ الفردية وان سلمنا  
 كونه لازما للهيو في ولكنها لا يقتصر اليه بل الافتقار من جانب واحد فقط فلم تكرر الافتقار ومع ذلك ملازمة نسخ  
 الفردية للهيو في ايضا في معرض الخفاء لانه لا يلزم طبيعة الصورة فكيف للهيو في قوله بان يكون شخص الهيو في منفرد  
 ذات الصورة الخ اعلم انه قال الشيخ في الاشارات وتخص بها الصورة وتخصت هي ايضا بالصورة على وجه يحتمل  
 كلام غير هذا المحمل انتهى وقال الامام في قوله على وجه الخ اشارة الى كيفية تشخص كل منهما بالآخرى لكن لما على  
 وجه يدور بل بان يكون تشخص كل واحدة منهما بذات الآخرى وقال الحق تشخص الهيو في بذات الصورة مقبول  
 فان الهيو في انما يصير بذات الهيو في لعينها لا بل صورة لصها لا من حيث انها بذات الصورة بل هي صورة ماداما  
 الصور بذات الهيو في فليس مقبول الوجهين لان هذه الصورة تقع ان يفارق لهذه الهيو في في متعلقة بهذه  
 الهيو في بالضرورة بخلاف الهيو في فانها ليعني ان يكون بذات الهيو في وان لم يكن هذه الصورة تشخص الصورة يكون هذه

لا بما هي مطلقة والثاني ان الهيو له قابلية والقابل لا يكون فاعلا والله اشارة بقوله لا يا الهيو له بما هي في الخ فالصورة  
 اذا كانت متقدمة على الهيو له بما هي سلسلة وشخصية جميعا والهيو له في شخصها متقدمة على شخص الصورة بما هي سلسلة فالتفت  
 احتياج الصورة الى شخص الهيو له في شخصها مع عدم الحاجة الى هيتها غير محقول اذا الحاجة الى الشخص من غير حاجة  
 الى هيتها غير محقول قلت وان سلمنا ان الامر على ما قلت ولكن الكلام في الاحتياج اليه بالذات ولا يلزم من كون الشخص  
 من هيتها علة بالذات لانه لو كان تلك الهية لك فمهمة الهيو له في الحاجة الى طبيعة الصورة بالذات وكذا شخصها واما  
 شخص الصورة فبالهيو له الشخص بالذات والى طبيعتها بالعرض فقد دور الاختلاف المبتين قوله بل هذه الخ اي  
 الحاجة الى نفس الذات انما هي طريق الهيو له وطريقا بالقياس الى الصورة لما علمت من حاجتها في شخصها الى  
 الصورة نفسها لا طريق الصورة بالنظر اليها ولذلك كانت الهيو له لميتها وشخصها جميعا اقدم من الصورة  
 فقط هذا واعلم ان الامام قد اورد ههنا ايضا بان الدور لا يخلص عنه بعد لان شخص كل من الهيو له والصورة بدأ  
 الاخرى موقوف على النضمام ذات احدى ههنا الى ذات الاخرى والنضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الاخرى  
 متوقف على شخص كل منهما لان المطلق ليس بموجود والنضمام بالليس بموجود الى غيره محال واجاب عن  
 هذه المقدمة مستند بان الوجود منضم الى الهية ولا يتوقف النضمام اليها على وجودها والا كانت الهية موجودة  
 قبل النضمام الوجود وانصح وقال المحقق قوله الشئ المطلق غير موجود ليس بصحيح لان الشئ المطلق يمكن ان يوجد بلا  
 الاطلاق والتقييد ويمكن ان يوجد بشرط الاطلاق والاول موجود في الخارج والعقل والثاني موجود في العقل  
 دون الخارج فلا يصح ان يقال انه غير موجود اصلا والجواب بالنضمام الوجود الى الهية غير صحيح ايضا لانها امران عقليان  
 ولا يصح الحاق الامور الخارجية بما هي خارجية في احكامها بالامور العقلية والحاصل انه ليس في الخارج امران  
 الوجود والاخر الهية حتى يقال بالنضمام الاول الى الثاني بل في الخارج امر واحد ثم العقل يضرب من التحليل تصير امران  
 وجود وهية وتقيم احد ههنا الى الاخر فالنضمام بينهما في العقل فقط دون الخارج والهيو له والصورة موجودان معا  
 فلو كان النضمام بينهما فيكون في الخارج فقط فيتوقف على شخص الاخر في البتة والجواب عن ايراد الامام ان  
 مرادهم من قولهم الصورة مشخصة للهيو له انها علة لتخصها بذاتها من الامور التي يحصل بالنضمام اليها شخصها  
 حتى يتوجه ذلك وانما حديث الصاف الهيو له بالصورة بل هو النضمام او انما اعني في حاله ان الجمهور من المتقدمين  
 ذهبوا الى الاول واورده عليهم بان الاتصاف بالنضمام الى الخارج في فرع وجود النضمام اليه في الخارج والاتصاف  
 الهيو له بالصورة المطلقة لك فيلزم تأخر الطبيعة الصورة عن الهيو له وقد قلتم انها متقدمة عليه وادعوا  
 عنه المحقق الدواني تارة بان الاتصاف متأخر والصورة التي هي الصفة متقدمة وفيه ان الاتصاف بالنضمام  
 فرع وجود ما شئت الاتصاف في طرف الاتصاف لا فرع لنفس الاتصاف الذي هو في حقيقة كونه

فانه ليتكلم تقدم الاتصاف على نفسه وهو محال وتارة بان اتصاف الوجود بالصورة الصافي ذمى فلا يتدلى تلقا  
 الوجود على عليهما الا انه الذم في ان الاتصاف بهما للوجود في الخارج لوجود الصورة في هذا الطرف فكيف  
 يكون ذمها فان عاشيتي الاتصاف بوجوده في الخارج ولو فرض الاتصاف في الذم ان افرض فهو خارجي  
 البتة فلا يحصل بالاختصاص لقاعدة القاطنة باقتضاء الاتصاف الانضمامي وجود الموصوف قبل الصفة اذ كان الصفة  
 عرضا واما اذا كان جوهر كما في نحن فيه فلا فالصورة المحبوبة بنفس طبيعتها وان اتصفت الوجود بها ولكن ذلك  
 لا يتلزم تقدم الوجود عليها بما هي لك واما القدر الضروري تقدم الوجود على شخصها فقط وهذا كان  
 تخصيصا للقواعد العقلية ولكن لا بأس به لاصلاح مقالهم كما يشاهد متقالاتهم كثيرا فلا تكلين من المسرعين وقد مر  
 فيما سبق ما بقي لدفع الاشكال ايضا فتذكره قوله فان قيل اذا عدت الوجود في الخ في الاعراض والجواب كلاهما  
 ذكره باقر المحققين استنادا للثبوت في ايمانه و مدار الوجود على وجود التلازم في الارتفاع بين الوجود والصورة  
 لا يمنع ان يتقرر الوجود ويرفع الصورة او يتقرر الصورة ويرفع الوجود فيهما متلازمان فيما بالهم يقولون  
 بطبيعة الصورة لهما و هذا للصورة فالمقتضى زعم ان ارتفاع الشيء حين ارتفاع الآخر ليتلزم ان يكون احدهما  
 علة للآخر ثم قوله قلنا بمقتضى الارتفاع الوجودي الا قد سبقه الخ مدار الجواب على منع ان الاجتماع في الارتفاع مطلقا  
 يصح كون احد الشئيين المجتمعين علة للآخر بل اذا كان ارتفاع احدهما سابقا على ارتفاع الآخر سبقا بالذات بان  
 لا يرفع ذلك الآخر الا وقد سبقه ارتفاع الواحد فالتلازم المتكامل للمجتمعين في الارتفاع مطلقا لا يصح تكرار العلية بينهما  
 واما لا يلزم ذلك لو كان هذا التكرار مع سببه كل منهما للآخر وهو ممنوع بل السببية بينهما ووجدت لرفع الصورة في  
 وجود العلة كما انه علة لوجود المعلول لك عدمها علة لجدمه فالتلازم بين العديدين وان كانت بحسب الزمان و  
 اما بحسب الذات فلا لان ذات العلة منبثقة فعاد وجودا بالملزوم منه والمعلول باللازمية فرفع العلة ووجودها  
 اقدم بالذات على رفع المعلول ووجوده وان كانا معاني الزمان فالتلازم الحقيقة بينهما غير متحقق والزمان وان  
 تحقق ولكنه لا يمنع تعيين احدهما بالعلية لوجود السببية من جابية فقط دون الآخر هذا ما وقعنا الله تعالى في شرح الكلام  
 الى هذا المقام والعلم عند الملك العلام واسأل من التوفيق للتمام

**فصل في المكان** قوله لما فرغ من تحقيق حية الجسم الخ فيه اشارة الى ان الباحث المذكور سابقا  
 انما ذكرت في هذا الفن لاجل توضيح حية الموضوع لانهما من مسائل هذا العلم لان البحث عن وجود الشيء وعينه  
 انما هو على ذمة الالهي الباحث عن احوال الموجود بما هو موجود فباحث الوجود والصورة وكيفية التلازم  
 بل البطل الجبر ايضا في الحقيقة من الالهي وبهنا انما ذكرت على سبيل المبدئية لتوضيح حقيقة الموضوع في  
 كان البحث عن المبادىء والآن بعد ان انشئت في المقصود في هذا الفن وهو البحث عن الاعراض والذات



لموضوعه اعني الجسم الطبيعي بما هو متحرك او ساكن او ذو طوية الى غير ذلك مما يؤدى مودى هذه القيود على ما عرفت  
قوله وهو وقوعه في المكان الخ الضمير راجع الى ما هو الاشارة الى ان العرض الذاتي للجسم هو الممكن  
المعبر عنه بالوقوع في المكان لان العرض الذاتي ما يكون قائما بالمعروض من جهة اليه او متزعا عنه و  
المكان سواء كان سطحيا او بعد ليس لك فان قلت كون الجسم متمكنا بدبي لا يصلح لان يجعل مسئلة قلت هذا القدر و  
ان كان بدبيا ولكن قولنا الجسم متمكن بمكان هو السطح ليس بدبيا يصلح ان يجعل مسئلة تعلم واذ ليس يصلح لان يكون من  
الايدي لكونه بحثا عن العرض الذاتي للجسم من جهة التغير والاستعداد فيكون من الطبيعى لا غير قوله تحقيق اولاهية المكان في  
ايراد فاء التفرع اشارة الى ان البحث عن هيئة المكان انما هو لتوضيح الممكن الذي هو العرض الذاتي والاثبات المسئلة  
النظرية المذكورة انما لتوقفا عليه فذكر تحقيق هيئة المكان من تلك الجهة وقع في القسم الطبيعي لالانها من مسائلها فان البحث  
عن ماهيات الاشياء خارج عن الطبيعى وانما هو من الايدي كما لا يخفى قوله واشتباتية بعد ذلك في الفصل الثاني  
الخ اعلم ان اثبات المكان لا يخلو اما ان يراد منها اثباته في نفسه فذلك من الايدي لا يصلح لان يبحث عن في هذا الفصل  
اذ الفصل الآتي واما ان يراد منها اثباته للجسم فذلك بدبي لا يصلح لان يكون مسئلة لعلم من العلوم فضلا عن الطبيعى  
والثباتية والبحث عن وجود المكان في نفسه قد وقع في هذا الفصل لاجل توقف اثبات الممكن الذي هو  
العرض الذاتي واما في الفصل الآتي فالعرض اثبات كون الحيز طبيعيا للجسم لا وجود المكان في نفسه فمقتضى الفصلين  
متغايران وبالجملة كلام الفهم هنا في اضطراب قوله ونحن نريد ان نبين اولاهية قوله في تحقيق هيئة المكان الخ اعلم  
ان اختلاف في تحقيق هيئة المكان يتفرع على الاختلاف في وجوده فان الفحص عن حقيقة الشيء قد يكون قبل هيئة  
اذا كان معلوما بعض عوارضه وقد يكون بعده اذ الممكن لك فالمكان لما كان معلوما يعارض ان الجسم متحرك اليه ويسكن  
فيه امكن الخلاف في وجوده قبل ان تحقق هيئته فالتعلقا واختلقوا في وجوده فمنهم من نفى وجوده مطلقا بوجوه احداه ان لو كان  
موجودا فاما ان يكون جوهر او عرضا وعلى الاول فاما ان يكون جوهر محسوسا فيلزم ان يكون للمكان مكان لا الهية او كل  
جوهر محسوس له مكان او جوهر محسوسا فاما ان يقارن الجوهر محسوسا او لا الاول محال والا لكان محسوسا ايضا وقد فرض غير  
محسوس ههنا اول القارن فلا يكون مكانا وعلى الثاني فيكون كسائر المعارض للحالة في الشيء يصح ان يشق منها اسم  
يحمل على ما حل فيه فيصح حمل الممكن على ما حل فيه فيلزم ان لا يقارن في النقطة ويصير معه حيث صار مع ان المكان  
ليس منتقلا بالممكن بل يثبت في ذاتها لو وجد فلا يخلو اما ان يكون جسما او غير جسم وعلى الاول فيلزم من  
وجود الممكن فيه تداخل الاجسام وهو محال والقبال ليس هو من الاجسام البسيطة ولا المركبة فكيف يكون جسما و  
على الثاني فكيف يصح التصاف بالمساواة للجسم والبطاقة معه والثبات لو كان المكان لا بد منه للحركة والاستعداد  
لكان هو من احد سبب العلل لما مع انه لا يصلح ان يكون فاعلا لها والا لما صح اثبات مبدؤا على لكل جسم حركة

في مكان ولان يكون مادة لها او الحركة انما تقوم بالمتحرك لا بالمكان ولا ان يكون صورة لها اذ لا يجب وجود الحركة عند وجود  
 المكان بالفعل ولان يكون عشايتها لها لانها بما يحتاج اليه قبل الوصول الى الغاية كما يحتاج اليه عند الوصول فلو كان المكان  
 غاية فلا يكون ذلك لاجل انه مكان وراعيها انه لو كان كل جسم في مكان كانت الاجسام النامية النشأ في مكان فمكانها  
 ينمو معها فيتحرك معها فيكون للمكان مكان وقد منعهم ذلك ومنهم من انبت وجود المكان واحتجوا عليه تارة بوجود  
 النقطة لانها مفارقة جسم عما كان فيه وهو ما سميناه مكانا وتارة بوجود التقاطع فاننا نرى الجسم يكون حاضرا ثم نراه  
 غائبا ونحضر جسم آخر حيث يكون مثله قد كانت حرة فيها ما ونحصل بعده فيها هو اود من فالبديهة شاكدة ان ههنا  
 قد كان مختصا به اولاشي ثم وجد آخر مقامه ولا يعنى من المكان غير اتمارة بان ههنا فوقا وتحتا وليس هذا تجويز الشئ  
 ولا كيف وكفى فيه وغير ذلك بل ان المكان ولو لان كان المكان موجودا في نوع وفصول وخواص لما تحرك بعض الاجسام  
 طبعا الى فوق وبعضها الى اسفل فهو لا قالوا قد بلغ من المكان ان التخيل العائى يمنع وجود شئ بدون تحيز مكان و  
 توجب ان المكان امر قائم بنفسه وقد ذكر بعض الشعراء حين كلامه في ترتيب الخلق ان المكان اول ما خلقه الله  
 فهو لم ير ان تقدم على وجود المكان شيئا فهو لا مفرطون في المكان كما كان الفقرة الاولى مفرطون فيه حتى انكروا  
 وجوده مطلقا والحق ان المكان موجود بالثبوت وما ذكرنا من حجج النفي فكل فاسدا اما الاول فلانا اخترنا الشق الثاني  
 وهو ان المكان عرض ويجوز ان يشتق منه اسم لما حل فيه لكن لم يسبق لعدم الوقوف عليه ومثل ذلك كثير ولو  
 اشتق فلا يجب ان يكون ذلك لاسم هو المتكلم لانه مشتق من المتكلم لا من المكان والمتكلم كون الشئ في  
 المكان وهو صفة المحوى وان كان المكان صفة قائمة بالمحوى ويجوز ان يكون عرض في شئ يشتق منه الاسم لغير  
 كالعلم فانه في العالم يشتق منه اسم المعلوم مع عدم كون العلم فيه فيجوز ان يشتق من المكان اسم المتكلم ولا يكون  
 فيه بل في المكان والنشأ المكان ليس بمصدر ولا القلق ان يشتق منه على هذه الجهة مصدر ولذا لم يصح  
 الاشتقاق ولا يلزم منه ان لا يكون المكان عرضا اصلا واما الثاني فباختصار ان المكان ليس بجسم ولا مطايع  
 بل محيط به يعني انه يطبق على نهاية الطبقا اوليا والتصادف بالمطابقة والمساواة بالجزاء بل هو مساوى لنهاية الحقيقة  
 ويختص به بالكل واما الثالث فلانه انما يلزم لو قلنا ان كل نقطة سواء كانت بالذات او بالعرض توجب ثبوت المكان  
 بل نقول ان النقطة بالذات هي المثبتة للمكان والزم ان يكون هو في احد من علمها انما يتصور اذ كان يجب ان يكون  
 مالا به منه فهو علة وهو ممنوع الا ترى ان العلة لا بد لها من محلول ولوازمه وليست عللا كمالا لا للمحلول من علة ولما  
 التي ليست لعل في المكان بحيث لا يمكن الحركة لكن لا بالذات بل بالطبع وهو غير التقديم بالحلية فالمكان امر اعم من  
 الحركة لازم لها وليس لعله وايضا كون الحركة في المتحرك لا يمنع كون المكان علة مادية له فان كثير من الامور  
 يتعلق لموضوعين عنه كثير من الناس واما الرابع فاما يصح لو يلزم للتامى الموجود في المكان ان يكون له مكانا

واما ان كان داما يستبدل مكانا بعد مكان كاستبدال كماله كما يقدر فليس هو المكان معه واجبا حتى يلزم ان يكون المكان  
 مكانا ثم ان في قول الثاني تحقيق جهة المكان اشارة قبل تصريح على ان ذكر الاختلاف في جهة المكان بيقينية لا في  
 يطلق لفظ المكان عليه فان ذلك لاحد ويص في بل الانسب بالعلوم العقلية ان بحيث وينزع في المعاني وبل اطلاق  
 اللفظ وفيه تعريض على الشيخ في الشفا حيث ذكر اولا الاختلاف في اطلاق لفظ المكان وقال فالعامة قد تطلقونه ويعنون  
 ما يكون الشيء مستقرا عليه ولا يتميز لغيره الجسم الاسفل واسطح الاعلى منه ثم يخرج ليسير عن العامة فيجعل تارة الاسطح  
 الاسفل من الجسم الاسفل ويرى يعنون بالمكان الشيء الحاوي كالبيت للناس والدين للشرب وبالحيلة ما يكون  
 فيه الشيء وان لم يستقر عليه والحكماء لما وجدوا ان المطلق عليه لفظ المكان بهذا المعنى الثاني اوصافا مثل ان يكون  
 فيه الشيء وبفارقته بالحرية واليسع معه غيره وقيل المنتقلات اليه ثم ندحو قليلا الى ان توهموا انه حاوي او كان متمكن  
 موصوفا بانه فيه فتم ايراد ان تعر فوجبه هذا الشيء وجوهه فكانهم قسموا الى انفسهم فقالوا ان كل ما يكون حاصرا لشيء  
 ولا يكون لغيره فلا يتخلوا ما ان يكون واحدا في ذاته او يكون خارجا عن ذاته فان كان داخل في ذاته فاما ان يكون  
 واما ان يكون صورته وان كان خارجا عن ذاته ويكون مع ذلك مساويا وبخاصة فهو اما نهاية سطح يلاقه ويشغل كما يستد  
 بما سبه غيره واما محيط مستقر عليه بهما اتفق واما ان يكون بعد المساوية اقطاره فهو شذوذا لا بد من اس فيه انتهى كلامه  
 وهو نفس في ان هذا الاختلاف في جهة المكان بعد الاختلاف في المطلق عليه لفظ فان هذا الاختلاف كله في المعنى كما  
 لا يخفى والشيخ لما سلك في التعليم سبيل التسهيل ليعرض اول ما يقع النزاع في اطلاق اللفظ ثم النزاع في معناه فقرر  
 بان مصداقه ما اذا اشتهر لما نظر الى ان بيان النزاع فيما يطلق اللفظ عليه ليس من وظائف العلوم العقلية اعرض عن  
 ذكره وهذا يذكر الاختلاف في جهة بانه شيء هو فالمراد من تحقيق المهية بعينه من بين الموجودات وتميزه من بين الوجودات  
 ولو بالحوار عن المختصة لا لاكتناه الحقيقة بالذاتيات فانه يحسب ان الاختلاف المخصوص عنه انما يصلح القائلين بين  
 سطح المكان ولجهة سواء كان بعد اموجود او موهوما كما قد توهم فان النزاع في اصحاب المذهب الخمسة بحسب  
 ملك الاحتمالات الخمسة كلهم مخصص كما عرفت فافهم قوله فاما ان يكون موهولا او صورة الخ هذا ان الاجمال ان متسويان  
 الى بعض الاول ومنشأ قول القائلين بان المكان هو الموهول ليشترك المكان للموهول في وصفه المتعاقب  
 فزعموا انه الموهول ومدار قول القائلين بانه الصورة اشتراك المكان له في وصفه لا احتواء والتحديد بصورة قياسية  
 جينيذان الصورة اول حاوحد والمكان كذلك فالصورة هي المكان والعلم على ان هذا ان قياسا على صورة الاشكال  
 الثاني والاستثنى في الموهوبين باطل ولكن ارجع الى الشكل الاول بان يقال في الاول الموهول يتعاقب  
 عليها التمكنات وكل ما يتوارد عليه التمكنات فهو المكان وفي الثاني الصورة اول حاوحد وكل حاوحد هو المكان  
 فيتمتع الكبير والاضا لا يوجد شيء من انارات المكان التي صالح عليها التميز عن غيرها فان الجسم لغير المكان

عند الحركة والهيولى والصورة لا يفارقان عنه في حين والمكان يكون الحركة فيه والهيولى والصورة لا يكون الحركة فيها بل معهما والمكان يكون الحركة اليه والهيولى والصورة لا يكون الحركة اليها البتة والمتكون حين تكون استبدال مكانه الطبيعي كما لما اذا صار هو اول الاستبدال هيولى الطبيعة في ابتداء الكون يكون في المكان الاول لا يتكون في صورته وبالجملة الاشتراك في صفى التعاقب والاجتناب مع التخالف في الامارات الكثيرة المختصة بالمكان كيف يصح القول بانه الهيولى او الصورة قوله وقد ذهب الى كل منهما النحوى الاحتمالات الخمسة ذاهب اما الاول ان فقد علمت انه قد ذهب اليها بعض القدماء واما الثالث اعنى القول بان المكان عبارة عن بعد يساوى اقطار الممكن فقد استبرأه من ذهب افلاطون فهو قائل بالبعد المجرد الموجود في الخارج على هذه الشبهة وان كان قاضي من مقال الشيخ في اليهيات الشفاء خلاص ذلك على ما سيجي مفصلا انشاء الله تعالى واما الرابع اعنى القول بان المكان البعد الموهوم هو مذنب جمهور المتكلمين واما الخامس اعنى كون المكان سطحاً من جسم يلائم الممكن مذنب ارسطو واتباعه كاشيخين الى الضر والى على وهو مختار المصنف في هذا الكتاب لانه على طويع ثم انه يهتد احتمالات اخرى اذ ان يكون المكان عبارة عن الجسم المركب من الهيولى والصورة وثانيهما ان يكون عبارة عن كل بسيط مطلق البسيط تام محيطاً كان او محيطاً كما نقل عن بعض القدماء الضياء والاشياء انما هي عبارة عما يستعبر الجسم عليه معين بالتقرب والبعد عنه والاول لما لم يلم له قائل وانما هو احتمال عقلي يطيل بما ذكر في الباطن كون المكان بعداً لم يكن التعرض به او الاشارة اليه مستحالة على فائدة ولذلك تركه الشافى والثاني مع استلزامه ان يكون شيئاً واحداً مكاناً من يستعمله باطل بما ذكره وفي اثبات انه سطح المحاوس على ما ينكشف لك عنه غلطاً ومقترب انشاء الله تعالى فلم يكن التعرض به ايضا محتوي على كثير فائدة والثالث راجع الى احد الاحتمالين الاخيرين لا سيما لما على تلك الخاصة كما يفصله الشافى فلم يبق في البعد احتمال مصدبه سوى الخمسة المذكورة قوله ولما كان الاشكال في جهة المكان الخ لعله دفع ما قد يوهى من ان الاحتمالات المذنبية اليها لما كانت في المكان خمسة فلما بد من الاشتغال بالباطل كل ناعده من المظن فبالباطل المصداق اشتغل بالباطل البعد فقط دون الاولين ووجه الدفع ان الخلاف في جهة المكان بانه هيولى او صورة كما نسب الى بعض المتقدمين امارات المكان فيها بعيد عن العقل فلعل يدين الاحتمالين باطلان عن اصلهما بالضرورة لاجابة الى الاشتغال بينهما فيبقى الاشكال في جهة المكان محصوراً في انهما بعد او سطح ولذلك اقتصر المصنف على الباطل الاول فقط ليحصر المقصود في الثاني هذا قوله اي البعد المجرد عن المجرد عن المادة الخ فيه اشارة الى ان المراد عن الخلة يهتد انما هو وان كان قد يطلق هو ايضا على المكان الخالي عن الشاغل سواء كان بعداً او سطحاً فبين المعنيين مجموع من وجه فاعلم قد تحيى ان كما اذا كان الخالي عن الشاغل بعداً والثاني يوجب بدون الاول فيما اذا كان هذا الخالي سطحاً

والاول بدون الثاني فيما اذا كان البعد ماليا فافهم قوله اعلم انه لما كان للمكان امارات الخ الفرض بمن هذا الكلام  
التبني على انه لا بد منها من بيان امارات المكان ليصالح عليها المتنازعون في حقيقة مجته انهم قاطبة يقولون  
بانها لا توجد الا فيه لئلا يتيق لا جد محال ان يقول اردت من المكان هذا والاخر انه اردت منه ذلك فيخرج النزاع  
الى اللفظ وليس هو من شأن العلوم العقلية فالافتاق على تلك الامارات انه ان النزاع في امر المكان  
بعد ذلك نزاع مخوف بان اماراته ذلك حقيقة ما اذا لا شبهة في مقتولية النزاع بهذا الوجه بين العقلاء  
قوله وهي نسبة الجسم اليه بلفظة في او ماني معناه الخ وهو التواء والاشتغال ولذلك غير بعضهم هذه الامارة بكونه ديا  
والجسم محويا به وقد اخذوا ذلك من قولهم انه يسع الجسم قوله وصحة انتقال الجسم منه لذاته الخ اے اذ انظر الى ذات  
الجسم يوجد صحة انتقاله عنه وان استحال ذلك الامر خارج عنه كما في السطح فان الانتقال عنه انما يكون بالخرق  
وحينئذ يبطل فان هذا البطان الامر آخر النفس اقتضا حركة الجسم المتمكن قوله واستحالة حصول جسمين  
في واحد منه الخ هذا هو الامارة الثالثة وذلك من قولهم لا يسع معه غيره قوله واختلافه بالجهات الخ هذا هو  
الامارة الرابعة وذلك من قولهم ان الفوق والتحت انما يتجدوان بالمكان فهذه امارات اربعة يصالح عليها  
المتنازعون في امر المكان والنزاع انما هو في ان حقيقة هذا الامر المصالح على اماراته اے شئ هو قوله فنقول  
انه لا يجوز ان يكون غير منقسم الخ ليجن ان لما علم ان النزاع في عيتين حقيقة هذا الامر الذی له تلك الامارات  
الاربعة عند الكل فلا بد من ان لا يكون ماله هذه الامارات امر غير منقسم كالنقطة مثلا اذ لا يتصور احاطتها للجسم  
فیرفع الامارة الاولى او منقسما ولكن في جهة كالخط لا تقا والاحتواء من جميع الجهات للجسم فيه ايضا اذ لا يقا  
له الا في الطول فان احتواءه فيه فقط دون الجوانب الاخر والمكان ما هو محتوے للجسم الكليته ومن ههنا  
علم ان المكان ليس خيرا للجسم لعدم صحة اضافة الكل الى خيره نفی بان يقا انه موجود فيه وهو مشتمل عليه و  
محتوے له فبطل كونه ميو لے اوصورة ايضا ولانه لا يمكن انتقال الكل عن خيره ايضا بل يثقل معه فلا يمكن  
القول بمكانية الخيرا اصلا قوله فو اما منقسم في الجهتين او في الجهات الخ لان الامارات الاربعة المذكورة  
انما يصح اجتماعها في كل واحد منهما لا غير قوله ولا يجوز ان يكون حاله في المتمكن الخ فه تراض على من قال  
ان المكان هو السطح سواء كان حاله في الحاوے او المحوے بان السطح المتمكن المحوے لا يمكن انتقاله عنه  
بما هو محو وان امكن ذلك بعروض عارض كالانفصال ففقد فيه الامارة الثانية وقد كان الكلام فيما يجتمع  
فيه الامارات الاربعة فلم يكن سطح المحوے داخل في محل النزاع فتبين ان يكون هذا السطح حاله في ما يحوے  
المتمكن ولكن لا مطلقا بل اذا كان بحيث يماس السطح الظاهر من المحوے والا لم يكن ماليا له قوله وهذا ان  
جمهور الحكماء الخ من المشائين كما يشهد عليه قوله كالمعلم الاول والشيخين اے نصراني على ومن تابعهم



من المتأخرين كالمصنف قوله وعلى الثاني يكون المكان الخ يعني ان كان المكان امر منقسم في الجهات الثلاث  
 يكون عبارة عن البعد المنطبق على بعد الجسم قوله اما الاول فهو ندب افلاطون الخ على ما شتهر عنه والا  
 فالظاهر من كلام الشيخ في الیهیات الشفاء انه فضل معقود لاقتصاص مذاهب القدامى في مبادئ التعليمات  
 ان افلاطون لا يقول بوجود البعد المجرد اصلا حيث قال واما افلاطون فاكتمل الى ان الصور هي المفارقة واما  
 التعليمات فانها عنده معان بين الصور وبين الماديات فانها وان فارقت في الحد فليس يجوز ان يكون  
 بعد قائم لانه ما له ان يكون متناهيًا واما غير متناه فان كان غير متناه وذلك لمحتمل لانه مجرّد طبيعة كان  
 حينئذ كل بعد غير متناه فان لمحتمل لانه مجرّد عن المادة كانت المادة مفيدة للحصر والصورة وكلا الوجهين محال بل  
 وجود بعد غير متناه محال وان كان متناهيًا فاختصاره في حد محدود وشكل مقدر ليس الا لانفعال عرض  
 لمن خارج النفس طبيعة ولن يتفعل الصورة الا المادة ما فيكون مقارنته ونداح انتهي كلامه فلو فهم ان مراد  
 الشيخ بالبعد القائم هو عالم المثال الثابت عند القدامى فانه عندهم بعد قائم بكيفية استدلال الشيخ وابطال  
 شيخ الاشراق في كتابه حكمة الاشراق وجود البعد المجرد والاستدلال في قاعدة عقد بالابطال الخ لما اراد  
 منه هذا البعد المجرد فلو كان افلاطون قابلا لوجوده لم يفعل ذلك فانه يقتضي في هذا الكتاب اثره ولا يخالفه ظاهرا  
 واستيعاب الكلام في المثال ليس هذا موضعه وقد بسطنا هذا في حواشينا على بعض حواشي شرح القائل  
 العنصرية ان شئت فارجع اليها قوله ويؤمنه البعد المقطور الخ الظاهر انه بالقاء والمعنى انه مقطور اي مخلوق  
 قبل الاحسام او فطره الوجود كما يشهد به كلام الشيخ في طبيعيات الشفاء حيث قال ومن زعم ان المكان  
 هو الالعب فقال ان بين غايات الاناء الحاوي للماء العباد منقورة ثابتة وانها يتعاقب عليها الالام  
 المحصورة في الاناء وبلغ بهم كلامه ان قالوا ان هذا مشهور بل مقطور عليه البدئية فان الناس  
 كلهم يقولون ان المسابطين اطراف الاناء وان الماء يزول ويقارن ويحصل الهواء في ذلك البعد  
 انتهى فان اول هذا الكلام يدل على ان المقطور بمعنى المخلوق او لا وآخره يدل على ان المقطور بمعنى  
 ما يخسر البدئية وقد يقال المقطور بالقاف وقيل انه تصحيف المقطور بالقاء لغيره افلاطون تارة بالبدئية  
 لتوارد الاجسام عليه كتوارد الصور على البؤس وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد في  
 الجهات بمنزلة الصور الجسمية بحسبها ليقبل الجسم الامتداد ويمتاز عن المجردات فلا يتوجه ما يقال  
 ان امتناع كون المكان حيزا من الجسم او خلق فليفت يذهب اليه ذاهب فضلا عن مثل افلاطون  
 قوله القائلين بان لكل جسم فراغا هو ما الخ قد نفهم من مخرج القاصد ان البعد هو الجسم  
 عند المتكلمين عدم محض وفيه صرف يمكن ان لا يتغلب شافل وهو المعنى بانفراغ الجسم

الذي لو لم يشغل شاغل كان فارغاً ولا يخفى عليك انه ان اريد من المحض ما يتصور له من غير ان يكون شئ  
 في الواقع فالتقول يكون المكان لك يدعي البطالان لا ينبغي ان يشغل بالباطل فان ما هو آخر شيء محض باطل في  
 نفسه لا يجري عليه الاحكام الواقعية اصلاً وان اريد منه الامتداد والانتزاع فيكون اشتغال الجسم والقوة به  
 فذلك امر يصلح للنزاع ولعله مراد المصنف فيما بعد من قوله فاما ان يكون لاشئ محضاً الخ اس في الخارج لا مطلقاً  
 يشغل الانتزاع المحض والا لما يشغل بالباطل فان لبطالان الانتزاع المحض بين الاحتياج الى تجسيم الاستدلال  
 عليه وايضاً لو لم يرد ذلك بل يخص بالانتزاع لكان عليه اعني قوله او مجردا عن المادة شامل للانتزاع والالتزم  
 المقص من اثبات ان المكان سطح والدليل المورد على البطالة انما يجزى في البطل البعيد الموجود في الخارج  
 لا غير كما ستعرف فالحمل على ما ذكرناه او لى قال الشيخ في الشفاء انه لو كان الخلاء لاشئاً محضاً كما ان الطين كثير من  
 القائلين بالخلو فلا منازعة بيننا وبينهم فان لنا ان سلم انهم لاشئ محض ولكن الصفات التي تثبتونها للخلاء  
 ان يكون شئاً موجوداً وان يكون كما وان يكون جوهر وان يكون له قوة قبول وهذه الاحوال لا يتحمل التسمية على  
 الاشئ المحض بل لما له وجود ما تعلم منه انه ليس آخر احيا محضاً بل من الموجودات ولو باعتبار المنشأ قوله  
 اراد ان يبين في هذا الفصل الخ ولكن الكثرة في اثباته على البطل كون المكان هو العبد ولم يقيم الاستدلال على  
 اثباته براسه لان كون السطح مكاناً مما لا يحتاج الى البرهان لتباني الامارات المذكورة فيه وانما الكلام في ان غير  
 يصلح للمكانية امر لا قلنا ان اشتغال بالباطل مكانية العبد فقط نظراً لبطال كونه من دواخل الجسم فلم يبق في اليد الا  
 الاحتمالين فاذا اطل احد هما دار الخ في الآخر وهو المطلق قوله يجب المحصر الاستقراء الخ هذا التمايل بالسطح  
 الممتن واما بالنظر الى ما بين في الشرح من الامارات فالمحصر عقلي اذ انا يوجد فيه هذه الامارات ليس الا سطح  
 والبعد فلا تغفل قوله الى الشق الاول من الثاني الخ وهو كون المكان لعبداً هو ما لا شئ في الخارج على  
 ما عرفت قوله لانه يكون خلواً اقل من خلواً الخ المراد من الخلاء هو البعد على ما عرفت ولو صح الاستدلال على  
 ما يستفاد من الشفاء ان الخلاء يصفه هؤلاء القائلون بمكانية بانه اقل من الآخر كان يقيم ان الخلاء المتقاربين  
 السماء والارض اكثر من المتحصل بين بلدين في الارض بل لا نسبة مالم وكل منهما توجب بمسوحاً متقدراً بقدر  
 فيكون خلواً اقل من خلواً آخر عشرة ذراع وخلواً يتناهي الى ملاء وخلواً يذهب الى غير نهاية وهذا يكون اياً  
 كما ان قبلها بالذات او تنكها ان قبلها بالعرض والكم لا يوجد الا في المادة ولا يصف به ما هو لاشئ محض فان  
 بهذه الصفات الموجودة لا تصور الاماله وجودها لاشئ محض فيه ان الاتصاف بها انما يقتضي ان لا يكون القوة  
 بها من الانتزاعات المحضه واما وجوده في الخارج فلا لم لا يجوز ان يكون معدوماً في الخارج ومعد لك تصفية  
 بالزيادة والنقصان الا ترى ان المخطوط الموهوم في الافلاك مثلاً من الدوائر والخيال والسطوح موهومة بالزيادة

والنقصان في نفس الامر مع انها ليست بموجودة في الخارج نعم لا بد لهذا الموصوف ان يكون منشأ  
في الخارج البينة حتى يصح للعقل ان يتبرع عنه بمجوزة الوهم هذا البعد وحل هذا المنشأ فيما نحن فيه السطح  
الغير المتناقصين فانه يتبرع عنهما بملاحظة عدم تمايزهما يمكن ان يتخالف الاجسام عليه ويحلو عنهما حتى يتجلى البينة  
انه موجود وهذا ضروري لانك لا تتركه الا من ليس له عقل سليم واذن فالبطلان مذهب المتكلمين بهذا الوجه غير صحيح بل  
ما ذكره في البطلان القول بالبعد الموجود بطلان هذا المذهب ايضا اذ البعد يخصص الموجود وان يقيم على الحقيقة  
بانه معدوم في اللفظ ضرورة ان المنتزع من المنشأ الموجود في الخارج علمه موجود فيه ولذا يتصف  
بالاوصاف الخارجية بواسطة هذا المنشأ الموجود في الخارج فماتوهم ان هذا البيان انما يبطل للبعد الموجود  
في الخارج ان اريد منه انه يبطل لما يوجد في الخارج اصالة فقط فهم وان اريد منه انه يبطل البعد الخارجي  
سواء وجد فيه منشأه او بذاته فمسلّم ولكن لم يكن البيان المذكور مختصاً بالبطلان مذهب افلاطون فقط دون  
المتكلمين بل يطالب جميعاً والافلوكان مختصاً بالآخر حتى مذهب المتكلمين في البين فلم يخصص المطر في  
السطح كما لا يخفى فتدبر قوله لانه لو وجد البعد مجرداً عن الهيولى في الخارج توضيح الدليل ان البعد لا يحلوه بتفصيله  
مع قطع النظر عن التجرد والاقتران بالحمل اما ان يقتصر الى الحمل فيمتنع تجرده عن المادة كما يدعون في البعد  
الذكي هو المكان واما ان يستغنى عنه فلا يحل في شيء من افراده في الحمل اصلاً اولاً واسطة بين الحاجة  
والغنى لا يتحقق فيلزم ان لا يقرن الحمل الالبعاد المادية ايضا وهو ضروري في البطلان وهذه الاستحالة انما  
من وجود البعد المجرد فوجوده بطريقه بطلان مكانية ايضا ومن ههنا يندفع ما يقيم انه يجوز ان لا يقتصر في نفسه الى  
الحمل ويعرض له الحلول فيه لان مقتضى ذات الشيء الواحد لا يختلف اصلاً والحلول وعدمه لا يعرضان  
لشيء من الامر الخارج للزوم الافتقار الى الحمل في الاول والاستغناء عنه في الثاني وهما لا يعرضان  
لشيء من الامر الخارج عنه كما لا يخفى على ذوي الاذيان الثاقبة قوله وهذا انما يتم اذا ثبت كون البعد  
مهيئ نوعية الخ لانه مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف في افرادها الشخصية البينة اذ لا تريد فيها على تلك الطبيعة  
غير العوارض المشخصة الخارجية فهي بالقيض في فردية البينة في الآخر ايضا واما الطبيعة الجنسية فلما كان  
اختلاف افرادها بالفصول المنوعة الداخلة في قوام هيتها فيجوز اختلاف كل فرد في الاقتضاء والآخر  
تلك الفصول المقومة لمهيتها ويختلف مقتضى الطبيعة المشتركة بين البعد المجرد والمادى حتى يلزم من اقتضاء  
الغنى عن المادة في الاول اقتضاءه في الثاني ومن اقتضاء الحاجة الى الحمل في الثاني اقتضاءه في الاول  
في الاول ايضا ممنوع لجواز ان يكونا متخالفين بالنوع فهذا الاختلاف يختلف مقتضى ذات البعد في  
كل منهما ايضا الا ان يقر قدم فيها سبق من الشئ ما يدل على ان الصورة الجسمية وهو البعد المجرد

متحدة في النوع فالابعاد سواء كانت مجردة او مادية كلما يكون متمثلة في هذا القدر كيفي ولكن قد عرفت ما فيه فلا  
 أقول لم قبل لو كان البعد المجرد موجودا النسخ هذا ما خود هما نقلنا من الشيخ في الطال البعد المجرد من قبل افلاطون  
 وهو مبني على ما مر سابقا ايضا من ان الشكل يحتاج الى الوجود بالذات فيتاخر عنه كذا فان لم يجب تأخره عنها  
 بالزمان ولم تقم عليه يراد قوسه سواء ما ذكره القائل من ان الشكل مما يلحق الجسم بالانفصال وهو من لواحق  
 المادة فيكون الشكل الملائق به ايضا من لواحقها ليقترعه على ما تنفرد على المادة قوله من ان في كون الانفصال  
 اي انفصال كان النسخ هذا مما يتيم لو كان المراد من المادة الوجودي الاول على التبع وقع النزاع فيها بين المتأخرين و  
 المتأخرين وهو لا يصح اذا فسر الاول لما نفى وجود الوجود بالمعنى المذكور مطلقا فالابعاد كلها مجردة عندهم عنها  
 فما وجه تخصيص هذا البعد بالتجريد وانما ان اراد بهذا المعنى الاعم يعني ما فيه قوة حدوث الحوادث فوجود الانفصال في  
 البعد المجرد وثبت ما دونه بهذا المعنى سواء كان هذا الانفصال بالانفصال او لا وبالجملة اقتضاء الانفصال بخصوص  
 انما هو للميول الاول لا بالمعنى الاعم والمراد به هنا المعنى الاعم يقتضي ان الانفصال كان فلم يكن بالنظر وجه  
 قوله وكأنه انحصرت طرق اثبات الوجود النسخ لا يابس بذلك نظر الى كون هذا المسلك ضعيفا لا يفيد الاقناع  
 عن الاتقان كما عرفت بما لا مزيد عليه فذكره قوله بل لا نقول الانفصال المستدعي النسخ وعلى هذا فيكون الرد  
 على شارح حكمة العين بان الانفصال المخرج الى المادة بمعنى قبول الشيء حاله مسبوقه بقوة استعدادية  
 النسخ كما سلك الشيخ في تفسيره هذا البرهان في الشفاء فانقصر على مسلك الانفصال فقط كما فعل هذا الشارح  
 بعيد قوله فبالجملة العوارض المفارقة بما يخرج حصولها النسخ وفيه اشارة الى فساد الدليل سواء احدث المادة  
 بمعنى الوجودي او بالمعنى الاعم ففهم منه رد قول شارح حكمة العين كما ذكرنا ولكن ما ذكرناه في وجه الرد اقوس ويمكن  
 ان يحل قول الشفاء ما ذكره وليس بصواب النسخ على ذلك وان كان قوله كما ستظهر لك وجه اشارة الى هذا  
 المذكور في الشرح فتدبر قوله وهو ممنوع النسخ ما مر في امتناع تجرد الصورة عن الوجود بدل على كون  
 الشكل من العوارض المفارقة للبعد الذي يمكن تجردا عليه والايلازم ان يكون شكل الكل والجبر واحد  
 فالبعد المجرد وان سلمنا انه متباين الحقيقة مع البعد المادى ولكن يتبين في الحقيقة مع اجزائه المنفصلة  
 فيه فلو كان الشكل لازما له لكان شكل الكل والجبر واحدا وهو محال واذا كان شكل كل منهما متباين الشكل  
 الآخر يمكن تجرد الاشكال فيه فقد وجدت قوة الانفصال بمعنى الاستعداد فيه فيلزم ان يكون ناديا  
 بهت وقد عرفت الكلام فيه فذكره قوله انه لو كان بعدا لكان له خاصية الكمية الاتصافية النسخ هذا الدليل  
 ذكره الشيخ في طبيعيات الشفاء في فصل مناقضة القائلين بالخلق وتوضيحه على طبق ما افاده في  
 هذا الكتاب ان المكان لو كان بعدا مجردا عن المادة كما في سبب الى سبب لا والاقدمين فلا شبهة في ان

عندئذ لا يصلح ان يكون مسووحا مقدارا مقدارا منتقسما الى خبر او فكا او دها الى غير ذلك من خواص لکم فلا تسجلوا اما ان تقبلوها  
بالذات او بالعرض اي بواسطة امر خارج عنه اما حال فيه او محل له والثاني محال لقيسميه بالاول منهما وهو قبوله لتلك الخواص  
الواسطة ما حل فيه سواء كان هذا الحال جوهر او عرضا فلانه يلزم على هذا التقدير ان يكون محلا للمقدار الجوهر  
او العرضي وعلى التقديرين يلزم كونه مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه امر مجرد عن المادة ههنا واما الثاني فلانه  
على هذا التقدير ان عرض ممتد في الجهات الثلاث فيكون جسميا تعليميا او جوهر الكمال فيكون صورة جوهرية جسمية وتكون  
الاطلاع في المادة فيلزم ان يكون ماديا وقد فرض مجردا ههنا فالشقان باطلان للزوم خلاف المفروض  
على كل منهما وعلى الاول فيكون كما بالذات وله ذهاب في الابداء الثلاثة فيكون عرضا او جوهر ممتد في الجهات  
الثلاث وعلى التقديرين لم يكن قابلا للانفصال لا بالذات ولا بالغير اما الاول فلما علمت ان الممتد لذاته لا يقبل  
الانفصال اذ القابل بحسب وجوده مع المقيول والممتد لذاته لعدم طريانه وفرض انه يقبل خواص الكم منها  
الانقسام ايضا ههنا واما الثاني فلان هذا الغير الذي يقبل الانفصال ليس الا المادة وقد فرض مجردا عنها  
وبالحاجة قبول خواص الكم يقتضي المادية والتجرد يتنافى فيه في وجود البعد المجرد باطل وهو المظهر وبعبارة اخرى ان البعد  
المجرد لو وجد لكان له خاصية الكمية الاتصالية من قبول القسمة الوهمية المساوية الشكية على ما مر في الباطل لا  
الذي يقرر اقليدس في هذه الخاصة اما ان يكون له ذاته او غيره والاول باطل لان المتصل بذاته مع قطع النظر عن الغير  
لا يقبل القسمة الوهمية المساوية للشكية الخارجية بمعنى الاستعداد لها او بمعنى الامكان الذاتي كما مر فانه لا يبقى  
مع الاخرى الخارجية على اتصاله والثاني لك لانه على هذا التقدير ذلك الغير لا بد من ان يكون متصلا بال  
والا مما افادته خاصية الكمية الاتصالية للغير قبول القسمة لا يكون لذاته لما مر في الاول فاما ان يكون بالتقدير المحل لذلك  
لا بد من ان لا يكون ممتد في ذاته والالكان استعدادا ان جوهران وكل احد ههنا في الآخر وهو بدون الزيادة  
المقدار غير مقصور واذا لم يكن ممتدا مع ذلك كان محلا للتمتد هو المتيو ل فيلزم الاقرار بالمساواة وقد فرض  
ههنا او بالتقدير في الحال فهذا الحال هو القابل للقسمة بالذات بدون البعد المجرد فلا تسجلوا اما ان يكون هذا  
الحال جوهر او عرضا وعلى التقديرين يكون محلا مستعدا فيكون مادة بالمعنى الاعم وقد فرض انه ليس مادة بل  
مجرد عنها ههنا قوله وليس لقائل ان يقول القول بان المادة للتحيز يعني هذا الاعتراض ان قبول الانقسام  
لا يتوقف على المادة بمعنى الميو ل الاول فان الاحياء عند افلاطون وغيره من المتأخرين بساط لانها  
عبارة عن الجسمانية الامتدادية فقط من غير الميو ل مع انها يقبل القسمة قوله لانا نقول قد سلف ان الجوهر  
القابل للتحيز يعني الجواب ان المادة على ما مر كما يطلق على المعنى الاتخص وهو الميو ل الاول لك لطلق  
على النسبة الاعم وهو الحال لاستعداد حدوث العوارض فيه وهي بالمعنى الاخير متفق عليها كما انها بالمعنى الاول



مختلف فيها فالمتاهون وان يتقون المادة بالمعنى الاول ولكنهم يثبتونها بالمعنى الثاني فقول القائل الجسم لقبيل لانفسها  
 ولا مادة له عندهم ان ارادوا الجسم لقبيل الانقسام ولا مادة له بالمعنى الاول فنسلم ولكن استلزم قبول القسمة للمادة  
 بهذا المعنى ثم وان اراد انه لقبيل الانقسام والمادة متفتتة فيه بالمعنى الثاني ايضا فهو محم وبالحكمة الضرورية  
 للانقسام هو المادة بالمعنى الاخر وهو متحقق في الجسم عند هؤلاء وانما المتفتتة هي بالمعنى الاول وهي ليست بغير قوة  
 له فالمعترض لهذا اشتبه عليه بالابد بالليس كك قوله ولا ان يقول لا نسلم ان المتصل بذاته الخ هذا لا يراد ايضا  
 منع كالاول الا ان الاول يمنع على استلزام الانقسام للمادة والثاني يمنع على عدم قبول المتصل بذاته الا  
 والمستند ان الجسم عند القائلين ببساطة محض الاتصال الجوهرية ومع ذلك لقبيل الانفصال قوله  
 لا انقول مع قطع النظر عن صحة ذلك المذهب الخ فيه اشارة الى ان لا يراد مدفع من وجهين احدهما  
 ان الاستناد بمذهب هؤلاء غير نافع فانه باطل لما بينا بدلائل قطعية ان المتصل بذاته غير قابل للانفصال  
 من غير حامل له فالبناء عليه لك وثانيهما انه بعد تسليم البناء يلزم الخلف فان الكلام في البعد المجرد عن المادة  
 بمعنى له قوة الانفصال بالحوادث فاذا قيل الانفصال الخارجي فقد صارت مقترنة مع ما فرض مجر داعية  
 بقوله الحق الاجسام من الاتصال والانفصال والنهاية والتشاكل الى غير ذلك فلم يكن في هذا الاستناد  
 كثير فبقا ايضا هذا وان كان كلاما على السند ولكن لما كان مدار المنع هو هذا الاستناد فإبطاله يبطل المنع ايضا  
 قوله ومنها انه لو كان بعد يلزم تدخل الاجسام الخ اعلم ان هذا البرهان قد اعتمد عليه المحققون وذكره الشيخ في  
 طبيقات الشفاء وتقرره على وفق ما في هذا الكتاب ان المكان لو كان هو البعد الثابت بين اطراف  
 الحاوكة ويكون موجودا لا يتخلو عن المتبكن التي باعتراف هؤلاء فوجوده اما ان يكون غير وجود الجسم المحوس  
 او عينه على الثاني فليس هناك البعد المتبكن دون البعد الذي هو المكان وقد فرض انه موجود وبعث  
 وعلى الاول فمناك بعد ان في اطراف الحاوكة احدهما هو المكان وثانيهما في المتبكن وهما متغايران  
 بالبعد والخواص وهو محال ضرورة ان كل بعدين يتبين مجموعهما اعظم فاذا كان بعد يدخل في بعد فاما ان يعلم  
 المدخل فيه فيلزم دخول الموجود في المعدم وهو محال واما ان يبقى والدخل فيه ومجموعهما اعظم من الواحد  
 والامر ليس كذلك لان مجموعهما هو الذي بين النهايات وذلك بعينه قدر كل واحد منهما فليس المجموع اعظم من  
 الواحد فهما متداخلان والتداخل اذا امتنع في الاجسام كما مر اشارة اليه فامتناعه ليس بحيلة تامل  
 الجسم عليه من الصور والكنهيات فانها فرض معدوما كان التداخل متناجلا ولا باليهوكة فانها غير ذات وضع  
 بالذات وانما الجرض الوضع لها بالعرض بواسطة البعد الذي يعرضها فيكون قبولها للتداخل وعدمه هذا الجرض  
 لا يتغيره واذن فالمانع من التداخل انما هو البعد نفسه فكون المكان هو البعد باطل والا يلزم التداخل في

الابداد وهو محال والابام الراسع اطل تعد البعدين لوجود الاول بل من جملة البعدين متمثلين في الهيئة  
 في مادة واحدة مع فقد الامتياز بينهما بالذات ولا بالحوارض وهو محال والثاني انه لا معنى للبعد الشخصي  
 الا البعد الذي بين طرفي هذا الاثر فلو امكن ان تشكك العقل في ان هذا البعد بعد ان مع ان المشار اليه ليس  
 ليس الا الواحد فليتشكك في ان هذا الشخص الانسان الواحد شخصان او اشخاص متعددة والثالث ان  
 الاجسام متمثلة عن التداخل وليس استحالة للميو لى والصورة وسائر الاعراض اما الميو لى فليتحير في  
 هذه الاشياء في الوضع والخير فلا يمنع عن الاستحالة فيها واما الصورة فلانها تبقى حين التخلخل والتكاثف مع تبدل  
 الاحياز واما سائر الاعراض فلانها الواحدة بعينها فاذن امتناع التداخل انما هو للمقدار بالذات فالبعد الكما  
 بما هو بعد نافع من ان يدخله بعد آخر حسب ما نرى ولا يخفى عليك ان الثالث هو ما ذكره الشيخ واخرض على الاول  
 بانه ان اراد فقد الامتياز على تقدير تداخله البعد في البعد مطلقا فهو ممنوع فان التداخل لا يرفع الامتياز في  
 الواقع وان اراد فقد الامتياز في الوضع فلا خير والافتقار بمعنى على تماثل الابداد المادية المجردة وهو ممنوع  
 وبالحال ان المراد فقد الامتياز بحيث لا يمكن ان يحكم ما بينهما ووجدتهما ويزيده وفساده طاهر والاكثار مكافئ  
 فساد طاهر من ان يخفى فان فقد هذا النوع من الامتياز اما ان كان لفقد الامتياز في الوضع او بوجه آخر  
 الاول لا يصلح لفقد الامتياز في نفس الامر فان العقل بالامتياز بين امور لا يقدر الحس على تميزها والثاني  
 اسه شئ هو فليبينه حتى يتكلم فيه وايضا لا يرد بالنسبة على الفاسد باق فلم يكن لا ريب في هذا فائدة وعلى الثاني  
 بما في شرح الجدي للتحير يد من ان المتكلمين بان المكان هو البعد ان يقولوا اننا اقمنا البرهان على ان المكان  
 بعد مجرد موجود منطبق على البعد القائم بالحس وهو موجودان متغايران وحكم الحس بهما بان ليس بهما الا  
 واحد ليعارضه مع البرهان غير مقبول بل محمول على انه لم يميز بهما في الاشارة الحسية كما ان البرهان لما دل  
 على ان الحس مركب من الميو لى والصورة لم يقبل حكم الحس بانه موجود واحد بل خبرنا بان بهما موجودين  
 اخذ بهما الميو لى والآخر الصورة وما قيل ان مقصود الامام ان القول بان ما بين طرفي الاثر بعد ان  
 الامان عن الضرورات فيجوز ان يكون في شخص شخصان بل اشخاص فالدليل الدال عليه مخالطة ليعارضها  
 الضرورة العقلية ليس بشئ كيف فان الحس يغلط كثيرا فرس الواحد متعدد والمتعدد واحد افلا اعتماد على حكم  
 الحس وان لم يغلط في بعض المحسوسات فالعبرة بالبرهان وهو اذ دل على ان بهما بعدان فالحكم بالوحدة  
 بمعاودة الحس انما لا معنى له فانه احتياج بما يغلط كثيرا بما ليس لك فادرك واخرض على ما ذكر في الثالث  
 في وجه عدم كون الصورة ممانعة للتداخل بان مع التداخل في الجواهر للتحيز بالذات واذ التحيز لك هي  
 الصورة الحسية في المانعة من التداخل وما ذكر من حديث التخلخل والتكاثف غير مسلم كما مر ويمكن الجواب

عنه بانه انما ذكر ذلك تقليد للشيخ والافا لما منع من التداخل فيما له بعد هو الكمية فالصورة الجسمية ان كانت  
 مقدار الذات كما قد يستفاد من كلام المشائين فيكون مانع من التداخل بذاتها وان كانت مقدرة بما ليس لها  
 من الكمية الاتصالية اعني الجسم التعليمي فهو المانع وبالحكمة التكميم وان لم يشترط في امتناع التداخل مطلقا و  
 لكن مشروط في ذوات المقدار البتة وهذا القدر يكفي قوله والاعتذار يكون احد المتداعلين الخ الحق  
 الطوسي لما ذهب في التجريد الى ان المكان هو البعد اعتذر عن لزوم تداخل البعدين على تقدير  
 وجود المتكمن فيه بان الامتناع تداخل البعدين الملاقيين للمادة لان تجويزه يودع الى تجويز دخول العالم  
 في غير خرد له واما البعد المجرد الذي لا يقوم بالمادة فيمكن ان يحل فيه الاحكام وتلكا فيها بجلتها وذا فعلا  
 بحيث ينطبق على بعد المتكمن وتجديده بحسب الاشارة الحسية ولا امتناع في ذلك لخلوه عن المادة فتجويزه  
 التداخل فيه لا يقضي الى الاستحالة المذكورة كذا قال العلامة القوشجي في شرح هذا الاعتذار ومخلصه  
 ان امتناع التداخل انما هو في الابداء الجسمانية لانه يرفع الامان عن المحس لان المادة في التجويز فانه  
 لا يلزم منه الاستحالة على هذا التقدير قوله لان القائلين بالبعد ينكرون المادة راسا الخ فلا يتصور  
 عندهم ان يكون بعد ماديا والآخر مجردا بل الابداء كلها عندهم مجردة ووجه لنتي ما قد عرفت غير مرة انهم  
 انما ينكرون المادة بالمعنى الاحض فالابداء عندهم مجردة عنه البتة ولا ينكرون المادة بالمعنى الاغم وهو الخلل  
 بقوة الاستعداد وفي البعد المجرد يعتبرون التجرد عن هذا المعنى الاغم دون الابداء الجسمانية فصح القول  
 لوجود بعدين احدهما مادي والآخر مجردة قوله فقد علم ان طبع الابداء يابى عن التداخل الخ ان اراد  
 ان البيان المذكور دل عليه طبايع الابداء سواء كانت مادية او مجردة يابى عن ذلك فمنع لم لا يجوز  
 ان يكون المادية من الطرفين شرط في منع التداخل في الابداء المادية وان اراد انه يدل على امتناع  
 في البعد المادي فيفسد ولكن تماثل البعد المادي والمجرد ممنوع وحين اختلاف الطبيعة فيجوز اختلاف  
 الاحكام وقد يقدح ان التداخل في المتخيزين بالذات يمنع لاجل التميز بالذات سواء كان من ذوات  
 المقدار في جهة اوجهتين او الجهات كلها او لم يكن من ذوات المقدار اصلا كالجوهرين الفردين واما فيما  
 بمقدار سواء كان في جميع الجهات كالجسم او في بعضها كالخط والسطح فانما يمنع التداخل في جهة المقدارية  
 فان الضرورة شاهدة على ان مقدار الخططين الملاقيين في الطول اعظم من واحد وقس على هذا المانع  
 من التداخل لما كان امران احدهما التميز بالذات والآخر المقدارية وهذا ان موجودا في صورة  
 كون احد البعدين مجردا والآخر ماديا سواء كانا متوافقين في الماهية او متخالفين فالجواز في المتخالفين  
 ان كان للتمييز ان تداخل الانسان في القرس والشجر في الحجر وان كان للبعدية فقد علمت

انها مانعة عنه وان كان للتجريد فقد علمت ان الاستقلال في الوجود والعدم ايضا مانع فلم يكن الى هذا التجريد سبيل  
 ولعله اليه مرجع ما قال بعض المحققين من المتأخرين من ان العبد في عند تخالفهما في المية ليشتركان في نحو  
 المسبوحة فالمسبوحة ليعبرها على السواء ولذا تمسح احدهما بالآخر وتصفان بالمساواة والمعاوية فكما ان سائر  
 بعد خبر المسبوحة بعد بن كك مسبوحة بعد خبر المسبوحة بعد وحيث ايضا فاذا خلا يلزم مساواة الكل للتجريد وهو  
 محال والسنة في ذلك ان المانع في الحقيقة هو البعدية وبما يصح المسبوحة وغيره او هو موجود في المجرى والاصل  
 بعد آخر اصلا سواء كان مماثلة للمية او مخالفا فيها وكل ذلك بحكم الضرورة العقلية فلا يضره المنوع الباردة  
 اصلا فافهم فانه دقيق قوله وايضا يلزم على تقدير كون المكان الخ وليس على البطلان كون المكان بعد  
 حاصله ان المكان لو كان هو البعد يلزم ان يكون المنة الاجسام متشابهة في الحقيقة لان البعد النوجود في  
 الفلك المحاوي كانه متصل واحد يحدث القسمة الوهمية فيه التكرار الجزائي بحيث يكون تلك الاجزاء متفقة  
 في الحقيقة والافلو كانت مختلفة فيها لكانت كثرتها الحقيقية موجودة فيه بالفعل فلم يكن متصلا واحدا بل ذا  
 اجزاء بالفعل واذا كانت تلك الاجزاء متوافقة الحقيقة فيلزم ان يكون الاجسام المختلفة في الحقيقة متفقتة تلك  
 الاجزاء المتعانة المتحدة في الحقيقة فلم يكن الامنة مختلفة متشابهة بل متشابهة وهو ضرورة البطلان قوله فلا يصح  
 كون بعضها طبيعيا لبعض الاجسام الخ كروم هذا على تقدير تشابه الاجزاء طاهر فان نسبة جميع تلك الاجزاء الى  
 كل واحد من الاجسام يكون واحدة فما بال طبع البعض يقتضيه واحد دون آخر وهو انما يتم لو كان المكان  
 نفسه طبيعيا للجميع وان كان طبعيا له من حيث الجهة فلا يجوز ان يكون البعد المجرى عند هم كرايا كالفلك ولا يكون  
 مجموعا لوجوبه عليه وجه التدخل فيمكن فيه اختلاف الجهات فيكون للاجزاء المصروحة فيه ميات مختلفة  
 بها جهات وهذا الاختلاف في الجهات هو الموجب لكون بعضها طبيعيا لبعض البعض لاخر البعض خرقا يلزم الترتيب  
 يلزم مرجع وايضا هذا الدليل بعينه جار في السطح فلا حدان سيطر كونه مكانا طبيعيا ايضا بان يقول السطوح  
 فلا يتصور ان يكون بعضها كسطح الماء مكانا طبيعيا لبعض كالارض وبعض آخر كسطح الهواء لاخر كالماء ولا يتوهم  
 من اختلاف مراتب الاستدارات بالشد والضعف اختلاف السطوح بحسب المية بناء على كون  
 الاشد والاضعف مختلفين بالمية لان الارض مثلا لا يطلب لطبيعتها الوقوع في سطح مستدير نحو من الاستد  
 والاليسكن بالطبع عند حوا سطح مساو لمقعر الماء لما من اء حميم كان والامر ليس كك كما سيجي في الشرح اشارة  
 اليه بل انما يطلب سطح الماء بشرط ان يكون في حيزه مثل ذلك يجوز ان يقول اصحاب البعد ايضا الفلك  
 العذر قوله وايضا يلزم من المكان الصافي الخ هذا دليل آخر على البطلان كون المكان هو البعد المجرى  
 توصيته انه لو كان المكان هو البعد فلا يخلو اما ان يقبل الحركة الاينية التي هي الانتقال من اين الى اين او لا

على الاول يلزم ان يكون له مكان وينقل الكلام اليه فيلزم ترتيب الالكنة لال الية نهاية وهو محال بين البطلان  
 والمتسلسل لان جميع الالكنة الغير المتناهية تكون على التفرير من خيل البعد الية فيكون قابلا للحركة منقصر الى المكان  
 فيلزم ان يكون ذلك المكان داخل في جملة الالكنة لانه احد احوارها لانه طوف لها واصل هذا الجمع بين  
 النقيضين وعلى الثاني اذا امتنع الحركة للبعد لذاته يلزم امتناع الحركة الالنية للجسم ايضا لانه يلزم للبعد  
 المنا في قبول الحركة ويلزم منافي الشئ منافي لذلك الشئ واللازم لطفا للزوم مثله قوله وهذا ايضا  
 يتوقف على ان البعد هية نوعية الخ في قوله ايضا اشارة الى ان التوقف على الاتحاد الالجاد بالمهية النوعية لا يصح  
 بهذا الدليل بل متحقق في الدالة السابقة فهذا القول الدالة السابقة في التوقف على تماثل الالجاد وعلى هذا  
 ففقر الالعارض اننا نتحار الشق الثاني وقولكم يلزم امتناع الحركة للجسم لما فيه من البعد ممنوع فان البعد المكاني  
 مجرد والبعد الجسمي مادي فهما مختلفان بالحقيقة لا يلزم من امتناع قبول احدهما بالحركة امتناع قبول الآخر  
 اولاً يلزم اتحاد حقيقيين مختلفين في الحكم وقد تور والنقض بالمحدد بان الحركة الالنية ان امكن للجسم يمكن  
 له ايضا لانه فرد من الجسم وما يصح على فرد بالنظر الى الطبيعة يصح للفرد الآخر بل الافراد الآخرة امكانها لليلزم  
 ان يكون وراءه خلافاً ملا وهو محال عند هم ان يكون الالكنة غير متناهية وان لم يمكن له يلزم امتناعها لانه لا  
 لا شدة كما في الجسمية الجوهرية التي هي المهية النوعية وبجانب عنه بان الحركة الالنية للفلك ممكنة بالنظر الى  
 ذاته وقولكم يلزم منه ترتيب الالكنة الى الالانهاية قلنا الممكن لذاته اذا كان متمتعاً باليلزم من استحصال لذاته  
 فالحركة الالنية وان كانت ممكنة لذات الفلك ولكنها يجوز ان يكون مستحيلة لعلها خارجة عن حركة فيستلزم  
 بهذه الاستحالة بالغير استحصال لذاته كما ان عدم العقل الاول مع امكانه لذاته ليلزم محالاً لذاته وهو عدم  
 الواجب تعالى ولا يمكن الاختلاف مثل ذلك من جانب اصحاب البعد فان البعد المكاني يستحيل عليه  
 الحركة بالنظر الى نفس هية وهذا ان رد بالنظر الى نفس الجسمية واما ان رد بالنظر الى الفلكية فيختار انها  
 ممنوعة ولا يلزم منه امتناع الحركة لسائر الاجسام لاختلفا بالصورة النوعية وهذا العذر لا يمكن لاصحاب البعد فان  
 امكان الحركة كياناً في التجر وهذا قوله وايضا يلزم سكون المتحرك الخ وليل آخر على البطلان البعد تفصيله ان النملة  
 اذا فرضت متحركة على محيط دائرة الرحي حركة مساوية لحركة الرحي على خلاف جهتها فاس قدر من المسافة  
 قطعتا فالرحة سكرتهما او قطعتا فيه فلم يفارق البعد الذر وفتت فيه اولاً فيلزم سكونها فيه مع انها متحركة  
 بالفرض ولا بد من اعتبار مساواة الحركتين في السرعة والبطور مع مخالفة الجهة كما فعلت ولا لانه لو لم يوجد  
 واحد منهما بان يكون الحركتان متوافقتين في الجهة سواء كانتا متوافقتين في السرعة والبطور اولاً او كوناً  
 متوافقتين في الجهة مع الخلاف في السرعة والبطور لم يلزم المحال المذكور اصلاً لعدم القلق الرحي



تلك النملة حينئذ فيما تحركت عنه اصلا كما لا يخفى على من له تخيل صحيح ولا يلزم هذه الاستحالة على تقدير كون المكان  
 هو السطح فان على هذا التقدير سطح الهواء المحيط مع جزء من اجزاء الرمي ولا شبهة في تبدل هذا المجموع على النملة  
 بتبدل السطح الرمي بمساحة البحر ان لم يتبدل سطح الهواء المحيط والجواب بالتزام سكون النملة في مكانها  
 الحقيقة وانما يتحرك بالوضع الحاصل لها بالنظر الى محيط الرمي والضرورة انما كانت قاضية بغير كنهها مطلقا  
 لا بالحركة الذاتية هذا قوله واخترض اصحاب الخلاء الخ اية البعد المجرد قوله كحركة الساكن وسكون المتحرك  
 الخ يعني انه لو كان المكان هو السطح الملائق لسطح المتمكن فيكون الحركة الذاتية عبارة عن مفارقة سطح متمكن  
 الى سطح آخر فالظاهر الواقف في الهواء والحجر الواقف في الماء وهما يتبدلان عليهما فيفارق كل منهما سطحها  
 بعد سطح فيجب ان يكون متحركا حين هو ساكن لان ما يجعله مكانا يتبدل عليه ولا معنى للحركة الذاتية غير تبدل  
 الالكنة بالتدرج وقد تحقق ولو فرض ساكنة في اية شيء ليسكن اذ من شرط الساكن ان يلزم مكانه زمانا  
 واذا لم يلزم السطح الذي هو المكان عندكم فكيف يكون ساكنا هذا هو الخلف الاول واما الثاني فبيان  
 لزومه ان المسافر الخفوف في الكرياس او المحمول في الصندوق لا يتبدل عليه مكانه وهو السطح  
 الباطن من الكرياس او الصندوق او الهواء فيه فيلزم ان يكون ساكنا وان ساح مشارق الارض  
 ومغاربها اولا معنى للسكون غير التزام المتمكن مكانه وهو متحقق فيما نحن فيه مع انه متحرك وكذا الحال في  
 الجوات المتحرك في الماء حركة مساوية لحركته حية وسرعة فانه لم يتبدل عليه مكانه وهو سطح الماء فالتمزم المكان  
 وهو السكون مع انه متحرك والجواب اما عن الاول فبيان كون الحركة حقيقة مطلقا بتبدل الالكنة على ما يمكن  
 ثم بل المتحرك بالحقيقة ما يكون مبدء الاستبدال موجودا فيه والظهور المحرر المذكور ان ليسا لك فلا يكون متحركا  
 فيكونان ساكنان لانه عبارة عن عدم الحركة عما من شانه تلك وفيه ان هذا انما يتم لو كانت الحركة متوقفة  
 على وجود المنشأ في ذات المتحرك وهو ممنوع كيف فان الاعراض القائمة بالمتحرك تتحرك مع اتفاق  
 منشأ الحركة في ذاتها وانما يوجد في مصر وضما فالاول ان يقل ليس الحركة مطلقا بتبدل الالكنة بل  
 تبدلها مع تبدل وضع حاصل للمتحرك بالنسبة الى ساكن آخر ولم يوجد هذا المعنى في الظهور والجماع  
 البينة فيكونان ساكنين واما الثاني اعني حديث المسافر فالجواب عنه انه اريد انه متحرك في الالكنة  
 فمنوع وان اريد انه متحرك في الالكنة والعرف والوضع بالنسبة الى الامور الخارجية فمستلزم ولكنه لا ينافي  
 سكونه في اية مكانه الحقيقة فالحركة والسكون من جهتين متغايرتين فلا منافاة وكذا الحال في الحوت  
 المتحرك مع الماء حركة مساوية لحركته سرعة ولطو افا انه لم يتبدل عليه اية الحقيقة وهو سطح الماء الحاوي له  
 وانما يتبدل الالكون العرفية والوضع اللاحقة بالنسبة الى الامور الخارجية فيكون متحركا في الالكنة

وساكنة في الاين الحقيقة فلا منافاة قولهم ومنها ما اوردته الحكيم ابن الخثيم الخ بدار هذا الاشكال على لزوم المساواة بين المكان والتممكن وقد انتفتت في الصور الثلاثة المذكورة فيلزم ان لا يكون المكان هو السطح فالدال على اتقاء المساواة امور ثلاثة احدها كون المكان على حالة ونقص المتمكن كالرق المملوء او هو اذا انقص شيء مما فيه وثانيهما زيادة المكان مع كون المتمكن ناقصا من السابق وذلك كما يشاهد في الرق المذكور اذا وقعت التثنية من باطنه فالمتمكن ينقص لخروجه من الثقب المذكور مع زيادة المكان بهذا الثقب ضرورة وثالثها زيادة المكان مع لبقاء المتمكن بحاله كما في الشمعة المدورة تارة والمنبسطة اخرى فان السطح المحاوس لها يزيد مع لبقاء ما يحاها وبهذا الامور اذ تحققت على تقدير مكانية السطح فهذا التقدير يخل والجواب عنه ان المكان لما كان عندنا عبارة عن السطح الباطن من الجسم المحاوس للمماس للسطح الظاهر من الجسم المحاوس فمساواة هذا السطح للمماس للمحوس ضرورة من القية وهي لا يفتق في الصور المذكورة واما مساواة مطلق سطح المحاوس للمحوس فليس بضرورة والزائد والنقص في الصور المذكورة انما هو ما كان مكانا واما ما هو المكان لما انه مكانا فهو مساو للمتمكن للمماس للمحوس لعدم النقصان هو القدر الناقص لا غير فالمكان من حيث المكانية ليسا و دائما للمتمكن واما الاشتباه باعتبار ما بعد في النظر مكانا والمكان الحقيقي فافهم قولهم ومنها عدم عموم الاكنة الخ فتقر به انه لو كان المكان هو السطح فلو كان كل جسم محويا بجسم آخر يلزم وجود اجسام غير متناهية وهو محال وان وجد جسم لا حاوس له كالفلك الاكبر عند هؤلاء القائلين بمكانية السطح يلزم ان يوجد جسم لا مكان له واما على تقدير مكانية البعد فلا يلزم ذلك والجواب عنه اولها باننا لم ان كل جسم في مكان بل يجوز ان يكون من الاجسام بالابوجيد في مكان واطلانية غير ضرورة ولا مبرها عليه الا ان الوهم بحسب الفقه من الاجسام بالمكان يحكم بان لكل جسم مكانا بل يلزم ان لكل موجود مكانا فلما ان هذا التوهم ليس بصحيح لك الاول وثانيها باننا وان سلمنا ان لكل جسم مكانا ولكن لا يلزم منه ان يكون المكان هو البعد لم لا يجوز ان يكون لازما للمكان وعاما لكل جسم مثل عمومته كذا قال الشيخ في طبيعات الشفا وقوله ومنها عدم وجود ما هو المظهر الخ هذه الشبهة لما تقر بان احدهما لا يستفاد من الشفا وهو ان المطر يحرك الاجسام لسبب القوق او التفت انما هو المكان فلو كان هو عبارة عن السطح لم يكن مطلوبا فاننا نعلم بالضرورة ان الارض مثلا لا يقف عليها الجسم الذي فوقه اتحن الماء وانما يطلبه بكنيته فالمطلوب بالحقيقة هو جزء من بعده قريب منه فالمكان هو البعد والجواب عنه على ما يستفاد من الشفا ايضا ان المطلوب بالطبع هو الترتيب في الوضع فقط من غير حاجة الى ان يكون كل وضع في تحليل على كون كذا هو نسبة ما بين جسم وجسم آخر ثلثة في جهة ولا العباد الا العباد الاجسام المتناهية وثانيهما ان المتحرك يخرج

ما قدمه فيحصل بالخرق مكانا مطلوبا فلو كان هو السطح يلزم ان يكون المظم معدوما حين الطلب والضرورة ينشأ  
 على ان التوجه الى شئ وطلبه من غير ان يوجد محال والجواب عنه ان المظم لا يد من وجوده حين الوصول  
 اليه واما عند القصد والتوجه فلا والاول متحقق حين كون المكان سطحيا ايضا وكيف فان المطلوب لو كان حاصل  
 من قبل فما بال الحركة اليه فانه انما يكون ليحصل بالبالقوة لا لما هو حاصل بالفعل فالمطلب يجب ان يكون  
 موجودا من قبل اصلا قوله الى غير ذلك الخ كان ليق لنا الحكم بالضرورة ان المكان يخرج المتكمن عنه <sup>المطلوب</sup>  
 بكنيته ولو كان سطحيا يلزم ذلك فهو بعد لسطح والجواب عنه ان هذه البدئية بدئية الوهم اذا القفل يكذب قوله  
 ولما وجوده من الاجابة المذكورة الخ قد عرفت هذه الوجوه مفصلا بما لا مزيد عليه فلم ينبئ الكمر حاجة الى الكتب  
 المطولة حاجة قوله لمخوضه عن جميع ما يرد على القول بالبعد الخ الخلو من عما يرد على اصحاب البعد ظاهر على  
 من له تأمل منع فهم فائق واما الخلو من اكثر ما يرد على المكان هو السطح ففى خفا بل اكثر ما كان واردا على  
 القول بالسطح كحديث الطير وايراد ابن الهيثم وعدم عموم الالكنة واد على هذا القول ايضا كما لا يخفى على  
 من له ذهن شائق

**فصل في الخير قوله كل جسم اثير باكان او اسطقسيا الخ لا يتوهم منه ان من الاعراض المختصة <sup>بطلب</sup>**  
 الاجسام هي الخير والشكل لا غير بل الاعراض اللازمة للجسم التي لا يمكن خلوه عنها بالكنية اما على الاطلاق  
 كما لشكل والخير والمقدار والتأهي او على التقابل كقبول الانفكاك تقسم لويذونه او عدم قبوله وكذا الاعراض  
 اللازمة لبعض الاجسام كالبرودة للماء واليبوسة للارض مثلا والكيفيات البالغة للزجاج كالطعوم والروائح  
 كلها يمكن ان يكون طبيعتها اما الاول فللا اجسام مطلقا واما الاخيرة فلانواع الاجسام لطلبها فاذا اخطى الجسم <sup>الطبيعي</sup>  
 لا يخلو من هذه الاعراض سواء كان ذلك بالنظر الى نفس طبيعته الخبسية او لطباع النوعية لانواعها فيكون تلك  
 الاعراض مخصوصياتها طبيعية لتلك الانواع المخصوصة واما مطلق الاعراض اللازمة فمن الامور التي  
 يقتضيها طبيعة الجسم مطلقا فالوجه في تخصيص التعرض بالخير والشكل وقوع التشكيك في امرهما اريد  
 من التشكيك في الاعراض التي لغيرها فالاعتقاد بهما ذلك ويقاس ما عداهما عليهما قوله لطلبه عند  
 الخروج عنه الخ صفة كاشفة للخير <sup>الطبيعي</sup> وتفسيره نجاسة لازمة له هي هذا الطلب ولكن نفهم منه ان طلب الجسم  
 للخير انما يكون عند الخروج عنه لا مطلقا فان الخير الذي يقتضيه اما ان يكون لازما له لا يفارقه اصلا فلم يكن  
 طالبا له بالحركة الطبيعية وكذا الحال في الكيفيات اللازمة له الغير المفارقة عنه اصلا وانما يحتاج الى  
 تلك الحركة في الخير الذي يفارقه قسرا فانه عند انتفاء القاسر يتحرك القبة وكذا النكاح قد اتفق حدوثه في  
 خير غيره فانه شيق بالطبع الى حميرة ان لم يمنع مانع وكذا الحال في سائر الكيفيات التي يمكن مفارقتها عند

بالقاصر تحريك اليها بالطبع عندئذ هذا القاصر والمراد من اقرب الطرق اقرب الطرق المكانية من الخط المستقيم والسطح  
 كلك دون اقرب الطرق الزمانية فانه لا يتصور فيها اذ كل بالقصر فيها فالجواب اقرب منه هذا قوله وهو عند غير الكبار  
 الخ ائقني الشارح في هذا النقل للمحقق الطوسي مع ادنى فرق فانه قال المحقق المكان عند القائلين بالجبر  
 غير الجبر وذلك لان المكان عندهم قريب من مفهوم اللغوى وهو ما يعتمد عليه المتمكن كالارض للسيرة  
 واما الجبر فعندهم هو الفراغ المتوهم المشغول الذي لو لم يشغله شاغل لكان خلاا انتهى وهذا صريح في ان  
 المكان عندهم ليس نفس المفهوم اللغوى كما يفهم من قول الشارح ان المكان عندهم الخ بل قريب منه والظاهر  
 من كلام الشارح انه نفس المعنى اللغوى وعلى التقديرين فالنقل غير مطابق لان لقب اصحاب الجبر يدل  
 على ان المكان عندهم هو الفراغ المتوهم وقد اعترف الشارح به فيما سبق ايضا واذن فالمكان والجبر  
 عندهم نقطتان مترادفتان لا متغايران مفهومهما فافهم قوله وعند الشارحين الى السطح اعظم منه ومن الوضع  
 الخ بهذا الفهم من الشفاء حيث قال الشيخ فيه كل معنى وصفه للجسم لابد لذلك الجسم من ان يكون له فان له  
 منه شئ طبيعي وهذا مثل الجبر فانه لا جسم الا وله حقيقة ان يكون له حيزا اما مكانا واما وضع وترتيب وقال ايضا  
 عدة من السطور فكل جسم فله حيز طبيعي فان كان ذا مكان كان حيزه مكانا انتهى وهذا صريح في ان المراد من  
 الجبر المعنى الاعظم وهو ما يمتاز به الجسم المعين عن ما يغايره من الاجسام في الاشارة الحسية لائق المتقولات  
 متبائية لاعمها معنى واحد فكيف يتحقق معنى عام شامل للوضع والمكان لانا نقول المتمتع وجود ذاتي واحد  
 بين المتقولين المتباينتين واما اشتراك معنى عرضي فلا يمتنع اصلا وفيما نحن فيه هذا المعنى الاعظم عرضي  
 لهما والوضع يطلق عندهم على ثلاثة معان احدا كون الشئ بحيث يمكن الاشارة الحسية اليه وثانها حال  
 الشئ بحسب نسبة بعض اجزائه الى بعض وثالثها الهيئة الحاصلة للشئ بنسبة بعض اجزائه الى بعض ونسبة  
 اسل الامور الخارجية عنه واختار المحقق في شرح الاشارات ان المراد منه هو المعنى الثاني الذي هو  
 جزء المتقولة لا المعنى الثالث الذي هو نفس المتقولة لانه لعرض للجسم بنسبة اجزائه الى الامور الخارجية عنه  
 وبالعرض للشئ بالنظر الى الامور الخارجية لا يكون طبيعيا له البته وعلى هذا نقول الشارح لكن له وضع ومحاذاة  
 بالنسبة الى ما في جوفه الخ الدال على ان المراد هو الوضع بمعنى المتقولة تعالى الامام لا يصح الا ان يقه المراد مما  
 في جوفه الوسط الذي هو المركز والمراد من الاجزاء في المعنى الثاني ما هو الجبر حقيقة واما في حكمه والمركز من  
 القبيلة الثانية فان قلت لما كان المراد من الوضع المعنى الاعظم الشامل للمكان فالمكان ايضا يكون طبيعيا  
 للاجسام مع ان البرهان يدل على خلافه فان الارض مثلا اذا استقر في مكان وفرضنا ارتفاع سطح الماء عنه  
 وكذا الماء اذا ارتفع سطح الهواء عنه فانه لا يقيض بطبعه مكانا اصلا قلت هذا انما يراد على ما هو المشهور بين

المشائين ان الحيز العام للاجسام هو الوضع مطلقا اذ الوضع مع المكان والاول مختص بمجدو الحجات والثاني  
تعم ماوراه من الاجسام واما على ما هو التحقيق من ان مقتضى الطبيعة بالذات هو الوضع دون المكان فاما  
ان يحدف لفظ المكان من البين ويقتصر في تفسير الحيز على الوضع فقط ولا شبهة في عمومته للاجسام كلها بقى  
الكلام في ان الوضع بالمعنى الثاني على ما اختاره المحقق بل يصلح لان يكون مقتضى الاجسام طبعا لها  
ام لا فانها هي الثانية لان الاجزاء التي اعتبرتها تلك الهيئة نسبتة بعضها الى بعض ما وازيد منها اما الاجزاء  
مطلقا والنسبة لك فذلك من الامور التي يقتضيها نفس الجسم من غير مدخله الطبيعية فيه واما الاجزاء المعينة  
والنسبة لك فذلك ايضا باطل ضرورة استواء نسبة الطباع الى اجزائها المتشابهة فلا يتصور كون النسبة  
للمعينة مقتضى طبعا لها ايضا الحزب الذي يتباين به الجسم عن سائر ما عداه من الاجسام ليس هذا المعنى  
بل بمعنى المقولة بل الجزء الاخير منه اعني نسبة كل الاجزاء الى ما ينافيه ويقارقه بالقرب والبعد ولكن النظر  
الجليل يحكم بان اراده المعنى الثالث ايضا لا يصح ضرورة ان الهيئة الحاصلة بالنسبة الى الامور الخارجية  
بزيوال هذا الامر فلم يكن للطبع مدخل فيها والنظر الذي يشهد على خلافه فان هذا المعنى وان كان محصلا بالنظر  
اسي الغير لكن الطباع ما يليه فان قلت مقتضى الشيء يجب ان لا يتخلف عنه وهذا يمكن تخليفه عنه بانتفاء الغير  
قلت لا لم انتفاء الغير مطلقا ولو سلم فلا ريد من الاقتضاء ههنا الاقتضاء التام ليلزم من مدخله الغير  
بل كجذب المقناطيس للحد يدفانه تنقبذ ذاته ليقضيه ان وجد الحد بمقارناله وان كان بالقسرة لا تجزبه فالجذب  
وان توقف على الحيز وهو وجود المجدوب لكن لا ينافي ذلك كونه مقتضى ذاته اذ وجد مقارناله قوله و  
ما وقع في عبارة بعض المحققين النج وهو المحقق الطوسي حيث قال في شرح الاشارات واما عند  
الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد اور وعليه المحقق الدواني بانه يخالف ما نص الشيخ عليه في الشفاء  
من عموم الحيز عن المكان كما نقلنا عنه عن قريب فوجه الشك بان مراد المحقق اتحاد ههنا في بعض المواد  
اعني ماله مكان من ماسوى الفلك الاعظم من الاجسام واما في الجرم الاعظم فالمراد هو الوضع فقط على  
هذا فالمراد من الاتحاد هو الاتحاد في المصادق في بعض المواد وانت تعلم ان الحيز الطبيعي هو الوضع في  
الجميع والاتحاد حقيقة ممنوع ومبني الوحدة في الصديق لا يفيد قتال قوله واما على الثاني فلانه يلزم ان  
يسكن الارض النج فيه انه انما يلزم من هذا لو كان مقتضى الطبيعة لها هو هذا السطح فقط وهو مسم لم لا يجوز ان يكون  
مقتضى طبيعتها الاكنة مع الترتيب في الاجزاء مع الحد ولا يوجد هذا الوضع والترتيب الا عند انطباق مركزها  
على مركز العالم مما لم يصل اليه لم يسكن ولؤيده ما قال الشيخ في طبيعيات الشفاء في الفصل المفقود في  
كيفية كون الحيز طبيعيا للاجسام فالذات يجب ان يعتقد في هذا هو ان الحركة الطبيعية لطالب الحيز الطبيعي



وهو رب من غير الطبيعي لا مطلقا ولكن مع ترتيب من اجزاء الكل مخصوص ووضعه مخصوص من الجسم الفاعل  
 للجهاز وان الجهة عينها غير مقصودة الا لاجل كون هذا المعنى فيها وان الكلية التي لكل بسيط ليست مقصودة  
 في الحركة الطبيعية التي لا اجزاء لها بل هي موضوع حيث المقصود بل المقصود ما ذكرناه فالطلب يتوجه الى  
 هذه الغاية ولا يصح الى غيرهما او ان الرب فيصح عن مقابلاتها انها الفوق فانه اذا كان المكان غير طبيعي وان كان  
 الترتيب طبيعيا لم يرب عنه مثل الهواء المنشف المحصور في حرة مرفوعة في الهواء فان الحرة تنشف بالماء  
 من لافضل بشدة يرب الهواء عن محيط غريب واستحالة وقوع الخلاء فيه ووجوب تلازم الصفات المختلفة  
 الماء في مسام الحرة متصدا فيها لرب الهواء عنها وان كان الترتيب في البعد والقرب قريبا من الواجب  
 وكرب الماء من الهواء وان كان المكان طبيعيا اذ ليس الترتيب حاصلنا كطامه بالفاطمة وهو انما يصح  
 لو كان الوضع مع المكان مقتضى طبيعة الاجسام والحق ان المكان لقوة ذلك وانما يقتضيه الطبع  
 الوضع فقط كما علمت فما ذكر الشيخ ان كان على وجه الدخول كما هو الظاهر فلم يكن له وجه اذ لم يقيم عليه  
 دليل بعيد وان كان على وجه الاحتمال والتجوز فيعد قيام البرهان على خلافه لم يبق له صحة فالوضع هو الظاهر  
 المكان هذا قوله بل المطلوب بالطبع الخ هذا هو الحق وما يفهم مما نقلناه من الشيخ ان المطلوب فيما لم يكن  
 هو المكان مع الترتيب المخصوص بجهة وبين محدد الجهات غير تام وتقليد الشيخ فيما لم يقيم البرهان عليه غير  
 قوله والمكان مطلوب بالعرض الخ اے بواسطة الوضع لاحتياجه الى المكان في بعض الاجسام فيكون المكان  
 بهذه الجهة طبيعيا بالعرض لهذا البعض ولعله اے هذا المعنى اشار الشيخ لقوله ولكن مع ترتيب الخ فان المعنى  
 كون المعين متساو في الحال في تعلق الطلب بها بالذات بل يجوز ان يكون احدهما مطلوبيا بالذات  
 والاخر بالعرض نعم هذا خلاف ما ينطق به ظاهر عبارته ولكن لا بأس بارتكاب امثال هذه التخللات لتقصير  
 المقصود ثم ان ما ذكرناه البعض في الاجسام العنصرية واضح وانما في الاجسام الفلكية فيبعد في خفا  
 وقال ثابت ابن قرة ليس شيء من الامكنة حال تختص به دون غيره حتى يصور ان جسمنا طائر  
 له طبيعة دون ما عداه فاذا رمي نادرة اے فوق فانما تعود اے مركز الارض لان الجوز ان الى كلة الذرة  
 يجذب بعلاقة الجنيته مع العلية ولذلك لو جعلنا الارض نصفين وجعل كل نصف في جانب آخر لكان  
 طلب كل منهما مساويا لطلب صاحبه فيلتقيان في وسط المسافة التي بينهما ولو رقت الى غير ذلك ثم  
 اطلق من المكان الذي هي فيه الان بدرة لا تقف اليها بالجناب وهذا فاسد اما اولها فلانه اذا عاين  
 لم يبق عليه برهان ولم يشهد عليه ضرورة فلا يصح للاعتقاد واما ثانيا فلانه لم لو يكن شيء من الامكنة والاعيان  
 طبيعيا لجسم من الاجسام يلزم الترتيب بلا مرجع عند الابداع في بعض معين اذ الفاعل نسبة الى جميع الاجسام

سواء الصورة لك والعمود لا يصلح مرجحة فلو لم يكن طبيع الاضواء مقتضية ذلك ايضا يلزم الاستحالة  
المذكورة مسجيا وانما ثلث فلان ما ذكره من عدم اختصاص حال شئ من الامكنة لا يصلح لان الالكنة من  
حيث انها واقعة في اوضاع من المحدولها خصوصيات مرجحة لان يكون بعضها طبيعيا لاجل البعض الآخر للملكية  
الالكنة مطلوبة بالعرض فلا تقل قولك لا تالو فرضنا عدم ناسر القواسم الخ وهذا معنى قولهم اذا على وطبيعة قولهم  
اسه ما يوشتر في الجسم لاسه وفق ما يقتضيه طبيعة الخ المتبادر منه ان للطبيعة مقتضيه ومقتضى هذا الموشتر مغاير  
لمقتضى ما ويرد عليه ان التقريب لا يتم على هذا التقدير فان الخلو عن القاسم بهذا المعنى لا يلزم اقتضاؤه  
الطبع لجواز ان يكون مقتضى الامر الخارج عن الطبع ولا يكون للطبع اقتضاء اصله حتى يتحقق المغايرة والمغايرة  
بين مقتضاهما وعلى هذا فالمراد منه ما هو خلاف المتبادر وهو المعنى الاغم اعني ما يوشتر في الجسم ما لا يقتضيه  
الطبع سواء كان للطبع اقتضاء وذلك الموشتر يقتضيه خلافاً اذ لم يكن له اقتضاء اصلاً وقد اشار الشيخ الى هذا في  
النجاة حيث قال ان لكل جسم مكاناً وجبراً طبيعياً لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعياً او يكون كل مكان  
منازياً طبيعياً او يكون كل مكان مكاناً له لا طبيعياً ولا منازياً طبيعياً انتهى وهذا صريح في ان ما لا يقتضيه  
الطبع اما ان يكون مكاناً منازياً وذلك اذا كان له اقتضاء والموشتر يقتضيه خلافاً او يكون مكاناً لا منازياً  
له ولا طبيعياً وهذا المنازية اذ لم يكن للطبع مقتضى والموشتر يقتضيه مكاناً فان هذا المكان ليدق عليه ليس  
مقتضى الطبع ولا منازية له هذا قوله والاو لانه ان يقيم اذ لاحظنا الجسم الخ وجه الاووية شرك لفظ القاسم لانه  
اذا ذكر بحسب جملة على خلاف المتبادر كما عرفت ووقع الاشكال الذي يرد على لفظ المص وفي ايراد  
الاو لانه دون الصواب اشارة الى انه يمكن حمل كلام المص عليه ما راداه الملاحظة عن الفرض قوله  
وقطعنا النظر عن تأثيرات الصور الخارجية الخ اتفقت كما ان كثير من الامور الخارجية لا تخلو المهمة منها  
كالوجود والعدم والا يلزم ارتفاع النقيضين لك لا يمكن خلوا عن تأثير الامر الخارج مطلقاً فان  
المهمة الممكنة لا يوجد بل هي محل الجاعل اصلاً قلنا الخلو عن الامور الخارجية وتأثيراتها في الواقع امر  
ويلاحظ العقل مع قطع النظر عنهما ولو كانت في نفس الامر لا تخلو المهمة عنهما امر آخر ولا يلزم من الثاني  
الاول فلهذا بين ان يلاحظ نفس المهمة من غير التفات الى ما بعرضها وما يوشتر فيها من خارج وان لم  
عنهما في نفس الامر وهذه الملاحظة لا شبهة في انها من موطن نفس الامر خلافاً من ان يجامع الامر  
الواقعية منها الخيفية في الكلام الـ آخره قوله ليل لا يرد ان رفع القواسم الخ هذا لا يرد قد اختاره  
جماعة من العقلاء والمذكور في الشرح عبارة شرح التجريد وما حصل الدفع انا لا نعرض لعدم  
القواسم في الخارج وفي نفس الامر حتى يتوجه ذلك بل عرضنا ما اذا نظرنا الى ذات الجسم المنطوق

بالطبيعة الخاصة كالماء والنار مثلاً وقطعت النظر عن الاختيار فبانظر الى ذاته ليقضه الخبير القبة ولا يصح ان يكون الخبير  
 المطلق ضرورة ان وجوده في الخارج بدون الخصوصية محال فهو الخبير المتقيد بالخصوص وهو المطوق فيه ان قطع  
 النظر عن الاختيار اذا لم يقض انشاء ما عن الواقع فيكون هذه الملاحظة محالاً للواقع فلا تثبت الخبير الطبيعي  
 الا في هذه الملاحظة دون الواقع والمقصود هو الثاني لا الاول وسباب عنه بان يلاحظه الذين نفس الجسم  
 مع قطع النظر عن الاختيار من الامور الواقعية لا الاختراعية المحضة فيلزم من لزوم الخبير للجسم من هذه الملاحظة  
 وجوده في نفس الامر ولزوم القاسم لا ينافي ملاحظة الذين نفس الجسم ولا يلزم كون هذه الملاحظة  
 اختراعية محضة والسنة في ذلك ان الامور الخارجية وكذا ما يثيرها لما لم تكن من دواخل الجسم ولا من مطلوباته  
 ولا من علمه فلا شبهة في امكان رفعها عن الجسم وتحليلته عنها بالنظر الى ذاته من حيث هي هي وان  
 امتنع في النظر الى امر خارج عنه فالامتناع العارض له هو الامتناع بالغير والعقل اذا لاحظ هذا الامكان  
 الذاتي يحذف نفس الجسم بما هو هو طالبا للخبير وبذا هو المعنى من ملاحظة العقل نفس ذات الجسم ولا شبهة في  
 مطابقة هذه الملاحظة لما في نفس الامر فيلزم طلب الجسم الخبير في الواقع بل الخارج وهو للعلم ومن هنا  
 يتدفع النقض الموردين في هذا المقام بان ملاحظة العقل للجسم مع قطع النظر عن الطبيعة ايضا ممكن وفي  
 هذه الملاحظة يكون في خبر القبة فلم يكن الخبير مقتضى طبيعته ووجه الاندفاع ان قطع النظر انما يكون علمياً  
 من دواخل الجسم ومقوماته ولا علة له ولا معلولاً واما قطع النظر عن مقومات الجسم وملاحظة الجسم من حيث  
 هو فهو محال فلا يمكن ملاحظة ذات الجسم مع قطع النظر عن الطبيعة الداخلة في ذاته اصلاً فاقضوا الخبر  
 انما يكون من طبيعته وهو المقصود قوله لان وجود العارض للشيء النج لانه ممكن وكل ممكن لا بد له من علة خبر  
 للوجود او العدم لاستواءهما بالنظر الى ذاته وفي التخصيص بالعارض اشارة الى ان وجود الذاتي للشيء  
 ضروري لا يحتاج الى سبب لامتناع المجولية الذاتية بل هو محمول يجعل الذات فالذات والامكان  
 بنفسه ممكنات محتاجا الى الجاعل ولكن سببه بالذات فواجب لا يحتاج الى الجعل اصلاً فافهم ولا تقع في  
 اشتباه قوله لا جسمية المشتركة النج واللاشركت الاجسام في خبر واحد لتساوي نسبة الجسمية المشتركة  
 الى جميع الاحياز فاختصاص بعض الاجسام ببعضها دون بعض آخر يكون ترجيحاً بلا مرجح وهو محقق  
 ان الجسمية اعتباراً في الاطلاق والخصوص وكذا الخبير المطلق من الخبير لما كان من لوازم مطلق الجسمية  
 فيقتضية الجسمية بنفسها والخبير بالخصوص لما كان من لوازم الجسمية بالخصوص يكون مقتضياتها فان قلت  
 خصوص الجسمية تساوي نسبة الى جميع الاحياز فكيف يرجح واحد اقلت الجسمية بالخصوص بما هي خصوصية  
 الامتداد وان كانت متساوية النسبة الى جميع الاحياز ولكن تقدراً بما يقتضيه اختصاصه لعله مرجح لخصوصها

فیمایستها من الاکسمة والیضا فان مطلق الخیر یجوز ان یقتضیه نفس الجسمیة المطلقة واختلاف الایضایة فی  
 انواع الاجسام یمکن انما للقاسر او طبائس النوعیة فلا ینبغی دعواهم الکیة وکیاب عن الاول بان الاکسمة  
 الی یسبغ المقدار المخصوص ایضا متعددة فلا یقتضیها الجسمیة بالمقدار المخصوص لاسواء نسبتها الی جمیعها  
 حذرا عن لزوم الترتیب بلا مرجع وعن الثانی بان نسبة اختلاف الایضایة فی انواع الاجسام الی القائم  
 او طبائسها وان صح ولكن الجسمیة المشتركة لما اقتضت الحصول فی خیر واحد فلیزم امکان حصول الایضایة  
 فیها بالنظر الیه وان لم یزیم بالفعل وامکان المحال محال هذا قوله ولا للمیول اذ لیس شأنها اقتضاء  
 شئی الخ ذکر الشئ فی کون المیول علی مقتضیة الخیر یوجب ان احدهما انما لکون فعلیتها هو فعلیة الا  
 ناقصة الذات لا یصلح لاقتضاء شئی اصلا وانما انما فی التخییر تالیقة للجسمیة فلم یکن مقتضیة له بالذات و  
 اقتضاء الجسمیة قاطب ویمکن الاستدلال علیه بنحو ما ذکرنا فی الصورة من لزوم اشتراك الاجسام فی  
 خیر واحد ولكن هذا یختص بالخاص لا بالکلیة فی المیول الواحدة وانما فی الافلاک فلا لا اختلاف فیها فی  
 المیول فیجوز ان یكون میول کل فلک مقتضی الخیر الذی وحده فیها فالمعیر فی کل الی الاولین فافهم  
 قوله فان الفاعل وان لم یکن الخیر بذاته وحده فمقدر تقریر ان القواسم الذی فرضتم خلوا الجسم عنها ما ذکرنا  
 منها ان اردتم خلوا الجسم عن جمیع الامور الخارجة ولو عن ناشیر الفاعل ووجوده فلا تسلم انه عند فرض تخلیه  
 یوجب الجسم فضلا من ان یقتضی شئی وان اردتم خلوه عما عدا الفاعل فلا ینبغی المطالبة ان یكون الخیر  
 اصلا للجسم من فاعله دون طبیعته وحاصل الدفع ان الفاعل وان لم یکن فرض خلوا الجسم عنه لكن الفاعل  
 لما کان عنه هم هو الجسم المجرود ونسبته الی جمیع الایضایة علی السواء فلا تخرج به واحد منها لبعض الاجسام  
 والآخر لاخر فلا یمن امور مرتجة فی ذات الجسم لما خصوصیة مع کل واحد من الایضایة واذ قد طبل ان  
 یكون هی هیولات الاجسام او صور یا فقیین انما طبائسها وهو المط قوله اقول وبما ذکرنا یندفع ما  
 من ان حصول الجسم الخیر اعلم انه قد قبل فی الجواب عن الدخول المقدر ان الجسم لا یتصور تخلیه مع  
 طبیعه الا بعد وجوده من الفاعل وحینئذ فیمکن ملاحظة طبیعه من عن تاثیرات الامور الخارجة حتی عن  
 تاثیر الفاعل ویکون موجودا فی الخیر فلا یكون ذلك الا باقتضاء من طبیعه فاعترض علیه بما نقلنا  
 من القابل وحاصله ان الایضایة من لوازم وجود الجسم ولا یکن التأثير فی وجود الشئی بدون التأثير  
 فیها هو من لوازم وجوده لکونه من تهم وجوده من الفاعل اذا وجد الجسم وحده فی مکان فافهم  
 انما اقتضاء من طبیع الجسم ولذلك اختار الثانی وجها کدفع ما ذکرناه وبیندفع هذا الوجه ایضا بان یقال  
 انما سلمنا ان التأثير فی وجود شئی لا یکن بدون التأثير فی لوازم وجوده ولكن الموتر الفاعل فیما نحن فیها

لما كان هو الجور المفارق عندهم ونسبته الى جميع الاحياز على السواء فلا يصلح مرجح لبعضها البعض  
بالبعض والبعض الآخر بعض آخر فيحتاج في ذلك الى امور داخلية في ذواتها تكون شروطا لا يقتضاه  
الفاعل للغير المعين وبما هي الا لطباع واورد عليه من وجهين احدهما مع تساوي نسبة الفاعل الى  
جميع الاحياز اما لوجود ارباب الانواع كما ذهب اليه الاشراقيون اذ لكونه فاعلا مختارا او جديا  
وجه ثانيا فالمرجح نفس ارادته او علمه بالنظام الاشم المعبر عنه عند الحكماء بالعناية الطبيعية وثانيهما ان  
وان سلمنا تساوي نسبة ولكن لا يلزم منه وجود المرح في داخل الجسم لم لا يجوز ان يكون  
المرجح من خارج كاستعدادات المواد واختلافها في نفسها كما مر في مباحث الصورة  
وما قيل ان العناصر اذ هي عادية ففعل كل عنصر عن نفسه فالحلة فيها ليس هو الفاعل وحده بل مع  
حدوث استعداد المادة باعداد من العناصر السابق او امر آخر وفي الافلاك اختلاف المواد كات  
في اختلاف الاحياز ارجع الى ما ذكرنا او فاسد الاول فظاهر واما الثاني فلانه انما يتم لم يكن نسبة  
الاستعدادات الى الاحياز مساوية ولعل لم يشهد عليه ضرورة ولا قام به بان نعم لا يمكن فرض خلوه  
الجسم عنها لانها ممتلئة الفاعل فلو قطع النظر عنها لم يوجد الجسم ولكن نظامنا في فرض تخليته الجسم  
بعد الوجود عن الفاعل ولا شبهة في انه ممكن ملاحظة خلوه عن جميع الامور الخارجية حتى الفاعل  
وشروطه وحيزه فثبت لك تقرير الدليل بوجه يصنف عن هذه الكدورات فنقول ان الحيز وكذا الشكل  
من لوازم الجسم بعد وجوده وتماثل تأثير عليه بعدية ذاتية فلا يتساقط الى العناية الفاعلة لوجوده بما هي  
لك لا يمتنع صدور الكثير عن الواحد والظلال المعية بين الجسم والحيز لكونه خلاف المفروض واذن فاما ان  
يتساقط الى امر داخل في الجسم او خارج عنه غير الفاعل والثاني باطل لانا اذا فرضنا عدم ذلك الغير  
في الحيز بذاته او بوزن الامر الاجنبي الغير المؤثر في الشيء لا يلزم انتفاء لوازمه وعلى الاول فلا يجوز  
ان يكون هذا الامر داخل الميول او الصورة لما مضى ان يكون هو الطبيعة هو المطبق بقوله كيف  
وقد علمت الخ نذاتنا بما ذكر في وجه دفع ما قيل فهو من تمت وجه الدفع لانه جواب آخر كما قيل  
في بعض الجوانب والمحاصل انه كيف لا يندفع الاشكال بما ذكرناه وقد ذكرنا من قبل ان النظام  
بين الشئيين لا بد فيه من علاقة العلية بينهما اما بان يكون احدهما علة للآخر او يكونا معول في علة واحدة  
موقوفة للارتباط بينهما ولا شبهة في وقوع الملازمة بين وجود الجسم والمكان فاما ان يكونا معا  
مستندين الى الفاعل المفارق فذلك باطل لان نسبة الفاعل الى جميع الاحياز على السواء  
فلا يصلح لان يقع الارتباط بين الجسم الخاص والحيز الخاص اصلا واما ان يكون احدهما علة للآخر



وطاهر ان الخيز لا يكون علة للجسم لانه من عوارضه فتعين العلوية في جانب الجسم واذ لم يصلح الهيولى والفضة  
 من ذات الجسم علة له فتعين ان فيه طبيعة مقتضية للخيز الخاض لكن لا على وجه يكون علة بالاستقلال بل  
 من مميزات العلة الفاعلية القدسية لمحصل الرحمان بالضماسما من ههنا علمته على ذلك ان على الله ان لا يتفعل على  
 قوله يوجب استنادا واحدا الى الآخر الخ بل لابد من ان يقول او استنادهما الى ثالث ايضا ليطلق ما ذكر  
 سابقا الا ان يراد من الاستناد مطلق الارتباط سواء كان لعلية احدهما للآخر او يكونا معلولين ثالث وتوجه  
 عليه لا يراد بان الخيز الملازم للجسم ما ورا دمنه ان يراد الخيز المطلق فلا يتفعل لجواز استناده الى الجسمية المشتركة  
 دون الطبيعة فان التحقيق ان مطلق الخيز والتشكيل يقتضيه الامر المشترك بين الجميع وان يراد الخيز المخصوص  
 فلا يسلم انه من لوازم الجسم حتى يحتاج الى امر داخل في ذاته مخصص له بالخيز المخصوص وثانيا بانه يجوز  
 ان يكون علاقة العلوية بين صدور الشكل مثل علاقة العلوية بين الهيولى والصورة فالجسم اذ هو علة فاعلية  
 كات في لزوم الخيز المطلق وهو يكون مستحصا للجسم كما ان الصورة المطلقة علة للهيولى وهي مستحصنة  
 لها والبناء على التسليم المتعذر بعد عن التحقيق قوله البسيط الخ لعل التقيد بالبسيط بناء على ان الاحياز  
 الطبيعية بالذات انما هي للبيئات والركبات متفرعات عليها على ما ستعرف قوله والطبيعة الواحدة لا تقتضي  
 الخيز انما يتيم لو كانت الطبيعة علة فاعلة للخيز وانما ان كانت من مميزات الفاعل ويكون اطلاق الفاعل  
 عليها بالحياز فلا لان الامر الواحد وان سلمنا عدم كونه فاعلا لاثنتين ولكن لانه عدم كونه معدا لهما والضا  
 فامتنع صدور الكثير عن الواحد في الواحد من كل وجه سلم واما فيما تعدد الجهات كالطبيعة فلا كما عرفت سابقا  
 فتذكره قوله فاذا حصل في احدهما دخلي مع طبيعة الخ واختصرض عليه بان الخيز الطبيعي بالطبيعة الجسمية  
 عدم المانع عن طلبه والمانع لا ينحصر في القاسر بل يمكن ان يكون الحصول في حيز طبيعي مانعا عن  
 طلبه لآخر فان طلب المكان انما يكون اذ لم يكن واحدا المطلوب وقد يتحقق باجزاء الجسم البسيط فان خزل  
 منها جزء من خير الكل فكل جزء من الاجزاء يصلح خيرا فلنرم تعدد الاحياز لجزء واحد والتخصيص بالجسم  
 لا يفيد فان البرهان كما يدل على امتناع تعدد الخيز للكل كك الخيزي ويجاب عنه بان الخيز الطبيعي للجزء  
 من حيث هو جزء ما يقرب اليه من الاحياز المناسبة له بنسبة المقدار والشكل المتوهم في الخيز الطبيعي للكل فالجزء  
 المتصل حيزه الطبيعي هو ما فيه من تلك الاحياز المتوهمه فاذا انتقل الى آخر من تلك الاحياز اما بالتفصل  
 مبادا البحر بالتمرج الى موضع البعض الآخر او ارادة من النفس متعلقة به كاتصال بعض اجزاء الفلك  
 الى موضع البعض كان المنتقل اليه حقيقتا هو الطبع وكذا الحال في الاجزاء المنفصلة فالجزء بما هو جزء  
 انما يقتضي الجزر الاقرب من الاحياز المناسبة له المتوهمه في خير الكل وتعيين الاقرب اليه انما يكون

من خارج وعلى هذا فحين حصل في الجزء الاقرب من الخير لم يطلب الاخر فقد القرب المتقنة لكونه طبعيا فيه ولا يمكن  
ان يقع مثل ذلك في الكل لان الاقرب من الاجزاء انما يتعين بامر خارج عن الطبيعة ولا ضمير في ذلك  
بالقياس الى الجزء لانه لا يكون مبدعا ولا يمكن بالقياس اليه تخلية الطبيعة بنفسها بالكلية والا لم يكن هناك خير بل  
انما يحصل الخير في المتصل بالتحيز الطارئة وهي المعينة لوضع الاخير وواجبنا وهذا بخلاف الكل فانه مبدع  
فلو كان له خير فوق واحد وليس في اصل الابداع قاصر في التوجه الى احد مما يلزم الخلفه وفيه انه انما يتم في  
ما هو مبدع قديم كالافلاك واما العناصر فاشخاصها غير قديمة وقدم الاول عتبار الاشخاص انما يتصور  
لقبولها الوجود بعد عدم فلم لا يجوز ان يكون كل سابق مرجحا للاخر فيقضي الاقرب بهذا الطريق هذا قوله  
لان طلب الذئ لم يحصل فيه هرب الخ فيه اشارة الى انه يلزم من طلب الخير الاخر حين الحصول في واحد  
اجتماع النقيضين وهو طلب خير واحد والهرب عنه وهما متناقضان فان قلت ان الطلب باعتبار الذات والهرب  
باعتبار الاقتضا والخير الاخر قلت طلب خير معين لذاته كاشفت عن الهرب عن الآخر لك فيلزم اجتماع  
الطلب والهرب بالنظر الى الذات وهو اجتماع النقيضين المستحيل ومن ههنا غلطكم في تقرير البرهان بانه لو كان  
الحسيم واحد خيران يرجع الى اجتماع النقيضين فانه اذا خلى هذا الجسم مع طبعه فاما ان يطلب واحدا  
منهما فهو خلاف المفروض واما ان يطلبهما جميعا وهو ضروري البطلان واما ان يطلبهما بدلا فيلزم اجتماع  
النقيضين فانه حين وجود الطلب لاحد الخيرين فيه وحد النقص عن الآخر فيلزم اجتماع الطلب والنقص في  
معين في ذات الجسم والنقص يقتضي عدم الطلب فيلزم اجتماع الطلب وعدمه وهذا هو اجتماع النقيضين  
الحال والمستلزم للحال كحال فقد وجد الخير لجسم واحد كحال وهو المظهر قوله يلزم مثله طبعيا الى جتين مختلفتين  
والخ يجوز ان يكون حال الجسم المتوسط بين الخيرين كحال عبد الوافع بين مقبلاطين فيسكن الجسم بينهما بالتجاذب  
على السوية لسكون هذا الحديد بين المقنطين بالتجذب من الطرفين ولا ينافي ذلك كونهما طبعيين له كما  
لا ينافي كون الحديد مجذوبا لهما بالطبع قوله يميل الى جتهما طبعيا الخ فيه انه يجوز ان يكون الوقوع على ستمتهما  
مع تعدد المكان مانعا من طلبهما والتوجه اليهما وان كان بالنظر الى طبعه يقتضيها قوله عاد الى القسم الثاني  
الخ وهو ان لا يكون الاخر خيرا طبعيا له وهو خلاف المفروض هذا قوله ولقائل ان يقول انما لو توهمنا الخ  
نقص على القاعدة الكلية القابلة لعدم تعدد الخير لجسم ما بان النار في الفرض المذكور يسكن بالطبع عند  
المركز وهو لا يكون الا عند الخير الطبعي فيكون اذ خيرا طبعيا له وقد بين في موضعه ان النار سواء كان كطاد  
جزءا خيرا طبعيا فلك القمر فيلزم ان يكون شئ واحد خيران طبعيان فانقص القاعدة المذكورة  
قوله بيان الملازمة انه لو لم يسكن الخ بل يتحرك فاما لى جميع الجهات وهو حال اولي حبة فيلزم التوجه

بلا مرجح اذا لم يخص جهة الاستواء البتة الى الجهات كلها قوله واجاب عنه الشيخ في الشفاء النج اى في طبيعة  
وحاصل الجواب ان سكون النار في الوهم المذكور انما ليس من النار باقتسار لان طبيعة النار في هذه الصور  
تقتضيه الوصول الى غير الطبيعة وهو فلك القمر فمذه الوصول اما ان يكون بالتجربة فتبين كل خبر الى ما هو  
اقرب منه واما ان يكون بالتخلل لكثرة المحولة في غير جانب التجويف فيصل الى مقعر فلك القمر واما  
بالحركة الى بعض الجهات دون بعض واما بان ينسبط الكل بحال الى الاول فلان كل خبر نسبت وقوع النار  
المركزة في الاخر في الاقصا والتجزي بما يمكن باقتضاؤا خبر بالحركة والآخر السكون حتى يلزم الاخرق ويظهر الاخر واما  
الثاني فلان التخلل انما يكون بزيادة المقدار على المقدار الطبيعي فلا يمكن التخلل بطلب التجويف الطبيعي  
الا اذا كان يترك المقدار الطبيعي اهون على الطبيعة من مفارقة المكان ثم ان هذا التخلل يكون في جميع  
الجهات فالاحصاء الاخر مانعة عنه الا ان يفرض عدمها بالكلية واما الثالث فلانه ترجيح من غير مرجح  
واما الرابع فلما ذكر الشيخ يمكن لزوم التجويف في داخلها قليلا يلزمه تدخل الاجسام بعضها في بعض ولا يكون  
ذلك الا بالخرق فهذا الخرق اما ان يكون في بعض الجهات دون بعض فيلزم الترجيح بلا مرجح او يكون  
الخرق في كل جزء منه بالفعل فيلزم الخرج الذي لا يتجزى من جهة هذا العارض عرض لها السكون بالفسر  
في المركز فالقاسر منها امر ان احدهما الجسم المحيط واليه اشار الشيخ بقوله في الشفاء لكن الهواء المحيط غير  
ذلك يمكنها من ان تدخلها نافذة النفوذ او هذا النفوذ لا يتأتى بالخرق لان الخرق يكون في جهة دون  
جهة وهذا انبساط في كل جهة فيكون ساكنة بالقسم وثانيهما ضرورة الخلاء واليه اشار في الكتاب المذكور  
بقوله وايضا فان الخلاء مما لا يجوز ان يحدث في الوسط عند انحرافه وهذا القسم عارض خارج عن الطبع  
انتهى كلامه فتدبر قوله ثم قال وهذا عجيب جدا الخ المشار اليه سكون النار عند المركز وليس هذا استعجابا  
من القول بتسكين الجهة للجبل عند التلاني في الجو لضرورة تخلل السكون بين حركتين متقابلتين قوله  
فان الطبع يقتضيه امر الخ هو مما سته مقعر فلك القمر صار الى العارض عرض وهو كونه محيطا بالمركز فكان مقتضى  
الطبع ممكن وقد صار مستحيلا بهذا العارض قوله ونحن لا ندرى استحالة هذا العارض الخ فيه فلهذا بعض على  
ما قيل في دفع النقض بان لا يراد بهذا النحو بمعنى على وقوع النار على الهيئة المذكورة ويجوز ان يكون  
الوقوع لك مستحيلا فيكون لعدم الاحيانه على التقدير المستحيل وكلامنا في الاستحالة في الواقع وحاصل  
التصريح ان الجواب لا يتوقف على العلم باستحالة هذا العارض ولا عدم استحالة بل على كل تقدير يتبين  
الا عراض اما على تقدير الاستحالة فلما قرر واما على تقدير عدم الاستحالة فالمرام ان هذا السكون بالقسم  
بالجملة تخصيص المتخلص بتقدير الاستحالة مما لا معنى له فانهم قوله واعلم انه كما لا يكون لخير البسيط مكان

الخ اعلم ان في هذا المقام تفصيلا وهو ليد ما حقق ان كل جسم لقيته خيرا بحسب الطبيعة اجمالا ارادهم هنا ان  
 بفصل حكم البسيط والمركب من الاجسام في اقتضاء الخيز فالحجم البسيط لكونه ذات طبيعة واحدة لقيته خيرا  
 مخصوصا ولا يكون الا واحدا او مقتضى الواحد لا يكون الا واحدا ولما لم يكن للبسيط خيرا ولا بعد وجود الكل  
 ووقوع التجربة فيه في الوهم اذا الخارج فخير واحد لا خيرا فيه الا حسب وقوع التجربة في المتمكن فكما ان  
 البسيط بالقوة وكل جزء منها خيرا بالقوة كك اجزاء خيرا في القوة وكل جزء منه مكان لخير المتمكن بالقوة  
 وخير الكل هو خير جملة تلك الاجزاء ولكن عرض الكلية انما هو بالعرض والافليس في الخارج ههنا قبل  
 اعتبار القسمة الواحدة محض من غيره اصلا واما بعد القسمة في الخارج فالخير المنفصل عن البسيط لا يخلو  
 اما ان يكون مفارقا لخير الكل في الخير لطالب الاتصال بالكلية على اقرب الاسماء حتى يكون الكل على  
 المشكل الطبعي لخير في اقرب خيز من الاحياز المتوهمه في الكل وتصل يدوان كان الكل بحيث يمنع  
 الاتصال ليس به كالأرض لقيته خيرا والتماس به على اقرب الطرق فمقتضى الخيز بها هو خيرا اقرب الاحياز  
 المناسبة للمنح التوهمي في الخير والحين الاقرب انما يكون من خارج والحجم المركب تماثل خيرا البسيط  
 في انه لا خيرا قبل التركيب كما انه لا احياز لما قيل التجربة وذلك لان قيل التركيب ليس ههنا البسيط  
 لما يطالب بخاصة مقتضى الاحياز المخصوصة فليس لها وجود مبع يحصل بلا سبق مادة وبقه اذ التركيب انما  
 بعرض بعد الابداع فلو كان للمركب مكان خال الابداع يلزم خلوهذا المكان عن الشغل قبل التركيب  
 ولو اقتضى البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان المفروض يلزم وجود الخلاء بعد التركيب هو  
 محال والبعض التركيب لا يقتضي زيادة في اجسام الاجسام فلا يحتاج لنتيجة خيرا ايد على احياز البسيط  
 فتبين ان امكنة المركبات هي امكنة البسيط لا غير قوله لك التركيب مكانه ليس الا واحد الخ اعلم انه لم يكن  
 في اصل امكنة المركبات اشتباه كما عرفت واما الاشتباه في تعيينها اراد ان تبين ان مكان المركب هي  
 محين من امكنة البسيط فالمركب له مكان واحد كما ان للبسيط مكان واحد وهو ينقسم الى ثلثة اقسام لانه  
 لا يخلو اما ان يكون احدا خيرا فليكن على الباقية بالاطلاق او لا والثاني لا يخلو اما ان يكون الاجزاء التي  
 امكنتها في جهة واحدة كالماء والارض مثلا عاليه على الباقية وحينئذ يكون تلك الاجزاء معا عاليه بحسب  
 طلب جهة المكان او لا يكون فمكان القسم الاول ما يقتضيه الغالب في المركبات مطلقا ومكان القسم  
 الثاني ما يقتضيه الغالب في مكانه او لا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالا اعتبار المذكور ومكان  
 القسم الثالث الذي ليس فيه غالب لا مطلقا ولا بحسب المكان بالالتق وجوده فيه عند اشتباه  
 المحاذية فيه عن المكان الذي التق وجوده فيه كالحديد التي يحدها قطع متساوية من المقنطريين

عن جوهري ما ذكره اقال المحقق في توضح هذا المقام في شرح الاشارات وتعلم ايضا ان كلمات القوم في مكان  
 المركب مضطرب فالظاهر من مقال الشيخ في الاشارات ما ذكره من كلامه في النجاة والشفاء انه لا يمكن  
 طبيعيا للمركب وانما الاكثة الطبيعية للمباليط وقد استوعبنا كلامه في كتابنا الكبير وهذا مع كونه مشتتاً على التنا  
 فان الظاهر من الاشارات ان لا مكاناً طبيعياً على الوجه المفصل لا يصح فانه لم يفتح لحدان المراد من العلية  
 ما ذكره من العلية في القوة والميل كما يفهم من لفظ الشيخ في الشفاء وان علمت قوة احدهما لم يتساو  
 في الحجم والمقدار قد يكون متخالفين في القوة كما يشاهد في الارض والنار فانهما ان اجدا متساوي القدر  
 كان قوة الارض وميله الى اسفل اشد واقوى من ميل النار وقوتها الى الاعلى بل انما كان الناقص  
 في المقدار اقوى من الزايد فيه واذن فالغير لما يكون للقوة دون المقدار وهو فاسد لانه على هذا التقدير لم  
 ان لا يكون للمركب مكان طبعي اصلاً مع ان دليل اثبات الخير الطبيعي لكل جسم شامل للمركب ايضا بيان المطالب  
 ان طبع المركب على هذا التقدير لم يقتض شيئاً من الاكثة اصلاً وانما يحكي الاقتضاء البالغ لقوى الاجزاء  
 بانفسها مع طبعه لخلي عن هذا القسم لم يوجب المركب اصل فضلاً عن اقتضاء الخيرة اذا اخذ معه في وجوده  
 يتبع لاجزائه في اقتضاء المكان فاما ان يحسب الحقيقة للمباليط دون المركبات وذو سبب بعض المتأخرين  
 الى ان الاكثة لا يتبع القوة البلية كما خيل الشيخ وانما يتبع الخفة والثقل ويكون على جسمها ولا خفاء في  
 ان المركب وان فرض غلبة النار فيه جدا لا تبلغ خفته خفتها وكذا ان فرض غلبة الارض فيه جدا لا تبلغ ثقلها  
 فلا يكون مكانه مكان النار والارض البقية ثم قال فما اتفق عليه كلمات القوم من ان مكان المركب مكان  
 الغالب من اجزاء ولم يستيقض بعد وكذا ما يفهم من الاشارات من ان المركب من العناصر الاربعية على القوة  
 مكانه ما اتفق وجوده فيه وما ينطق به النجاة من انه لا يكون مكاناً طبيعياً له ولا منافراً له بالطبع مما لم يتحقق بعد  
 فان هذا المركب لا محالة يكون اقل من بعض العناصر واخف من بعض فلا توافق شي من امكنها بل يكون  
 مكانه الوسط من مكانيهما والكلام فيفصل في هذا المقام هو ان المركب ان لم يكن هناك فاسر على النرج  
 طلبت لسياطة احياءها وانفصلت الا ان يكون التركيب مع البسيطين فكان كل منهما في جزوه والمركب بين  
 الجزئين او يكون البعض حائلاً بين البعض الآخر وجزوه ولم يبق بعض على دفع الآخر وخرقه فيقف المركب  
 حيث يتعادل قوياً البساط لكن لعل الصعقة في الوجهين التافيت والوحدة اعتبارية ومنهاك حسمان  
 كل منهما في جزوه او حسمان فصاعداً كل في جزء غريب كما في الوجه الثاني وان كان هناك قوة فاسرة  
 على مخرج فانها تتعطل لانه الخيز من جهة ما يحصل له من منية الحق اذ الثقل او التوسط بينهما انتهى كلامه و  
 انت تعلم ان هذا الكلام ان سلمت صحته لستلزم ان لا يكون للمركب مكان طبعي الا بتبعيته لاجزاء سواء كان



ذلك بحرقه قوتها المييلية اذ مع الخفة والنقل ايضا ونذا في قاعد تم الكلية القابلة لوجود المكان الطبيعي لكل جسم  
مركبا كان او بسيطا واذن فمكان المركب لغير مكان الاجزاء مثلا يلزم ان يكون خيز واحد لجسمين فالاحياز  
الطبيعية للمركبات يجوز ان يكون مركبة من احياز البساط او خيز او ان تعلم لصحتها فانه بعد اقامته الدليل على ان  
كل جسم له خيز ليس علينا اثبات التعيين واطه شعيل بالتحقق والتقل مع القوة المييلية وان شئت فزيد تفصيل  
فارجع الى الشمس البارعة وكتانيا الكبير فانها يرشدك على ما هو الحق في هذا الباب وهذا جملة ما يغيب  
في هذا المقام في تفصيل المرام كما لا يخفى على اولي الافهام قوله اما مطلقا او بحسب جهة المكان التي فيها  
المطلق هو العنصر الواحد الغالب على جميع البواقي من غير تفصيل كونه قريبا من جهة المكان بحيث لا يقي  
للبواقي منع في اقتضائه لجزء فيكون خيز المركب خيزا الغالب والغالب من جهة المكان ما كان عليه  
مقيدا بالمكان حتى انه لو فرض لجيد من هذا المكان انكسرت غلبته وذلك بان كانت الاجزاء التي امكنها  
في جهة واحدة كالماء والارض فانها مائلة الى جهة السفلى او كالهواء والنار فانها مائلة الى جهة القوي  
عالية على مخالفتها وحينئذ يكون خيز المركب الى جهة الغلبة قوله لانه جميع الصور فان شيئا من مكان  
التدوير الخ حاصل الاعتراض ان المكان ان كان عبارة عن البعد المقطوع او الخلا فينطبق على جهة المتمكن  
وتساويه فيكون مكان لكل جزء من الاجزاء المفروضة في المتمكن او الموجودة فيه جزءا من اجزاء البعد  
الموجود او المتوهم التية بحكم الانطباق والتساوي واما ان كان المكان هو السطح الباطن من الجسم كالحا  
التماس للسطح الظاهر من المحوى فالانطباق بين المكان والممكن مع المساواة وان تحقق على هذا  
التقدير ايضا ولكن لا يلزم منه ان يكون مكان جزء من الاجزاء المفروضة او الموجودة في المتمكن خيزا  
المحوى فان الطباقة انما هو على سطح المحوى وهو نهاية له فكل جزء من المحوى يفرض في جانب هذا  
السطح اذ في اعلاه يكون جزء السطح المذكور حاديا لسطحه المعتبر واما الاجزاء المفروضة او الموجودة في  
شحن الجسم كالتدوير في الفلك والاجزاء المفروضة في شحن الكواكب فلا يكون مكان كل منها جزءا  
من مكان الكل لان السطح المحوى انما هو على السطح الظاهر من المحوى دون سطح الباطن ايضا  
بالفرض في باطنه او لو وجد لا يكون مكانه جزءا من مكان الكل التية بالحكم الكلي بان مكان جزء البسيط جزء  
مكان الكل لا يصح على هذا التقدير نعم مكان بعض اجزاءه وهي المفروضة في جانب السطح الظاهر التية  
جزءا من مكان الكل فلم يصح القاعدة الكلية اصلا فما اجاب عنه الفاضل ميرزا جان في حاشيته على المحاشي  
بما جاصله انه ليس مراد المحقق من اجزاء البسيط الاجزاء الموجودة في الخارج لوجودات متميزة بل  
المراد الاجزاء المتوهم الموجودة في الخارج لوجود الكل لكن لا من حيث انها اجزاء بل من حيث انها

ايضا التجزئة بحسب الفرض والوهم بدليل ان راس هذا المحقق ان اجزاء البسيط اذا انفصلت في الخارج  
 وصارت موجودة بالفعل لم يكن لها امكنة طبيعية لانها اذا اخلت وطبائها انفصلت بالكل لو تعذر فلم يكن في  
 الامكنة هي مقتضا طبائها التجزئة اللهم اذا احتضن ذلك الجزء لطبيعة نوعيته كما في التدوير والكواكب فلا اجزاء  
 المفروضة في البسيط موجودة في الاجزاء المفروضة لمكان الكل واما الاجزاء المنفصلة في كالتدوير في  
 على الانفراد فكل منها يكون امكان واحد على الآخر وهو لا يغير على انه جزء البسيط بل على انه البسيط  
 حاصل ما قال المحقق الـ ان البسيط لا ينحل واما ان يكون موجودا بالفعل فله مكان كك وان كان موجودا  
 لوجود الكل فمكانه جزء مكان الكل فالقاعدة المذكورة انما هي بالنظر الى الاجزاء المفروضة والمتوهم  
 دون الموجودة والتدوير هو من القبيلة الثانية فلا نقض به اصلا ليس بشي فان الجزء الوهمي مكانه ايضا  
 وهمي وهو اسطح المتوهم جزء من السطح الحاوي للكل ولكن لا مطلقا بل للجزء الوهمي في اعلى المحو  
 قريبا من سطح الظاهر واما الاجزاء المتوهم في تحته فلا يكون الجزء المتوهم من مكانه مكانا لها اصلا كما لا يكون  
 مكانا للاجزاء الموجودة في التحن فلم يكن لهذا التخصيص ثمرة بل يتقوى النقص به اولنا فنص ان يقول  
 على تقدير كون المكان هو اسطح الحكم الكلي في الاجزاء المتوهم في المتمكن بان امكنة الاجزاء المتوهم  
 في السطح الباطن من الحاوي غير صحيح انما في المتوهم الاطرافية واما في المتوهم التخيئية فلا عدم  
 حواء هذا السطح للسطح التخيئية من المحو اصلا وبالحيلة ان اخذت الكلية بالنظر الى الاجزاء مطلقا ويرد  
 بالتدوير وان اخذت بالنظر الى الاجزاء المتوهم ويرد النقص بالاجزاء المتوهم في تحن المحو فلم يكن  
 بالتخصيص مخلص عن النقص اصلا كما لا يخفى قوله فان غرضه ان مكان الجزء ليس امر خارجا عن التركيب  
 الشد التجزئة في قول المحقق مكان الجزء هو جزء مكان الكل النج بانه لم يرد من جزء مكان الكل ما هو الجزء  
 له في الواقع فان جزء السطح الحاوي للكل ليس حاويا للتدوير الموجود فيه حتى يكون مكانا له بل اراد منه  
 ما لا يكون خارجا عنه بل يوجد في داخله اية جوفه ولا شبهة في ان مكان التدوير بل جملة الاجزاء  
 المفروضة في التحن في جوف السطح الحاوي للكل وان لم يكن جزءا منه حقيقة فالمراد من الجزء المعنى  
 المجازي لا الحقيقة ولو قال المحقق كما قال الشيخ في الشفا بل في اجزاء البسيط من انما اذا  
 وتمام كانت الجملة وهي بطلب المكان الطبيعي من حيث طبعة واحد هي جملة هذه الطبائع  
 هذه الجملة من الطبائع فيجب ان يطلب جملة من الجزء هي جزء الجملة بل هذه الجملة هذه الجملة  
 كما جملة مجموع من اجزاء واحد انتهى لم يرد عليه شي ولم يمتحج الى ارتكاب التجوز بل يكون قوله بهذا الوجه  
 مستمر بانه ليس بمكان الجزء جزء مكان الكل حقيقة بل مجازا كما لا يبعد عليه كلمة كان فارتكاب التجوز ان

ما نقلناه من الشيخ ولكن لا يخلو عن بعد اليقينة فاقسم قوله انه لا يوجد وفيه الحاجة الى بيان الغرض من هذا الوجه انما يريد  
لو كان الحاكم في صدور عدم تمام الغرض وانما ان كان مقصوده بيان الواقع كما هو الظاهر من المحاكاة  
فلم يكن هذا البيان فائدة هذا قوله الا ان مطلق المركب قد يمسخ لا يتوهم انه اذا كان كل شخص حادثا  
كان النوع حادثا لعدم تحققه الا في ضمن الفرد واليضا كما ان كل شخص من المركب مسبوق بشخص  
من الاستحالة لتحصل المراج كك النوع مسبوق بنوع الاستحالة فكان حادثا لان معنى تحقق  
النوع في ضمن الشخص ليس انه يتحقق في ضمن شخص معين حتى يحدث بحدوثه بل معناه انه يتحقق  
فردا اى فردا كان ولا شبهة في انه قد يمسخ فكذا النوع واما مسبوقية النوع بالاستحالة فهي عبارة عن  
مسبوقية كل شخص من شخص من الاستحالة لا مسبوقية بنفسه بنوع الاستحالة حتى يلزم حدوثه  
اقول مطلق المركب ان كان قايما في حاصل الجواب ان البساط كما تقدم اشخاصا على اشخاص المركبات  
كك تقدم طبائها على طبائع المركبات ايضا بالطبع ففي مرتبة الابداع طبائع البساط متحققة وليست  
في هذه المرتبة طبائع المركبات لانها بعد الابداع فلو كانت امكنة المركبات سوية امكنة البساط يلزم  
الخلل في هذه المرتبة الواقعية والخلل محال في اى مرتبة كان من الرتبة الواقعية فماليتلزمه يكون محالا  
ايضا فتعذر امكنة المركبات لا امكنة البساط يكون محالا وهو المظهر او روعليه من وجه اهدا ان المركبات  
كما انها متأخرة عن البساط بالذات كك امكنة على قدر كونه متأخرة لا امكنة البساط يكون متأخرة  
عن امكنة البساط بالذات فحين الابداع كما انه لا يوجد مركب كك الوجود مكانه وانما بعد وجوده لا امكنة  
فالمركبات ايضا موجودة فالتأخر لها فلم يلزم الخلل في شئ من الرتب الواقعية اصطلاحا وانما ان عبا  
مثل هذه الرتب لو استوجب امكان الخلل ففي مرتبة وجود كل حاوي يلزم الخلل فان المحوى لا شبهة  
في انه خارج عن حقيقة الحاوي وليس من لوازمه الذاتية فليزمن ان يكون للخلل امكان في مرتبة ذات الحوى  
وتاليتها ان امكنة المركبات حال الابداع يملأ البساط ونحو الابداع لوجود المركبات فمملأه بافلا يلزم الخلل  
في شئ من الرتب انما يتم لو كان امكنة المركبات نفس امكنة البساط وانما ان كانت تأخيرا فلا يصح القول  
بكون البساط مالا لها قبل وجود المركبات فان البساط مالا لها لا حيزا واو امكنة فكيف يكون مالا لاي امكنة  
المركبات ايضا والا يلزم ان يكون حيزا وحده شئيين بل حيزين شئيين واحد ايضا وهو محال وقد يحاج  
ان الاول بان مكان المركب لو كان متغيرا المكان البساط فاما ان لوجوده او المحدد او في وجوده  
والاول باطل لما تقر في موضعه انه ليس خارج المحدود ولا طاء وكذا الثاني لانه اما ان يكون  
بعينه مكانا محسوسا فيكون الحيز واحد حيزان بالطبع وهو محال بهما ولا يكون مكانا شئ آخر فلا اقل

من لزوم إمكان الخلأ في مرتبة وجودها لسلطة المتقدم على مرتبة وجوده المقارنة لمرتبة وجود المحدود وهذا انما يتم لو كان مكان  
المركب موجودا في مرتبة وجودها لسلطة الطمع عدم وجود المركبات واما ان لم يوجد في تلك المرتبة المكنة المركبات مثلها  
فلا يلزم الخلأ أصلا واما ان تلك المكنة مبدعات مع السبايط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلأ في تلك  
المرتبة فيلزم كون المكنة المذكورة مبدعات مع السبايط فيكون متقدمة على المركبات فيلزم الخلأ في تلك المرتبة فيضم  
ان كون المكنة المذكورة مبدعات مع السبايط مع ولو سلم فلا تسل في تقدمها على المركبات فان ما مع المتقدم على  
الشيء بالذات لا يلزم ان يكون متقدما على ذلك الشيء كك ولو سلم فلا يلزم منه تحقق الخلأ في شيء من المراتب الغير  
اللامرية فان التقدم والتأخر بينهما بالذات والمتقدم بالذات لا ينفك عن المتأخر كك وبالعكس لان الذي  
ولاني الخارج اما في الخارج فطاهر والا يلزم من خلوه المية في مرتبة ذاته عن الوجود والعدم ارتفاع النقيضين في الخارج ولزم  
به احد واما في الذهن فلان التقدم والتأخر الذاتيين لا يوجبان الانفكاك الذهني بين المتقدم والمتأخر والافلا يمكن  
ان يوجد الامعاء في الذهن اصلا مع انها قد يوجدان معا واما في ملاحظة العقل فعما وان يمكن  
انفكاك احدهما عن الآخر ولكن قد يلاحظان معا فملاحظة الذهنية ايضا ليست موجبة للانفكاك  
فاذا لم يجب الانفكاك في شيء من المراتب العلية فلم يلزم الخلأ في الواقع لانه لا يخلو من هذه المراتب  
الثلاثة وبه قو في الثاني فان المجو في الحاو في بما سماك لا ينفكان في شيء من مراتب نفس الامر  
عن الآخر فلا يلزم إمكان الخلأ في الواقع الا في فرض العقل وتعلمه وهو ليس مستحيل وكذا الحال  
فيما نحن فيه وبالحكمة قد وقع للحكما بينهما التباس بين التقدم والتأخر الزائنين وبينهما ذاتيتان فبذلك  
العدم مناطا للانفكاك كالاولين مع ان الامر ليس كك في الواقع بل المستوجب للانفكاك الاولان فقط  
دون الآخرين وبهذا التحقيق يدفع قولهم ينفي عليه الحاو في للمجو في لصعفت ولبله وهو لزوم الخلأ على  
هذا التقدم لانه لا يلزم الخلأ في شيء من المراتب الواقعية اصلا فافهم واستقيم قوله ولو كان ضرورة الخلأ  
الخ بذه الضرورة قد صلحت قاسر عند الشيخ على ما عرفت من كلامه فيما نقل الشيخ عنه في جواب النقص  
الوارد على قوله لا يكون جسم واحد شران طبيعيين قوله لما كان تحقق القسرة في كل مرتبة الخ واثبت تعلم  
انه لما كان القاسر ضرورة الخلأ قال قاسر ان تأخرت مرتبة عن مرتبة الطبع بالطبع يلزم إمكان الخلأ  
تلك المرتبة بالزمان فيلزم وجود الخلأ ايضا فانما يتم لو كان طبائع السبايط كلها في مرتبة واحدة وهو  
ممنوع من السبايط الصغرية حادثة واحدة البعد واحد فيجوز ان يكون تحقق القسرة في سبط بعد تحقق طبعه  
ثم تحقق طبعه سبط آخر في جبر المركب بالقسرة فلا يلزم تحقق الخلأ في شيء من المراتب وهذا مثل ان  
يكون النار مثلا في جبرها وفيها بينا وبين الهواء جبر المركب في مرتبة طبع النار ليس القاسر موجودا في

خير ما فقط ولكن القاسم للهواء اخرج الى ان يشغل مكان ذلك المركب ثم في مرتبة تحقق الهواء ليس قاسرة  
 موجودا فيها فتقف في خير ما تشغل مكان المركب النار ولا الحذر والصلابة ايضا فان القاسم يجوز ان يكون  
 متاخرا عن طبع المتمكن ومتقدما على المكان كما يشاهد في السهم المرمي النافذ في حذر متصل فان مكانه  
 في الجدار تحدث بعد القاسم وان تاخر عن طبع السهم او يكونان معا كان يكونا معلولين لعلته واحدة وعلى التقديرين  
 فلا يمكن خلوا المكان عن المتمكن في شئ من المراتب اصلا قوله خيرا النج بالجسيم والزا المجتمعة بمعنى لقيتنا و  
 ما وقع في بعض النسخ بدله بالجسيم والدال والعين المبهمتين فغير صحيح قوله لجواز ان يكون الصورة النوعية التي  
 للمركب النج هذا الاعتراض يمنع على قولهم مكان المركب هو مكان الغالب من اجزائه والمذكور سند والمضى  
 انه يجوز ان يكون الصورة النوعية للمركبات مقتضية لغيرها لا خيار البسائط وفاقته عن مقهورتها للجزء الغالب  
 كما انها لا يفيد في بعض الاجسام ثقلا عظيما كما في الذهب مثلا فان صورته النوعية اخذت فيه ثقلا عظيما على  
 الاجزاء الارضية قوله كما ان ثقل الذهب ليس ثقل الاجزاء الارضية النج قال بعض المتأخرين في الشئ شائبا  
 لعل الارض لا يزيد ثقله على ثقل الاجزاء الارضية المتدخلة فيه وان زاد على ثقل بالوزن في الحجم من المدرس  
 التي امتلات مساماتها من الاجزاء الهوائية وما يدرك ان الاجزاء الهوائية المملية لغيرها لا يزيد على الاجزاء  
 الهوائية والنارية التي في قطعه ليا وبها من الذهب انتهى وانت تعلم انه ان اخرج مخرج الدخوى قلنا  
 في هذا المقام لان المعترض كان مانعا والمذكور في سند المنع وان اخرج مخرج الاستدلال فلا يدين  
 اثبات مقدامية فان وجود المسامات في المدرس بحيث يحجب الهواء الداخل لها عن الذهب مع كونها  
 في غاية الكبر من الذهب ممنوع ولو كانت لترى تلك المسامات دون الاجزاء الارضية ولا اقل من  
 ان يرى تارة كذا وتارة كذا والمشاهدة شاهدة على انتفاء المسامات لك في المدرس فلم يكن الى ما ذكره سبيل  
 قوله اقول ان ما ذكره مع كونه مجرّوا احتمال بعيد النج هذا ما خذو مما ذكره الفاضل ميراجان في  
 حواشيه على المحاكمات حيث قال في دفع هذا الاعتراض يمكن ان يقد مرادهم ان ما هو مقتضى التركيب  
 ذلك واما انه يقرر الصورة النوعية التركيب ومنعه عما اقتضاه وان كان محتملا عند العقل لكن علم بالتجربة والمشاهدة  
 انه غير واقع فحكمهم بعدم الوقوع مستندا الى التجربة والمشاهدة وما ذكره بهما فهو وجه مناسب التركيب للمكان  
 الذي يوجد فيه المركب انتهى ولا يخفى عليك ان الصورة النوعية اذا كان لها اقتضاء في ذاتها كما في  
 الذهب لثقل وهذا الاحتمال قوس لا يفر التجربة والمشاهدة الدالتين على عدم وقوعه فلاحتمال العقل  
 سيما اذا كان له قوة عند العقل يصلح سندا للمنع التية قوله لا يقدح في اصل المقصود النج اعلم ان المحقق قد كان  
 في مدد شرح مقال الشيخ الدال على تعيين مكان المركب فالمقصود الاصل لم هو هذا الا ما ذكره الشئ من عدم



احتياج المركب الى غير مكته البساط قوله ولا يخفى ان نقل الذهب النج الجواب قد مر ذكره سابقا وبهذا الكلام  
دخل على قوله مستفاد من صورته النوعية والمقتضيات وان سلمنا ذلك ولكنه لا ينافي كون هذا المكان متساويا  
للاخر فان كون الصورة مقتضية بذاتها الاستمرار ان يكون اقتضاهما الذاتي متساويا لاقتضاء الغالب قوله  
وان لم يكن ثقل اجزائه الارضية النج فيه تسليم لان الذهب الثقل من الارض وفيه ان خيز الذهب هو الارض  
البسيط ولا شبهة في شدة اندماج اجزائه وانما اقتضاهما من الذهب بخلاف الارض المحسوس فانها تخلل  
اجزاء الهوا وضعفت الاندماج صارت خفيفا وقد قل عن الشخ انه وزن الارض البسيط مع الذهب  
نصار الارض الثقل فعدم حصول الثقل في الذهب من الاجزاء الارضية متنوعة وكيف ولو كان الذهب  
اقل من الارض لكان مكانه تحت مكان الارض فان الضرورة قاضية بان المكان تابع للثقل والخفة  
فان خفيف اعلی مكانا من الثقل ولم يقل به احد وما قيل انه لا يميز حقيقة ان يكون للمركب مكان خارج  
عن مكته البساط ليس بشئ لانه لا يميز من كون مكان الذهب تحت الارض كون هذا المكان  
خارجا عن مكان البساط فان الارض واقع على المركز ويحويها البساط الاخر من كل جانب لكونها  
كرات حاوية لما في جوفها فيلزم الخروج من البسيط الذي هو الارض لا عن البساط كلها فانها متساوية  
قوى الارض لك تحتها فلا يمكن من الخافلين

**فصل في الشكل** قوله قد علمت معناه النج قد علمت معنا ايضا توضيحه فلا حاجة الى الاعداد  
قوله ولما كان الشكل من الاحوال النج الغرض وجه ذكر الشكل في الامور العامة للجسام بايع  
الاجسام كلها فيكون من الاحوال العامة التي موضع ذكرها في الفن ولذا ذكر فيه وعمومه لسائر الاجسام نظير  
مما ذكره المصنف ففهم قوله اما ان كل جسم متناه فليما مر النج ما مر من البرهان السلمي المتبادل على طلبان علم  
تساوي البعد في جهة او جهتين وانما في الجهات الثلاث فلا والذي لا بد منه في ثبوت الشكل هو ان  
لانه على ما عرفت الهيئة الحاصلة من احاطة حد واحد وبالمقدار احاطة تامة والاحاطة لك بدون  
التناهي في جميع الجهات متصور كما لا يخفى قوله فلا حاجة الى قوله النج وان كان الامر في الواقع لك  
الا انه لما كان في اعادة المقدمة الاولى كثرة المثبوتة اكتفى فيها على التذكر بخلاف المقدمة الثانية  
فانه في ذكرها قلة المثبوتة فليس في اعادة نظم البرهان انتظاما ظاهرا مضابقة اصلا قوله لانا  
لو فرضنا ارتفاع تأثير القوا سر النج قد مر بالم وعلم في الخيرة لكن منه على ذكر قوله فاذا لم يكن طبعه هو المطلوب النج  
وانت تعلم ان هذا البيان كما يحير في اقتضاء الطبيعة الكلمة للشكل الكلي كمنه في اقتضاء  
الشخصية للشكل الشخصي فيلزم ان يكون هي طبيعته ايضا الكلي وهو خلاف ما يحكم من ان خصوصية

الاشكال والايجاز للماجسام مستندة الى الاوضاع الفلكية قوله فان قيل كما ان الفلك لا يخرج عن وضع محض  
 الخ الظاهر انه نقض اجمالى اورده الامام الرازي في شرح الاشارات وتفسيره ان كون الشكل من لوازم طبيعته  
 الجسم لا يستلزم كونه طبيعيا بل يزعم ان يكون الوضع اللازم للفلك مخفى عنه بل هو عن وضع ما طبيعيا له ايضا مع انك قد علمت انه  
 ليس بشئ من الاوضاع طبيعيا للفلك واذا كان الحال في الاوضاع مع لزومها للفلك فليكن الحال في  
 الاشكال اللازمة للماجسام ايضا مثل ذلك فلا يكون شئ منها طبيعيا للماجسام اصلا قوله الفرق بين  
 بين الخ هذا الجواب اختياره الحق الطوسي في شرحه للاشارات وحاصل ان الوضع بمعنى المقولة لا يلزم الجسم لا يستند  
 عند انتفاء الغير الذي يقتضيه اجزائه اليه والاضا اذ اخل مع طبيعته لا يكون فيه اجزاء فضلا عن انتسابها الى الامر الخارج  
 ومن ثم يقدح ان الوضع المعين لا يقتضيه الفلك واما الوضع بمعنى جزء المقولة اعني نسبة اجزائه بعضها الى بعضها فانه  
 يلزم الجسم ولا يقتصر في العروض الى امر خارج اصلا فهو طبيعي للجسم الثابت وكذا الحال في الشكل فانه يحصل الجسم  
 مع قطع النظر عما عداه فيكون طبيعيا ايضا وبالحكمة اشكل كالوضع بالمعنى الثاني مقتضى طبيعة الجسم وان لم يكن الوضع  
 بالمعنى الاول مقتضى طبعه فالمعترض قد اشتبه عليه احد المعنيين بالآخر حتى لم يجد كم كون الوضع مطابقا من  
 الامور الطبيعية للجسم ويورد عليه تارة بما من ان الاستناد الى الخارج لا يستلزم كونه عدم طبيعى لجوار ان  
 يقتضى الطبيعة حاله نسبتها بتحقق صحة انتزاع الاجزاء ونسبتها الى الخارج ولا شبهة في ان هذه الصحة من لوازم  
 ذات الجسم وان كان فعلية الاجزاء محتاجا الى امر خارج عنه فالوضع بمعنى المقولة هو الطبيعي للماجسام كما هو  
 فتذكره وتارة بان المراد من الطبيعي ما كان للطبيعة مدخل في اقتضائه ولو مع الغير ولا شبهة في تحقق هذا القدر  
 في الوضع لمعنى المقولة ايضا فيكون طبيعيا وقد تورده ههنا بان التشكل يتوقف على تناسل الابعاد ولا شبهة في ان  
 الجسم لا يقتضى طبيعته ان يكون متناهيًا والمتوقف على ما يعرض الشئ بالواسطة لا يكون طبيعيا له ويدفع بان  
 الجسم اذ قد ثبت وجوب تناسله فلا يتخلو حين اخذه مع طبعه عن اقتضائه تناسله ما وبيته حاصلة له بهذا التناهي  
 غاية الامر انه يحتاج الى الواسطة في الاثبات والايان في عدم الواسطة في الثبوت فانهم قوله هو الكفر الخ  
 دون ما عدا ما من الاشكال المتعلقة التي تختلف بالتصديق والسعة واعتبار الحدود والنهايات في الجهات الحقيقية  
 للافعال المختلفة قوله اذ الطبيعة الواحدة في المادة الواحدة لا يفعل الا فعلا متشابهًا بالخ فالجسم الطبيعي المتشابهة  
 شئ من المادة المتشابهة لفعل وشئ آخر لفعل آخر فالتخصيص ان كان من الفاعل والقابل فقد فرض  
 تشابههما وان كان من خارج فقد فرض الخلو عنه واذا لم يتصور التخصيص فمقتضى طبيعة البسيط هو الشكل  
 المتشابه في الافعال وان هو الاكسر فبمبنى هذا الاستدلال هو نفس تشابه الفاعل والقابل لا السمة  
 الفاعلة ان الواحد لا يصد عنه الا الواحد حتى يتوجه عليه ما اورده المحاكم من ان امتناع صدور الكثير عن الواحد مسلم

اذا لم يكن في هذا الواحد جهات واعتبارات متعددة واما ان كان فلا يجوز ان يكون في الطبيعة جهات واما  
 يصدر بسببها افعال مختلفة في مادة واحدة ولا على ان الطبيعة الواحدة بالنوع لا تصدر عنها الافعال المختلفة بالنوع  
 كالخط والنقطة والسطح وفي غير الكثرة من الاشكال لا بد من صدور تلك الافعال المختلفة حتى يرد ما نقل عن الخواص  
 من انه العجب انهم يسمون المكان والشكل والكيف وغير ذلك الى الطبيعة الواحدة ويمنعون صدور الافعال  
 المختلفة بالنوع عنها ويل هذا الاسكارية صريحة ثم انه يهنا شئ آخر وهو ان يثبت في الطبيعة انما يلزم تشابه الفاعل  
 ان كانت الطبيعة فاعلة لا فاعيلها بالحقيقة واما على ما من الشيخ من انها مبدء للفاعل بالمفارقة لا فاعلة  
 هذه الافعال على المادة او مبدء للمادة لقبولها فالمرشك لان الامر المتشابه وان لم يصلح لان يصدر عنه  
 افعال مختلفة ولكن عدم صلوحها لان يترجح الفاعل او القابل بذلك ممنوع ولا يبعد ان يقدح الامر  
 المتشابه وان جعل من الشروط والمعدات فتشابه ما ع من الترتيب اما القابل فلو وجد التشابه فيه ايضا  
 واما للفاعل فلا استواء نسبتته الى الجميع والامر المتشابهة لا تفاق في الحقيقة لا يصلح فربما لهذا الاستواء  
 ومرحيا لان يصدر فعل مخصوص عنه فالترجيح من اى شئ سيجى وبالحيلة المتشابه كما لا يصلح لان يكون  
 فاعلا لافعال مختلفة كمال يصلح مخصصا لفعل من تلك الافعال ايضا فلو وجد شكل غير كرسى للبسيط  
 يلزم الترجيح بلا مرجح وهو محال فافهم قوله واتفاق البساط في الشكل المستدير الخ دفع معارضة اوردا  
 الامام الرازي في هذا المقام تقريرا ان ما ذكرتم من الدليل دل على ان البساط متفقة في الشكل  
 الكرسى ومشاركة فيه وهو ان تم لدل على اتفاقهما في الحقيقة ايضا لان اتحاد اللوازم يقتضى اتحاد الملزوما  
 كما ان اختلافهما يدل على اختلاف الملزومات فاختلاف الاحكام في الاماكن الطبيعية كما يدل على  
 اختلاف طباعهما لك اتفاقهما في الشكل الطبيعي يقتضى اتفاق طباعهما فيلزم ان يكون البساطان  
 والاشيئ متفقة في الطبيعة وهو خلاف صريحهم وحاصل الدفع على نحو التحقيق الطوسي واقتفاء الشان والاختلاف  
 اللوازم على اختلاف الملزومات مسلم واما دلالة اتحادها على اتحاد الملزومات فمنوع فيجوز ان يكون العطل  
 متخالفه بالنوع والملزومات كك واللازم واحد الاثر في ان الحرارة لازمة للنار والشمس والحركة محالة  
 لها هذا قوله ولا يجوز مع ذلك استنادها الى الجسمية الخ فيه ايضا دفع لما يقم في هذا المقام من ان ما ذكرتم  
 وان دل على ان اتحاد المعلول لا يستلزم اتحاد العلة ولكن لا يدل على المناقاة بينها ايضا فالاشكال  
 كما يمكن استنادها الى الطباع المختلفة كك يمكن استنادها الى الجسمية المشتركة ايضا وقد قلتم بعدم استناد  
 الى الجسمية المشتركة وذلك لان الاشكال بما هي مطلقة وان يمكن استنادها الى الجسمية المطلقة ولكن  
 الاشكال المعينة انما يعرض باعتبار عرض القادير المختلفة مستندة الى الطباع فلا بد من استنادها الى

اليها ومن ثم يكون الشكل المطلق بازا الجسم المطلق والمعين بازا خصوصية الجسم اعني الصورة النوعية <sup>عليه</sup> والاشكال من وجهين احدهما مع استناد معين الصورة الجسمية الى المقادير المختلفة باختلاف الطباع <sup>والاشكال</sup> والمذكور فيما سبق لا يفي بذلك وثانيهما به تسليم ذلك انما يلزم تاخر الصورة المعنية عن طبيعة الشكل والمقدار  
 لا عن خصوصيتها النوعية او اشخصيتها لتبدل النوع الشكل مع لبقاء الجسمية بشخصها كما اعترف الشافعي  
 الشمة المتبدلة بالاشكال انه الصالحا ومقدار باقيا مع بغير اشكالها فقط فيجوز ان يكون الاشكال الخاصة  
 بالاجسام مستدة الى جسيماها الخاصة ومطلق الاشكال المستديرة بتفصيلها الجسمية المطلقة والجبان علة  
 الشكل المطلق عندهم هي الجسمية المطلقة فذلك القول باستناد الاشكال الى خصوصيات الاجسام  
 اعني الصورة النوعية يخالف ماقرر عندهم من ان علة الخصوصيات هي علة المطلق والباق قد صرح الشافعي  
 ان الاعراض الخالصة بل الحال مطلقا يحتاج في تشخصه الى المحل وما يحتاج الى الشيء في تشخصه كيف  
 غايه فلا يفتقر كون المقدار والشكل متعديين على الصورة فيكونان مقتضى الصورة الشخصية لا غير وفيه ان هذا  
 انما يدل على تاخر الاعراض المشتخصه عن الصورة مطلقا واما عن الصورة المخصوصة ايضا فمما قد قول قول  
 فيها شيء آخر وهو ان البسائط التي هي اجواب آخر من معارضة الامام عن نفسه وحاصله انما لا يلزم ان الاجسام  
 البسيطة متحدة في الشكل لانها وان اشتركت في اصل الاستدارة ولكن كل ههنا في مرتبة خاصتها  
 وقد تقرر عندهم ان مراتب الاستدارات مختلفة بالنوع فقد تحقق فيها اختلاف اللوازم والمحللات فيستلزم اختلاف  
 الملزومات والحلل ايضا وبالجملة يتم تحقق اتحاد اللوازم حتى يلزم اتحاد الملزومات بل المتحقق فيها نحن فاختلاف  
 اللوازم فيلزم اختلاف الملزومات التي هي البسائط في الطباع وهو المظم فاندفع المعارضة المذكورة  
 وكذا انزع الشك المورد بجديث الصورة الجسمية من غير كلفة ولا يخفى على من له توقد في الذكاء ان هذا الكلام  
 من الشافعي يوقف على امرين احدهما ان مراتب الاستدارات متخالفة بالنوع وثانيهما ان علل الهيئات  
 المختلفة طباع مختلفة وكلاهما محذوران اما الاول فهو ان اشتهر عند المثابين ولكن لم يقيم عليه دليل  
 يسكت الناظر فضلا عن الناظر واما الثاني فلان غاية ما يلزم من استلزام اختلاف المحللات اختلاف  
 الحل مطلق اختلاف الحل ولو بالجهات والاعتبارات واما اختلافها بالحقائق ايضا فلا وانما يلزم  
 ذلك لو كانت المحللات من لوازم طباع الحل وهو غير لازم الا فيما اذا كانت الحلل موجبات  
 وفي العلة المطلقة لا على هذا فيجوز ان يكون مطلق الاستدارة مقتضى الطبيعة واما ما رتبنا فليجوز ان تختلف  
 لاختلاف الاستعدادات القوابل فلا يدل على اختلاف طباعها ثم انه فيها اشكال آخر وهو ان  
 لكونه عبارة عن الهيئة الحاصلة بالاخطاة على ان يكون الحد من العوارض من ادخال بسائط مختلفة

والترجيح وتخيرها بحالات بسيطة لا تكثر فيها قبل الانتزاع واما بعد الانتزاع فكما يفسر الاختلاف في غير الكرة  
 بالضيقة عند الزاوية والسعة عند غيرها لك تصور ايضا في الكرة باعتبار الدائرة العظيمة في بعض المواضع  
 دون بعض فكما للاختلاف قبل الانتزاع في الشكل الكروي للاختلاف في غير الضياء وبعيد الانتزاع كما  
 يتحقق الاختلاف في غير الكرة لك في الكرة ايضا فاما من استناد الكرية الى الطبيعة دون ما عداه و  
 القول بان منشأ الانتزاع للامور المختلفة في غير الكرية نفس الجسم المتشكل بالشكل المخصوص بمواضعه  
 المختلفة ولذلك يحتاج فيه الى امور مختلفة متقضية لذلك واما في الكرية فنفس ذات الجسم صحيحة لانواع  
 كل دائرة صغيرة كانت او كبيرة من اية موضع كان فالتعين انما يتفاد من خارج كالحركة الخارجية وغيرها  
 من الاكوان ولذلك يستند الى طبيعته واحدة ليس بشئ فان كون هذا الاختلاف في الكرة بالنظر الى  
 الخارج ممنوع بل اذا قيس الى ذات الكرة وقطع النظر عما يعرضها من الحركة والاكوان فموضع منهاج  
 الانتزاع دائرة كبيرة وموضع آخر للانتزاع دائرة صغيرة فليكن ذلك ايضا مستندا الى الطبايع المختلفة  
 الطبيعة الواحدة فوكه واعلم ان طبيعة الارض النخ دفع للتقض المور وعلو قولهم ان الشكل الطبيعي  
 للبسيط هو الكرة بالارض بانها بسيطة افلا يد من ان يكون شكلها الكرة مع انها ليست بكرة وحاصل الجواب  
 ان الشكل الطبيعي للارض هو الكرية وما عرض من الشكل الغير الكرية في القاسم من سبيل الماء وسبب  
 الهواء الى غير ذلك فان قلت لو كان الشكل الكرية طبيعيا للارض لحوت اليها بعد زوال القاسم  
 مع انها لا تعود اليه وان فرض انتفاء القاسم قلت المانع من العود هو سببها ولما كان يرد عليه ان يعين  
 الارض ايضا طبيعي فيلزم ان يكون طبيعة واحدة مقتضية شيئا واليحق عنه وهو محال او قل بقوله  
 ولا منافاة بين ذينك الاقتضابين النخ حاصله ان اليبوسة ليست تابعة للشكل الكرية حتى يكون  
 منافية لمقتضاها بل اليبوسة من شأنها حفظ الشكل الحاصل اية شكل كان كرايا وغيره ولكن اذا اتفق  
 بالقوا سر زوال الشكل الطبيعي حفظت الشكل القسري ولو كان الشكل الكرية موجودا لحفظها فعوق  
 اليبس عن الطبيعي انما عرض له الحصول القسري فالمنافاة بينهما بالعرض لا بالذات قوله ولما اذا  
 هي عنهما الشكل النخ تيبا ورنه ان الارض كانت على شكلها الكرية في بدو التكوين ثم قد زالت عنها  
 السمول والامطار وهذا يستبعد في الظاهر لان البساط ومنهما الارض ازلية عند دم والارض من الانزل  
 على هذا الشكل القسري دون ان يكون في زمان كرية ثم صارت على هذا الشكل وايا النظر الذين  
 فلا يستبعد لان نوع الارض وان كان قد جاء لكن هذه الارض الموجودة حادثة على رايهم ايضا فيجز  
 ان يكون حادثة في اول العطرة على الكرية ثم زالت عنها القوا سر نعم لو كانت الارض الموجودة ازلية



لكان لما متبعاً ووجه قوله وعلماً أن اختلاف الافلاك الخ قد كان لا امام ارد ههنا النقض بالفلك بان بسبب طمع اختلاف الاشكال فيها  
 اولاً لا تقيس الى خارج المركز المتميز المحاوس والمحوس والخارج شكل لكل من المتميزين شكل مخالف له وثانياً لا تشمل على نفرة  
 فيما تدوير الكوكب الفلك شكل والنقطة شكل آخر والتدوير والكوكب شكل آخر مخالف له فلهذا الاشكال المختلفة لا يمكن ان يقيد انها مستمرة  
 لا متناهية والقاسر في الافلاك لانها طبيعية والا يلزم اختلاف افعال طبيعتها واحدة فان قلت هذه الاشكال كلها متفقة في الاستدارة  
 وان تعدت بحسب الاشخاص فالطبيعة الواحدة انما اقتضت شكلاً متدايراً فقط اقلت مراتب الاستدارة عند ههنا متخالفات بالنوع  
 فكيف يصح استنادها الى الطبيعة الواحدة فاراد الشد فمع هذا النقض تبعاً للمحقق الطوسي بما عاينته ان اختلاف الاشكال في الفلك  
 بالوجه المذكور ليس من صورة واحدة بل من الصورة المختلفة والفعل كما يختلف باختلاف القوابل لك اختلاف الفواعل ايضا فقد  
 حصل للفلك صورة نوعية اقتضت كرية شكله الفصلت به صورة اخرى اقررت منه كرية اخرى هي خارج مركز تدوير الكوكب  
 فحصل للاشكال مختلفة ثم لما كان القابل ان يقول حلول الصور المتخالفة لا بد ان يكون لاختلاف المواد واستعدادات مادة  
 واحدة وكل ذلك منتف في الفلك فتمت بجاء اختلاف الصور فيها فهاشم بقوله وتعد الصور ليس مقصوراً الى نوع واحد ان ما ذكرتم من  
 حصر على اختلاف الصور في اختلاف المواد واستعدادات مادة متميزة لجواز ان يتصل صور كراتية ببعض السبايط في القطرة الاولى  
 لاسباب يعود الى العقول افعالها كما جازا لتصلها ببعض الكرات لاسباب يعود الى القوابل في القطرة الثانية وهذه الصور الكراتية  
 اما لا يفارق اصلها كما في الافلاك ويفارق ولكن الى بدل كما في العناصر وما يتكبر منها وتعرض عليه لفاضل المحقق صاحب  
 الشمس البارز بان لم يذكر هذا المحقق الصور لغيره من مما يميز على متناهي في موقعه وانه كيف يفيض صورة على يند من مادة  
 دون سائر ما وليس هناك استعداد ومن ارجح ذلك الى الفاعل فلهذا ينبغي تصور عدمه اذ لو جاز ذلك لطل اصل الدليل وانما الصور  
 كثيرة موصلة على المتناهي ذلك انتهى وقد لزم لا يلزم التصور لصورتين لوجود الجسم الفلكي نفسه في الخارج من غير حلول قسم من الصور  
 فيه لغير صورة نوعية على جزء من الجسم التدوير والكوكب والخارج فهذه الصور لصورتين وهو ليس بشيء فان وجود الجسم بدون  
 ان يتنوع بنوع غير متصور لا متناهي وجود الاجناس بدون الانواع كما انه يتنوع وجود الانواع بدون الاشخاص والجسم  
 في انه عند ههنا من الاجناس فلا بد لوجوده في الخارج من الصور لصورته فلك وعنصره يفيض عليه صورة اخرى  
 لفضل الافعال المختلفة المذكورة فيلزم التصور لصورتين في درجت واحدة وهو محال بالضرورة وهذا الخلل الكراتية من  
 وجود الصورتين اعني صورة السبايط وصورة الكراتية فانها ليست في درجت واحدة والاستناد الى الفاعل المفارق كما  
 يفهم من كلام المحقق الطوسي ايضا يطل اصل الدليل قائم على كون الشكل طبيعياً المبتنى على استواء انبساطه الفاعل الى سائر الاشياء  
 والاخر لانه حينئذ لم يكن يستند الى الكل على السواء ولذا يظل كثير من قواعدهم المبنية على ثبات المبادي في ذوات الاشياء  
 وقد يجب عن النقض المذكور انه ليس هناك اجزاء بالفعل والتدوير والكوكب والخارج والمتممات اجزاء فرضية وهي انما تختلف  
 في البسطة والبطورة في الحركة كما هو حال المنطقة والقطرة في جهات الحركة كالامواج ولا يخفى وههنا على من لا بد في درأته فانه يدل

على ان اجسام الفلكية الكلية عن المشكلات اجسام متصلة في حدودها لا مفصل فيها بالفعال اجزاء بالمتصلات فيما سيعين بالتدوير  
اصلا والاصلا وشاهدة على خلاف ذلك لانه يعلم منها ان التهمات سائدة في الخارج متحركة الى جهة والتدوير الى خلاف ذلك في بعض  
قطعه ما في تلك القطعة العليا واما في النجوة ففي القطعة السفلى ولا يتصور سكون احد الجسمين وتكون الاخرات متحركة احدهما  
جهة والاخر الى جهة اخرى بدون انفصال كل منهما عن الاخر اصلا واختار صاحب الشمس ان يترك الخلف عن هذا الاشكال  
ان الفلكيات كانت متحركة من مواضع متصلة اقتضت عنها المبدأ ان يكون اجزاء بعضها في اجزاء بعضها ان يكون اجزاء  
بعض اخرى في الحان بعض مركزها خارج عن مركزها في شاملة كانت كمرکز المحيط او غير شاملة فلما جزم يكون فيما هي قيد لغة او  
اختلاف بالرقدة والخط ولولا اقتضاها العناية ان يكون في جوف الفلك وبعضها في الخارج فلك وتخصر كانت مضمة كالارض فلكا ان  
التجول في اصل الابداع لمكان جسم آخر مبدع مع حرة في جوفها وبوجوب تكثر في فعل القوة لك حصول القوة او القوة في  
او اختلاف بالرقدة والخط اذا كانت السطح كرية هذا كلامه بالفاطه ولا يخفى على الماهر فسادا واما اول افلاان هذه الافعال المختلفة  
المنسوبة الى العناية لا يتخلوا اما ان يكون باقتضاها من الطبائع او لا على الاول يلزم ما قد ذكر في الدليل من كون طبيعة واحدة  
فاعلة لافعال مختلفة وعلى الثاني فيكون هذه العناية غائقة للطبائع عن مقتضاها فيكون قاسرة وقد قالوا بانها القاسرة  
الفلكيات واما ما يافلاان ما الزم على المحقق الطوسي من اشتراك كثير من القواعد يلزم على هذا التقدير ايضا لانه يشمل على هذا التقدير  
اشياء الصور النوعية والاشياء الطبيعية والاشكال الحركات لك كما كانت تقيس على تقدير الاستناد الى الفاعل على المقارن في  
لا يشار به الطريق على طريقة فائدة وهو ان قد اقم الحكماء في حل هذا النقص سفي ويزن تام قوله لاجل المقترن الخ وفي بعض  
النسخ لاجل المقترن اسم فاعل من الاقاررو والطاهر من شرح الاشارات والحكايات المقررة بالتدوين والنفات والزاد المهملة هذا  
قوله وكذا اختلاف التعلل الخ التعلل عبارة عن كوة مقررة شاملة للارض مختلفة الشخ في الرقعة والخط منبهة الى نقطة او جهة  
او حضيضية والخارج هو المحاط بها بحيث يكون مركزه خارجا عن مركز العالم والتدوير الكرة المكونة في الفلك غير شاملة للارض  
ولا يكون مصيبا اصلا والكوكب كوة مضمة مكونة في جرم الفلك مستقيمة في الجملة وتفصيل لكن في علم الهيئة والنقص بهذه الاشياء  
لما نوات طبيعة واحدة بسيطة موافقا للقاسر في الافلاك عند فهم فيحيا ان يكون كانت حقيقة مع انه ليس لك بالافلك  
فلما فيه من المقر لاجل التدوير والتدوير فلاجل النقرة فيها للكوكب بالالتفات فلا اختلاف بالرقدة والخط قوله فحصل لشكبه  
اختلاف بالعرض الخ بواسطة الصور النوعية لتلك الافلاك المقررة ولكن فيه شيء وهو ان هذه الافعال على هذا التقدير يكون  
من تلك الصور المختلفة على خلاف مقتضى طبيعة الفلك فيكون هذه الصور قاسرة وقد قالوا انه لا قاسر في الفلكيات ولا يتجمل  
ان هذه القواسر الداخلة في حقائق الانواع او الاشياء المقررة لم يكره وجودها في الافلاك وانما منعت القواسر الخارجية فلكا  
الى الاشكال بهذا الوجهين ولنا في هذا المقام كلام مفصل ذكرناه في كتابنا الكبير اخني شرح غاية العلوم لبعض الامايد  
من الاسلاف بالاساندة ان اشتبهت فارجع اليه فاي عينك عما قيل ولقد اقمنا للمحال عليه التوكل في الحال للملك

قوله حد بان الصورة النوعية الخارجة على قولك ان القسمة التي هي والحق عمل ان الصورة النوعية للفلك الكلي لا تشبه في انها يكون سارية  
 في سائر اجزائه من تشبيه الخارج والندو فلو كان كل منها صورة نوعية اخرى كما قال الحق وقد قلنا ان السمة ليس من يكون في كل منها  
 صورتان نوعيتان واجتماع الصورتين في شئ واحد محال قوله وجوابه المنع عن استعمال ذلك النسخ باصله ان استعماله لقدر الصورة  
 الشئ واحد انما هو لو كانت تلك الصورة في مرتبة واحدة وانما اذا كانت في درجات متفاوتة فلا كليات فانهم يجوزون تعدد الفصول  
 في الدرجات المتفاوتة فكذلك حال الصور التي لغاها باعتبارها بالاعتبار واللازم فيها سخن فيه هو الثاني لا الاول وفيه ما قدمنا ايضا ذكره  
 قوله الحق في الجواب ان يقدّر ان صورة الفلك النسخ فيحصل ان صورة الفلك عبارة عن نفسها المجردة عن ما تخلق بمجموع الفلك  
 لا يكون احد من اجزائه وانما اجزائه من التدوير والتمتعين والخارج وغير ذلك فلها صور اخرى هي نفوسها المجردة المدبرة لكل واحد منهما  
 فلم يزل وجود صورتين في كل واحد من الاجزاء المذكورة وهذا مما لا يمكن ان نفس الفلك الكلي متعلقة بكل اجزائه فيلزم ان يكون  
 بعض اجزائه حيا بمجموعه لكل وهو بخلاف ما ذكرنا من تحرك الاجزاء بحركة الفلك فانه لا تصور بدون ان يكون حيا بمجموعه الا ان يقدر  
 ان نفس كل واحد من اجزاءها من ماضيها الكلي والخروج معا والملازمة بينهما يستدعي تحركها بحد ما يتحرك الاجزاء فانه لم يكن  
 لكل فلك النسخ فيه تحركات بانه ليس في الافلاك سوى النفوس المجردة قوس غير شاعرة منطبقة فيها مبادئ التحركات كما لو  
 نال نفوس في البساط الغنصية ويختص في الحيوان مع النفس المجردة الشاعرة المدبرة له وهذا لا يتم على اصولهم اصلا فاما  
 يظهر من كتب اصحاب المعلم الثاني ان الجسم بما هو جسم لا يجد في الاغنيان من غير ان يقر ان الصورة النوعية اقترانا حلولها بها  
 ايضا جسم فلكيا او غنصيا او شئ على صورة البساط كما في يدان الانسان عند التحقيق وان ذهب الجمهور الى ان للمكيات  
 صور نوعية خامسة فكل جسم فلكي كالي وخبره ما لم يوجد له صورة نوعية محصلة لتحقيقه لم يوجد له بعد ذلك ثم استعداها  
 فاذا فاقته النفوس المجردة المدبرة لا بد انها من حدوث التحيلات المتحدثة ثم حدوث الارادة بعد ما تم الحركات الى غير نهاية  
 كما بين في بحث ربط الحادث بالقديم فالصور المنطبقة بشرط الحقوق والنفوس المجردة لانها انما يلحق بجسم كمال الجسم بحقيقة  
 حتى يوجد في الخارج ووجوده فيه بدون ان يصير له ماصلا بالطينة النوعية لا تصور فيكون في كل جزء من الفلك صورة نوعية  
 فيه وقد كان لكل صورة سارية في جميع اجزائه فيلزم ان يكون لكل جزء صورتان نوعيتان قوله فان ذلك كما قال الحق الطوسي  
 لم يذهب اليه وذهب التفصيل انه قال الحق الطوسي في اوامر المخط الثالث من شرح الانشادات الفاضل المشرح جعل مبدء  
 الارادة الكلية لنفسه المجردة ومبدء الارادة المجردة لنفسه اخرى منطبقة وذلك شئ لم يذهب اليه وذهب قبله فان الجسم الواحد يمنع  
 ان يكون ذاتين يعني اذا اتين متناهيين هو الاله معا بل ذهب الشيخ هو ان لكل فلك نفس واحدة مجردة بفيض  
 عنها بصورة جسمانية على مادة الفلك فيقوم بها وهي تدرك المعقولات بذاتها وتذكر الخفيات لجسم الفلك تحرك الفلك بواسطة  
 ملك الصور التي هي باعتبار تحركاتها كذا في نفوسها وابدانها بعينها انتهى وانت تعلم ما فيه انه لا يلزم من استعمال الفلك على الصورة  
 النوعية المنطبقة والنفس المجردة كونه ذاتين بل الذات واحدة والصورة النوعية بشرط افاضة النفس المجردة التي بها يصير

واهية وادراك كما عرفت واما ما ذكره المحقق من امتناع كون شئ واذا تبين فسلم ولكن نقسب ذلك الى الامام اقراره محض فانه عارضة  
 ما يطر من تتبع كنهه ان الارادة الكلية تنبعث عن النفس باذراك الامر الكلية والارادة الجزئية تنبعث عن القوة الجمعية وهي المسماة  
 بالنفس المنتجة والنفس فاشرك مباشرة تلك القوة بل هي مباشرة للحكمة حقيقة هذا منصوص عليه في كلام الشيخ فاما معنى القول بانه لم ينب  
 اليه واهب قوله وقد صرح به العلامة بان القوة المنطقية هي التي المراد من هذه العلامة هو المحقق وهذا التصريح لا يضر الامام  
 اصلا فان القوة المنطقية في الافلاك التي هي كالخيال فنيا لا دورا للنفس المجردة للخبرات المادية واما الصورة النوعية التي بها  
 تختلف الاجسام لوانواعها فامر آخر قد علم على خلق النفس حافظا للاحياء والاشكال النفس المنطقية والصورة لك عرض كالخيال  
 فنيما تتبع لوجود النفس فيكون له في ادراكها الخبريات والصورة النوعية هو هو مقوم لوجود الجسم يحصل لها هيئة ولم يذكر انها كالخيال  
 فنيما حتى يصح الاستشهاد به قوله واما افادته في الجواب الخ الضمير راجع الى المحاكم وشرح الجواب قد مر قوله فساد مما لا ي  
 اذ يلزم خبيث الخ لا يلزم ما ذكره الا ان النار حقيقة يثبت من الجسم والصورة النارية وحقيقة الياقوت من الجسم المنصور بالصورة  
 المذكورة مع الصورة القوية وكذا الفلك عبارة عن الجسم المنصور لصورة الفلك والتمثال والخارج والتدوير عن الفلك مع  
 صورته الخاصة حقيقة الفلك خبر من تخالف هذه الاخبار فلم يلزم كون شئ واحد حقيقيين بل ههنا اشياء متعددة  
 لها محتائق لك غاية الامر ان محتائق الكليات اجزاء لمحتائق الاجزاء ولا بأس بذلك بما عرفت ما قلنا ان مقتضى الصورتين  
 انما هو في درجته واحدة واما في الدرجتين ان يكون احدهما صورة الكلية والاخرى صورة الجزئية هما مجتمعان في الجزئية فذلك  
 لا يمنع بل يجوز التحقق لترتيب فيهما ولذلك لم يصير شئ واحد حقيقيين نعم لو كانا في درجته واحدة يلزم ذلك البته فالتشبيه  
 عليه التجدد في درجته واحدة بالتعدد في الدرجتين فاحترس حكم الاول على الثاني مع انهما متجانسان في الاحكام قوله وطور  
 في المركبات الخ لما كان المتوهم ان يقول ان الحكم انما يجوز وجود صورتين لجسم واحد ما وجد من بقا صور السبب الخ فصرح  
 حلل صور المركبات اذ ان يفرق بين محل النزاع وهذه الصورة ليرفع هذا الوهم قوله وبيان ان للمركب الحضري الخ حاصل  
 ان للمركبات اجزاء متباينة وهي السبب الاربعة واجزاء متشابهة كالعظم واللحم في الحيوان وصور السبب الاربعة موجودة فيها  
 المركبات موجودة في تلك الاجزاء المتشابهة فلم يوجد الصور بان في محل واحد حتى يكون شئ واحد حقيقيتان واما في الافلاك  
 فليس الا الاخبار المتشابهة فلو كان لتلك الاجزاء طبائع نوعية سوس نوعيات الكليةات يلزم ان يجمع في تلك الاخبار  
 نوعيتان وهو يداركون شئ واحد حقيقيين وقد عرفت نافية فان اجزاء الافلاك وان كانت متشابهة ولكن صورها لكل  
 متقدمة على صورة الجزء ولو بالذات فلم يكونا في درجته واحدة حتى يلزم كون شئ واحد حقيقيين وقد يورد على ما ذكرنا  
 بان حلول الصورة النوعية سواء كانت البسيط او المركب الغمائي فالصورة النوعية المركبة واهلست بمجموع الاخبار المتشابهة  
 المتميزة في الوجود والوضع لا يلزم ان يكون لها محل واحد ولا يمكن حلها في الامور المتعددة ولا بلواخذ من احادها  
 لتوحد لم تروا الهيئة الاجتماعية وهي لا يصلح لان تحمل الصورة فيها واذن فحل صورة المركبات اى شئ هو الا ان يقال

ان الهيئة الاجتماعية قد احدثت كيفية فرائضه في العناصر حصل بها الاجزاء المتشابهة وجمعت بجملة ما جلبت صورة المركبات فمذه الجسمانية  
 لها بالذات والاجزاء العنصرية تبعها لا يخرج فالمراد من التشابه التشابه في الكيفية الخارجية والتشابه في الحقيقة لكون حقيقة كل جزء  
 من اجزاء المركب هي العناصر الاربعة لا التشابه في الصورة التركيبية لان الكلام في محلها السابق عليها والمراد من اتحادها  
 الحيوان بالمهية ولو لم يوجد اتحادها لو كان من تلك الاجزاء المتشابهة مع سائر ما حتى يلزم اتحاد الاجزاء المائية مع النارية الى  
 غير ذلك وهو محال والا يلزم بساطة الكل في الخارج وقد فرض تركيبا ينفصل المراد ان الجزء المتشابه من جزء من المركب يكون  
 مع الجزء المتشابه من الجزء الآخر مثل ان يكون الجزء الناري من الاول متحد مع الجزء الناري من الآخر في المهية ولو لم يوجد ذلك  
 كل جزء من الاول يتحد مع الجزء المتشابه له وهذا معنى معقول هكذا قالوا لئلا يصح هذا المقام وبعد لا يخلو عن تنزيل اللاحقة  
 كما لا يخفى على ذوي الافهام قوله وقال ايضا والآخرة النج الفاعل هو المحاكم فيكون هذا مخطوفا على قوله ثم قال المحاكم والمراد  
 من الآخر الايراد الآخر وتقريره انه لو كان للفلك الكلي صورة وللجزاء المذكورة صور اخرى يلزم تركيب الفلك من القوى  
 والطبائع فلم يتبق بساطة مع انهم قالوا انها بساطة والحاصل ان القول بوجود الصور المتعددة في الافلاك ينافي ما تقر من  
 بساطتها فيكون باطلا قوله قول ولما قررنا بطلان النج سببها على طبق ما ذكره ان افلاك ليس فيها طبائع قائمة بها  
 بل طبائعها هي نفوسها المجردة والنفس المجردة للفلك الكلي متعاقبة بالجزء منه ونفوس الاجزاء كالحاجج والتدوير وغيرهما  
 مجموعها لا الاجزاء منها واذا لم يكن من الافلاك طبائع لم يلزم تركيبها من قوى وطبائع واما النفوس فهي خارجة عنها مدبرة لها  
 فلا يلزم من تعدد ما في الافلاك تعدد القوى والطبائع اصلا وانت تعلم ان النفوس لا يمكن داخلتها في اجسام الافلاك و  
 لكنها لما احتاجت في وجودها على ما عرفت الى ما يتوحد بها وهذا المنوع عند الله كان محصورا في تلك النفوس فالنفس المتعاقبة بالفلك  
 الكلي يحصل نوعا ولك المتعاقبة بالخارج وغيره يحصل كل واحد منها نوعا في داخلها في انواع الافلاك وان لم يدخل في اخرها  
 وهذا القدر يكفي في كون كل فلك مغاير بالحقيقة للآخر وكذا كل جزء متفرق من فلك لكله والجزء آخره كالمهية في البساطة كما  
 لا يخفى على ذوي الايمان الثابتة ضرورة كون الفلك على هذا التقدير مركبا من اجسام متخالفة الانواع ولو كان متنوعا لهما نفوسا  
 مجردة فلم يكن عن السؤال مخلص اصلا قوله من ان معنى تركيب الصور والقوى النج اعلم ان ما ذكره الشيخ فيقال المحاكم على زعمه  
 وقد ترا فيه قوله وليس الامر في الفلك بهذا ولم يوجب في كلام المحاكم وعبارته هي الواضحة بحيث قال بعد ذكر السؤال جوابه ان معنى  
 تركيب القوى ان يكون الجزء الجسم قوة والجزء الآخر قوة اخرى حتى اذا كان الجسم مركبا من اجزاء كان فيه تركيب قوتين وهما  
 تعلق بالخارج قوة ليست في التتميم لان لا قوة فيها ليست في الخارج فلا يكون في الفلك تركيب قو من انتهى كلامه و  
 فينا ان سلمنا انه ليس في التتميم قوة ليست في الخارج ولكن للخارج على تسليمه قوة سوى قوة الكل كذلك التدوير صور متغايرة  
 لكل منها اجزاء متفرقة في الفلك بالفعل فيلزم ان يكون الجزء من الفلك قوة والجزء الآخر قوة اخرى متغايرة للكل وهذا هو  
 المعنى المستحيل عندنا في البساطة ويمكن الجواب عنه بان المراد من تركيب القوى ان يكون لكل جزء قوة متغايرة يحصل بها



الخارج وفي الافلاك وان وجدت الصور مختلفة ولكن ليس هذا على وجه الاقتران ولذلك لم يخرج بها عن البساطة هذا قوله ثم قال  
والاخر ان الصورة التي لم يذال لا يراد ايضا للمحاكم ولزوم كون التتمين فردين من الفلك واضح على ما ذكر من عدم شتاهما على طبعه  
زائدة على طبقة الفلك الكلي واما الخارج فتصوره الفلك وان كانت داخله فيه ولكن له صورة اخرى مقارنته للصورة الاولى فيكون  
بها نوعا عليها فلا يكون مع التتمين فردا من نوع واحد الا ان يراد من الافراد ما يعنى النوعي والشخصي كليهما والخارج وان لم يكن فردا  
شخصيا للفلك ولكنه نوعي التبعه وعلى هذا يلزم ان يكون الفلك بطبيعته حقيقيته بالنظر الى جزائه والاخير في التزمه ان لم يوجد  
تصريح على خلافه واجاب المحاكم عنه بان نوعه الخارج ان لم يوقت على الصورة الاخرى فهو فردا اخر وان توقت كان الخارج مخالفا  
الطبيعية للفلك فلا يكون الفلك بسيطا ولو كان يمنع لبساطة الفلك الكلي فما الحاجة الى الجمع بين الصورتين في الخارج والتدوير الا  
ان قوله ولو كان يمنع ههنا مستدرك لان منع البساطة شبيهة على عدة وقدم الجواب عنه وبه شبهة اخرى هذا قوله وقد صرح  
بوجوب انحصار المبدء في شخصه الخ اعلم ان المبدء على ما ذكره المحاكم يطبق تارة على ما لا يكون ابتداء مسبقا زمان وهو مقابل للحادث  
وعلى ما لا يكون ابتداء مسبقا مادة ومدد معا ويقابل التكوين والافلاك لا يمكن ان يكون مبدءا بل مبدءا بالاعتبار لا مبدءا بالمادة  
وكونه مبدءا بالمعنى الاول ليس ممتنع والمبدء الذي ادعى بانحصار نوعه في شخصه بالمعنى الثاني فلا يتعدد افراد القول لمفارقة  
واما الافلاك فلكونهما مادة يمكن تعدد افرادها فالمرور لعله مستعينة عليه احد معني المبدء بالآخر فاعرفه حكم احدهما على الآخر والامر في  
الوان خلاف ذلك ولا يلزم اتحاد افرادها في الحقيقة ايضا بل يجوز ان يكون انواعا متعددة فلا يلزم بالزم على الاحتياط  
المعبر الحقيقية وقد قبض بالصورة الجسمية فانها مبدءة مع تعدد افرادها المبدءة كما في صور الافلاك ويجاب بانها وان كانت  
مبدءة بالنظر الى الفلك ولكن نوعيتها ليست بالقياس الى ما يتخلف من صور البساطة والمركبات بل هي جنس بالقياس الى  
وانما هي حقيقة نوعية بالنظر الى افرادها الحاصصة الجسمية الفلك والنار والهواء الى غير ذلك وهي ليست مبدءة فلم يلزم تعدد  
افراد المبدء اصلا هذا قوله قول وجوابه ان كل واحد من التتمين الخ حاصلة لما علمت ان الذي صار الافلاك به نوعا  
محصلا هو النفوس الفلكية لا القوى المنطقية فالفلك الكلي اعني الممثل له نفس تميز نوعا منحصر في الشخص الخاص وكذا الكل من  
التدوير والخارج نفوس متنوعة ونوعه منحصر في شخص فلم يتعدد افراد المبدء اصلا واما التتمان فما ليسا جسمين مستقلين  
حتى يكون لهما صورتان متنوعتان مستقلتان هما نفسا بما بل جزاء الجسمية الفلك ونوعه منحصر في شخص ففي الصورة الاولى  
لقد ذلت انواع المبدء في الصورة الثانية اتفق في هذا النوع من التعدد ايضا ولا يخفى عليك ما فيه لانه ان اراد من قوله ليس صحا  
نفسه الخ انه ليس واحد من التتمين موجودا بالفعل اصلا فذلك مما يكذب علم الهية والارتمقياوت بالنسبة الى الفلك الخجري و  
الكل في الاحكام المتحققة بالفعل وان اراد انهما وان فقد لفعل بوجوده تجار عن وجود الكل وتجار وجود كل منها عن الآخر ولكن  
لم يتعلق بهما نفس على حدة من نفس الكل ولذلك قيل انهما ليسا متممين بالاعتماد فمسلم ولكن حينئذ لا يخلو وانا ان تجدا  
في الهية لئلا كل لوتجافا وعلى الثاني تبطل البساطة راسا وعلى الاول يلزم تعدد افراد المبدء جزاء واذن فالجواب على اصل الش

ان صورة الفلك الكلي اعني نفسه لما يتعلق المتكامل لا يتعلق الجزئيين له لم يكن يوافق من نوعه فلا يلزم تعدد افراد السبع بما ذكره من حيث  
عدم استقلال المتعين في الخارج لانه في تقرير اصل الجواب لما ان يربح عدم الاستقلال الى ما ذكرناه بالا واذن الجسم  
المتكامل ما يكون بصورة انا صورة نفسه وصورة كذا وانما خارجا عن الجوهرين فلم يكن يوافق من نوع الفلك والتدوير  
والخارج وان كانت انا صورة نفسها ولكن حيث يكونان متباينين حقيقة للفلك الكل والكل من الآخر فلم يكن يوافق من نوع  
الواحد فالعلمت بما جاز ان من الفلك كالمتمم قلنا نعم ولكن ليس بهما صورة الكل حتى يكونان فردين منه لما عرفت ان  
نفس الكل متعلقة بالجميع بما هو مجموع وبالجزء باعتبار كونها جسمين مستقلين متباينين للكل وباعتبار الجزئية ليس لهما نفس لا  
نفس الكل ولا النفس المخصوصة بهما اذ قوله ولذلك لم يكن كره متشابهة التخص الخ اذ لم يكن للمتمم صورة مستقلة لم يكن  
كره متشابهة التخص فان الطبيعة المتشابهة لا يفعل فاما مختلفة لما عرفت قوله ولو كانت له طبيعة مستقلة الخ هذا وان تقرير  
عند الحكماء ولكن لم يقيموا عليه وليا شافيا ليكتسب الناطق فضلا عن المناظر ولو سلم بطلان الثاني لم يجز ان يحرك التسميات بحركة متشابهة بحركة  
المتشكلات ولم يكن المتشكلات متحركة بل حركة اللاوح مستندة الى حركة التسميات وليس لهم دليل على خلافه وايضا فانه منقوض بالاكواب  
الثابت فان لهما نفوس عند التسميات مع انها لا تتحرك فلو كان حال التسميات كالحال في هذا الحكماء بمنفعة فاعلم قوله واعلم  
ان فاعل اشكال الاغصان في الحيوان الخ اعلم انه لما كان الامام الرازي بعد ما ذكره على القاعدة القائلة بان فعل الطبيعة الواحدة لا  
الا واحد النقض بالافلاك والارض اور وعليها نقضا آخر بالقوة المصورة بانها قوة طبيعية سببية ولا اشكال الاغصان عند سمي  
لا يحلوا اما ان يكون بسيط او مركبة على الاول فخلها اما بسيط او مركب والاول يقتضي ان يكون الحيوان كره واحد لجسم ما ذكره  
والثاني يقتضي كون الحيوان كره متعددة بعدو البساط على الثاني فاما ان يكون تلك القوة في محال متعددة فيلزم ان يكون  
الحيوان مجموع كره واما ان يكون في محال واحد فان لم يكن البعض تابعا للبعض عن الاستدانة كان الحيوان كره واحدة وان  
منع فلم لا يجوز ان يكون مع طيات الاجسام ما يمنعها عن ذلك اذ القوم انخلص عنه ممن وجهين احدهما باختاره الشم واصله  
ان فاعل اشكال الاغصان ليس هو المصورة لكونها قوة عديمة الشعور فلا يصلح لان يصدر عنها هذه الافعال المتقطعة الدالة على  
ادراك فاعلم ان تصورنا هو فاعل الاجسام العلمية لا تتم وحكمة الباطنة بواسطة ملائكة المقربين وخروج الموكبين على ما جزمه النبي  
سميت عند حكماء الاشراق بآرباب الانواع وهذا الجواب ان وافق لاساطين الحكمة وروى ساء الملية ومنهم الامام الرازي ولكن  
لا يصلح بذهب الحكماء المشافينهم ما قالوا يكون المصورة فاعلة لهذه الاشكال والافعال المتقطعة بل جعلوا با واسطة والة للفاعل  
الجمود وجوب الشعور انما هو فاعل تلك الافعال لا اللواسطة ايضا فحيز ان يكون هذه القوة عديمة الشعور واسطة لتصور  
تلك الافعال عن الفاعل العلمي التخيير كما ان تلك الملائكة وارباب الانواع وساطة عند اهل الكشف والاشراق فان قلت  
فعلى هذا لم يكن لاشكال الامام وجه فانه انما يتوجه على تقدير كون المصورة فاعلة اذ القاعدة التي مدارا عليه انما يتم على هذا  
التقدير قلت انهم وان لم يجعلوا هذه القوة المصورة فاعلة ولكنها بمنزلة الفاعل في عدم اقتضاء الافعال المختلفة في المادة التشتت

فما يصلح للوسطاء البتة فقد كان لا بد من الالزام وجدها ايضا فان مثل هذه القوة كما يصلح لصدور تلك الافعال عن الفاعل المفارق  
 لك يجوز ان يكون طبائع الاجسام واسطة لصدور الآثار والاحياز والاشكال في الاجسام فلم يكن شئ منها طبيعيا وثبتا كثر من  
 قواعدهم وبالمجمل هذا يصلح على اصول المشايخ اصلا وقد كان الكلام على طورهم واذن فالجواب المطابق لاصولهم ما ذكره المحقق  
 الطوسي في شرح الاشارات حيث قال القوة المصورة على تقدير بساطتها وتركيب محلها وعلى تقدير تركيبها وتعلق اخيرها بالاول  
 المحل لا يقتضيه كون الحيوان مجموعا كذا لان حكم الشئ حال الانفرد لا يكون ممكنه حال التركيب مع الغير ونحن ما ادعينا الا ان  
 القوة الواحدة في المحل المتشابهة لفعلها متشابهة ولم يلزم من ذلك انها لفعل في اخيرها المحل المختلفة ففعلها في المحل  
 المتشابهة لان المنفعل منها ليست هي الا اخيرا واولا ايل المتركب الذي هو المحل ولك لم يلزم ان القوة المركبة لفعل  
 بساطتها لان المجموع فاعل واحد كثر الآثار بحسب البساط التي هي كالات لها ليس عدة فاعلين متشابهة في الافعال  
 انتهى كلامه ومحصله يرجع الى ان القوة البسيطة انما يقتضيه الكروية في البساط حال الانفرد لكون المادة واحدة وعدم العوارض  
 هناك فلا ينصور افعال متعددة القبة واما حال الاجتماع في المركبات فلا يكون فعلها هناك واحدا فان المصورة وان  
 كانت بسيطة لكن محلها جنيئة ليس ببسيطة لكون المركب متغيرا من العناصر الاربعة فيحصل التركيب بالقاسر الحار مع واقفها  
 صورة التركيب لبقاء هذا التركيب هناك عوارض فيفعل القوة البسيطة افعالا مناسبة للاجتماع والتركيب فلا نقض بالمصورة  
 اصلا قوله لا يحدث الابدان البدن الخ هذا عند اصحاب المعلم الاول واما عند من تيسر حدود النفوس قبل الابدان فلا  
 في بدو القطرة قبل حدوث الابدان وتلقاها بها لا يقدر على التصرف فيها قوله فكيف يمكن ان يقدرا ما كان عالمين الخ لاهل  
 المناقشة ان يقول يجوز ان يكون العلوم حاصلة لنا في ابتداء القطرة ثم هلت بالانفاس في تدبير البدن والاستقرار  
 في محافظتها فان مانع لم يكن من قبل فلا يقاس القبل على العبد قوله في ابتداء الامر عند غاية الضعف الخ لما فسر  
 ان يقول ضعف النفوس في ابتداء الخلقة ممنوع وان كانت الابدان ضئيفة فيجوز ان يكون القدرة على تغيير الافعال  
 فيها في اصل القطرة وبدء الخلقة ثابتة واما الآن فلا شغل بالمشاغل الميولانية فقد ضعف هذه القدرة داخل هذا المانع بها  
 قوله ثبت ان مشكل الابدان وحالها الخ ما ذكره سابقا نادل على ان فاعل هذه الافعال المستفزة يكون عالما وانها  
 لما فيها سواء كان هو الله تعالى او غيره من العقول المجردة لان فاعلها هو الله تعالى بخصوصه الا ان يقدر انهم  
 منه سواء كانت ابتداء او انشأوا ومن ثم يهمل يستدلون لوجود هذه النظام التام والترتيب المحكم على علمه تعالى  
 شأنه وهذا الاصل محكم لكن مثلهم نقول اعد المعلم الاول واصحابه فلا يصلح توجيها من قبله اصلا فالتام ان كان في مقام تحقيق  
 الحق من عند نفسه سواء طابق لاصول الفلسفة المشائية او لا فلكلامه وجه وان كان بجيبا من عندهم فلا يصح  
 اصلا ولو سلم فيكون شأنه كمن بني قصر وهدم مصر افلا تفعل  
 فحصل في الحركة والسكون قوله لما كانت الحركة من الاول التي هي من الجسم الطبيعي الخ اعلم ان الشيخ لما ذكر الحركة

في شيون الحكمة في مصادر الطبيعة اول الامام في شرحه لهذا الكتاب بانه انما جعل هذا المبحث من مبادئ العلم الطبيعي لان موضوع  
 الجسم من حيث انه يتحرك ويمكن فيكون مفهوم الحركة والسكون خروا من ان يكون موضوع هذا العلم فلا جرم كان من المبادئ وقد كان هذا العلم  
 من الشيخ نفاذا لما نص عليه في الشفاء والنجاة من كون الحركة والسكون من عوارض الجسم الطبيعي حيث قال في النجاة هذين المبدأين  
 في المقالة الثانية من الطبيعيات المعقودة لبيان من لواحق الاجسام الطبيعية وبين هذه اللواحق يقول اخي الحركة والسكون الزمان  
 والحلاء والفسا هي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي والانساي  
 الكلام في المبادئ العامة للاسوار الطبيعية فخرى بيا ان يتفق الكلام في عوارض العامة لها ولا اعم لها من الحركة والسكون كما سبق  
 من عامة عدم الحركة فخرى بيا ان تقدم الكلام في الحركة انتهى وهو صريح في ان الحركة والسكون من لواحق العامة للاجسام  
 الطبيعية فالقصر في بيان تقدير العوارض الذاتية له والبحث عنها هو الايقن ولذلك ترس كتب الحكماء ومن بعده مشيئة  
 بايراد مجملها في مباحث العلم الطبيعي لاسيما من مبادئه وحيثية الحركة والسكون في الموضوع ليست قيدا للموضوع في الواقع متى لم يزم كونه خروا  
 من الموضوع فيكون ان من المبادئ بل هي اما تقديرية في نظر الباحث او تحليلية فلا يلزم ان يكون خروا من الموضوع بل علمته  
 البحث هذه خلاصتا ويل الامام ايضا فان قلت البحث انما يقع في عوارض الموضوع بما هو موضوع واذا كانت الحركة والسكون  
 يعرضان للجسم الطبيعي بما هو موضوع على ان احواله بما هو موضوع الطبيعي او موضوعه على ما ذكرت سابقا هو الجسم الطبيعي بما هو موضوع  
 لا باعتبار نفسه من حيث هي قلت الحركة والسكون يعرضان للجسم الطبيعي من حيث انه ذو طبيعة لاسيما من حيث نفس ذاته واذا ان  
 فالمراد من قول الشيخ بما هو هو ان الطبيعة اي منطوق الطبيعة اعني ذات الطبيعة او بما انه متالف من المادة والصوره ولا شبيهة  
 في عوارض الحركة بهذه الحيثية فانها انما يعرض له باستعدادات متعينة من المادة ولذا امتنع تحرك المادة له اصلا فان قلت  
 على هذا مقال الشيخ او اما مقال الشيخ في عيون الحكمة فما وجه صحة قلت لما علم من الشفاء والنجاة انها من لواحق العامة  
 للجسم الطبيعي فليس بعد ما من المبادئ وجه اصلا فلعن ذكره في المبادئ في تلك الرسالة ليس من الشيخ بل من  
 فلم ينسج فانه يعلم من خطبة شرح الامام لهذه الرسالة انها مبحث كثير او الاطلاق معنى لاشتماله على ما يناقض صريحا  
 لما يصرح به الشيخ في سائر كتبه فانهم قوله والسكون لقائل لما لقائل العدم والمملكة الخ على ما هو التحقيق او التصديق  
 ان كان عبارة عن التلبس بغير واحد من المقول التي فيها الحركة وعلى التقديرين يكون من الاعراض الذاتية للجسم  
 الطبيعي بما هو طبيعي كالحركة فيكون بموجبها عنة في هذا العلم مثلها في قوله لقائل العدم والمملكة اشارة الى انه لا يقابل بينهما سلب  
 والايجاب حتى لا يصح كونه من الاعراض والسلب المحض لا يلحق بشي اصلا فاما ان من الاعراض هي الحركة والنجاة  
 عن السكون تبعوا واستطردوا بها توضيح حالها فان الاشياء انما يعرف بالاضداد وليس بشي بل مما من الاعراض الذاتية  
 لموضوع العلم الطبيعي على السواء الا ان السكون لقطة مباحثة عن الحركة التي فيه على التعريف وبيان النسبة بينه وبين موضوعه  
 اعني الحركة قوله راد البحث عنها الخ فيضمير التثنية هو الطابق لما ذكرناه وفي بعض النسخ وجد ضمير الموصوفات فالتام فالتام

الى كل واحد على تقدير كونها من الاعراض الذاتية للموضوع على السواء والى الحركة على تقدير كونها عرضا ذاتيا فقط دون السكون ولكن النسبة  
ياي عن كمال الخفة قوله واما الحركة فهي الخروج من القوة الى الفعل الخارج اعلم ان الحركة لا تشبه الاثر في طبيعتها بما لها من تجدد الاحوال و  
كون وجودها بحيث يكون قبلها شيء قد بطل وشئ مستأنف الوجود غرض بتعريفات مختلفة فمن نظر الى انها لا يفيد تغيير الحال عرضا بالغيرية  
او التغيير والعلم انه لا يجب ان يكون مفيد للغيرية نفسها ضرورة انه ليس كل ما يفيد شيئا يكون هو اياه وايضا لو كانت الغيرية حركة لكان  
كل غير متحرك كالسكون لك وتقرّب منه ما قل عن الاطلاق لا يبي من هنا خروج عن المساواة لان الثبات على صفة واحدة كانه  
منافاة للامر بالقياس الى ما عليه من الاوقات والحركة لما كان كل حاله يفيض في ان من الآتات زمانها مخالفا لخالقه قبل ذلك  
الآن كانت هذه الاحوال المتعاقبة المتوالية متعاقبة فلم يثبت المتحرك على حالة واحدة اصلا فخرج عن المساواة بالمعنى المذكور فغير  
اذا طعن عنها عن هذا المعنى بالخروج عن المساواة وما عداه من القدر كغشا غورس بالغيرية والقسم واحد حقيق في فساد ما ذكر  
فلم يكن الحركة بهذا المعنى مقصودا بالبحث ههنا ومنهم من قال انها زوال من حال الى حال وسلوك من قوة الى فعل وهذا في الحقيقة  
تعريف لها بما يراودها او الزوال والسلوك ليسا بمنزلة الخس للتحرك بل كالاتفاق المتروكة لكون كل منهما في اصل الوضع لا يستبدل  
المكان ثم نقلت الى الاحوال ومنهم من نظر الى ان مطلق التغيير للاحوال حركة وانما هي عبارة عن التغيير المخصوص وهو التغيير الجسمي  
وصفة بحيث يتجدد في كل آن ذلك الوصف ولا يكون السابق عين لما حق وهذا المعنى عندهم كاليديميات لا يحتاج الى التخصر  
الحقيقة وانما يفسرونه بالتفسيرات اللفظية لتمييز معارضة والمعاني لاخر وجه ما وان التمييز من كل الوجود ولذلك لم ينالوا بما يراودها  
العامة منها في تعريفها اذ لا يقوت بابه هو المقصود من التعريف اللفظي وعلى هذا ما اورد على تعريف المص من انه لا يمنع دخول الغير كالزمان  
ومعقول الفعل وان في فعل لا توجه لانه ليس معناه حقيقيا جامعا بالان بال تعريف لفظي يقصد منه التمييز لوجه ما فقط فلو شتمل هذه  
الامور فلا شأنا اصلا ولئن سلمنا ان الغرض من التمييز عن كل ما عدا الحركة فنقول ان الخروج على الوجه المخصوص لا يوجد في الالات  
المذكورة اصلا فانها وان كانت تدريجية ولكن لا يلزم منه ان يكون في كل آن فرد من كل منها لم يكن الآن السابق ولا يكون  
في اللاحق انا في الزمان فظاهر لعدم وجود فرد من في الآن واما في القهولتين المذكورتين فلا منها وان كانتا تدريجيتين ولكن لا يلزم  
منه كون كل فرد منها في الآن فالموضوع لا يكون متحركا فيها ولا يكونان حركة اصلا وقد قيل لرفع هذا النقض ان ههنا قيد زائد ذكره  
الشيخ الرئيس في النجاة بعد قوله على سبيل التدرج او ليس التدرج هو على سبيل الاتجاه نحو شي والوصول بها اليه وانتفاء ذلك  
الزمان واضح ولا يقصد من التدرج التوجه الى الغاية البتة واما مقولة الفعل والافعال فالخروج التدريجي فيها لا الى غاية  
اولا على سبيل الاتجاه اليها ففقد النقض بها بهذه الزيادة يكون في صعوبة القول بان الحركة تدرج الجسم بالذات  
في مقولة ولا يندرج الجسم بالذات في الزمان فلا يكون حركة وان يدفع النقض بالزمان ولكن يخرج الحركة الضرورية عن  
الحركة التي هي المعروفة ههنا مع ان من العوارض الذاتية للجسم هي عدم ان يكون طبيعته او قسرية او ارادية لا واحد من هذه  
ثلاثة فيكون مثل هذا القائل كمن بني ميتا وهدم مدنية قوله من كل وجه كالمسجد والاول تعالى الخ للراوس كل وجه بحسب الذات



والصفات الحقيقية جميعا فلا يضرون الواجب تعالى والعقول بالقوة في صفاتها الاضافية كالرؤية مثلا والسرف في ذلك ان القوة  
الموجبة الى المادة هي الصفات الحقيقية كالوجود والسواد مثلا التي هي في الصفات الاضافية ضرورة ان الصفة الحقيقية الخارجية  
الموجبة الى المادة هي الاستعداد الخاص لا يحصل للجسم الا من جهة كونه بالقوة في الصفات الحقيقية وعلى هذا المعنى في الاقسام  
الآخر الباقية ايضا هي الصفات الحقيقية كالمقابل قوله ضرورة امتناع كونه بالقوة من جميع الوجوه الخفية اشارة الى ان كون الشيء  
بالقوة من كل وجه محتققة لشهادة البديهة وقدينية عليها من وجهين احدهما انه على هذا التقدير يكون وجوده في نفسه بالقوة ايضا فلا  
بالفضل بهت وثانيهما انه يكون قوته ايضا بالقوة وبما مع كونه خلاف المفروض لا يلزم كون القوة حاصلة له وغير حاصلة فافهم قوله  
ومن شأن كل ذي قوة الخ كذا قال الشيخ في الشفاء والطاهر منه ان المراد من القوة الاستعداد فانه صفة حقيقية يبطل عنه خروج  
المستعد الى الفعل فالمقابل للفعل هي بهذا المعنى لا بمعنى الاسكان الذالقة وقد علمت ان المراد في مقام اثبات الميولي هو  
المعنى الاول وان امكن ان يرد المعنى الثاني ايضا والمقصود ان كل ذي قوة بالنظر الى ذاته يمكن له الخروج الى الفعل المقابل  
لهما وان امتنع ذلك من هنا في البعض فذلك لا يضر الامكان الذاتي وكيف فانه لو امتنع الخروج اليه بالنظر الى ذاته  
لم يمكن له قوة عليه بهذا الوجه هذا قوله بالمعنى الاخر لم يرض جميع المعقولات الخ اذا من مقولة لا يمكن فيها خروج من قوتها  
الى فعلها اما في الوجه فخرج الانسان الى الفعل بعد كونه بالقوة واما في الحكم فخرج الزمان الى الفعل عن القوة وفي الكيفية  
فخرج السواد الى الفعل عن القوة وفي المضاف فخرج الآلات عن القوة الى الفعل وفي الالين فالحصول فوق بعد القوة و  
في متى فخرج الفجر الى الفعل عن القوة وكذا الحال في الوضع والمجده وان لفعل ولن تفعل قوله لكن الاصطلاح وقع الخ يعني  
المعنى المتصالح عليه عند القدماء في استعمال لفظ الحركة ليس بالمشترك في جميع المقولات بل الذي وقع الاصطلاح عليه  
هو الخروج لا دفعه بل تدريجا وهو لا يتأتى الا في مقولات مخصوصة سيجي ذكرها قوله وطعن المعلم الاول في هذا التصريف الخ هذا الطعن  
انما توجه لو كان هذا تعريفا حقيقيا واما ان كان لفظيا كما مر فلا خان العرض هو ازالة الخفاء عما هو بديهي معلوم بمقتضى المحس وهو بديهي  
من هذه الامور الا ان يقد انه وان لم يكن تعريفا حقيقيا ولكن مقصودا للمعلم الاول افساده وانما غرضه ان الاول في التعريف  
ان يخرج من الفاعلة مشتقة على دور وان كان خفيا بمرئيا للمتعلم الصناعة التعريف ولكن مقال الشيخ في الشفاء في هذا المقام من انه  
لو لا ان الزمان مما يفسد في تجديده الى ان يوجد الحركة في حده وان الاتصال والتدريج قد توحيد الزمان في حدهما والدفع ايضا  
فانها قد يوجد الآن في حد ما فيقيم هو ما يكون في آن والآن يوجد الزمان في حده لانه طرفه والحركة توحيد الزمان في حد ما ليسهل  
علينا ان يقول ان الحركة مخرج عن القوة الى الفعل في زمان او على الاتصال والتدريج او لا دفعه لكن جميع هذه الرسوم تمنع  
مينا دوريا خفيا فاضطررنا هذه الصناعة ان سلك في ذلك نهجا آخر انتهى فانه صريح في ان هذه الرسوم باطله لا شتمها  
الدور الخفة ولم شتم على كان تعريف الحركة بها هو ان واما الآن فقد نصب ولذا اصطلح المعلم الاول في الاحتراز عنها الى ما احتاز  
والاصطلاح انما يتصور حين عدم الصحة واما حين الصحة فبأنه ما يلزم ترك الاوسى وهو لا يستلزم الاضطرار الى الاحتراز واقترار

الآخر وبالجملة قول الشيخ ليسهل علينا الخ وكذا قوله فاصطغر مفيد الخ بيان في هذا التوجيه فقلتم فهم ان هذه رسوم حقيقية ولو علم انها تفصيلات  
 نقطية لما طعن بهذا الوجه اصلا ويمكن ان يعتمد على ذلك بانه غاية ما لم يعمى ذكر كون هذه الامور توقفت تصور ما على تصور الزمان و  
 اما ان الزمان يتوقف تصور على تصور الحركة فلا لانه يمكن ان يتصور لغيره ان الكمية لا تتغير القارة واما انه مقدار الحركة فامر آخر عطلوا  
 بالبرهان فلا يلزم الدور اصلا فانه ما طعن بهذا المعلم به على هؤلاء القدر ما يتوجه على ما اختار في تعريفه من انها كمال اول الالباب القوة  
 من جهة ما هو بالقوة ايضا فان القوة الماخوية فيه بمعنى فقد وصفت في الحال وحصوله في المثال كما مر غير مرة يتوقف معرفتها على  
 معرفة الزمان الثبوت لان هذا التقدير ما في الدال كما صرح به الشارح او كذلك هذه الاوليه ايضا ما ياتيه لا سيما انما هو بالنظر الى القوة  
 اليه اعني المنتهي ولا شبهة في ان تقدم الحركة عليه بالزمان فيوقف على معرفة الزمان فمما يقع في المخلص عن لزوم الدور عليه  
 يجب به عن جانب القدر ايضا فلم يكن للحدول الى ذلك فائدة اصلا كما لا يخفى قوله واجاب عنه صاحب المطارحات الخ  
 حاصل هذا الجواب ان هذه الامور الماخوية في تعريفها الحركة بديهة التصور باعتبارها الحواس عليها فلا يتوقف تصور شي منها على تصور  
 الزمان اصلا فيحصل معرفة الحركة بما يدون معرفة الزمان فلا يباس بمعرفة الزمان بالحركة بانه مقدار لها قوله مما سبب لهذه الامور  
 الخ في الوجوه والخارجي لا التصور كما صرح العلامة القوشجي في شرحه للتجريد ولكن فيه شيء وهو ان التدرج الذي هو الحركة محل الزمان  
 فكيف يكون الزمان سببها والقول بان المحل نفس الحركة والسبب وصف التدرج ليس شئ فان هذا الوصف هو نفس الحركة لا يشهد  
 بذلك ما قالوا من ان حقيقة الحركة هو التحدو والتقسيم كما سيجي فيها بعد انشاء الله سبحانه وتعالى قوله واستصوبه لا ما لم يلزم في السبب  
 المستقر الخ كذا نقل عنه شارح المواقف وشارح التجريد ولعل هذا الاستصواب منه نظر الى ان المرو من التدرج وليس السبب ما لا يكون  
 توقفه تعطل وهذا الاستحاج الى اعتبار الانطباق على الامر المتدرك الذات في التصور والملاحظة وهذا التقدير يكفي لصحة التدرج  
 بها كما لا يخفى قوله من ان لا يمكن تعطل التدرج الخ هذا القائل لعله يدعي البديهة في مقابلته باعادة صاحب المطارحات من البديهة  
 قوله لو كون تعطله متوقفا الخ تحليل النفي اعني قوله لا ما قيل المعنى ان صاحب المطارحات محجب بمصحب المحجب المنع فيكون حاصل  
 مقالة انما لا توقف تصور الامور المذكورة على الزمان لانها حاصله لمن لا يخطر الزمان والآن في ذمته فمضى من البديهيات التي  
 يعين عليها الخواص فلا يلزم عليه باعادة البديهة في توقف تصور هذه الامور على تصور الزمان سواء كانت بديهة او لا لا يمنع  
 فان هذه البديهة ليست جليلة هذا الان فها انما نشأ فليكن الصلح معارفه البديهة التي شهد عليها الحسن والتجربة هذا قوله بل لانه  
 لا بد ان يعتبر في تلك الامور الخ حاصل ان التدرج يتصور على وجهين احدهما ان يوجد شئ دفعة ثم بعد زمان يوجد آخر ثم  
 وثانيهما ان يوجد على وجه الانطباق على امر متصل غير قار الذات والادل لا يصلح لان يوجد في تصرف الحركة والامر يمكن مظهر  
 واذن فالماخوذ فيه هو الثاني ولا شبهة في توقفه على الزمان لتصوره او تحقها فيلزم الدور وتيرد عليه على ما مر من الاشارة اليه ان  
 المرو من التدرج ما لا يكون توقفه تعطل فلا حاجة الى اعتبار الانطباق على امر متد غير قار الذات في التصور والملاحظة اصلا ولو سلم  
 فتصور التدرج المنطبق على الامر المتد ضرورة وكون هذا المتد نفس الزمان انما تعرف بالبرهان لانه ذلك فلم يتوقف تصور

على الزمان والقياس لا يراعى على الممتد الاتصال لانه ثبت بالبرهان القائم على اتصال الجسم بل بالحداد وذكراة سواء كان متصلا كما هو مقررهم الحكم او اذ هو لغا من المدفوعات كما هو تخيل المتكاملين فلم يتوقف تصور الانطباق بهذا الوجه على تصور الزمان الذي هو متصل عند الحكم فافهم قوله لئلا ينتقض التصديق بالانتقالات الفكرية التي هي وجه الانتقال من ان الخروج بالمعنى الاول متحقق فيها ايضا فلو كان المراد من التدرج هذا المعنى الاول لاعم دخل الانتقالات الفكرية في الحركة مع انها ليست بحركة لانها على وجه الاتصال وهما انتقالات في آتات متعاقبة توسط بين كل اثنين منها زمان يلاحظ فيه النفس الامور المناسبة للمطل حتى يجعلها آلات لتجسيدها قال الشيخ في الفصل الثالث من اولى برهان الشفاء الفكري هو الذي يكون نبوع من الطلب فيكون هناك مطلوب ثم تحرك النفس الى طرف الاخر على الجهة المذكورة في اكتساب القياس فلا يزال ان يستفرض الامور المناسبة الى ان يحدها وسط انتهى والوجه الذي ذكره في اكتساب القياس ما قال قبيل ذلك في هذا الفصل ايضا من ان كل تعليم وتعلم فني وفكري انما يحصل بعلم قبسوق وذلك لان التصديق والتصور الكائنين بهما انما يكونان بعد قول قد تقدم سمع او مقبول ويجب ان يكون ذلك القول معلوما او لا يجب ان يكون معلوما لا كيف اتفق بل من جهة ما شانه ان يكون علما بالمطل ان لم يكن فبالقوة اما التصديق فيتقدم معلومات تثبت احدا بالتصور المظم وان لم يعيدق به بعد والثاني بتصور القول الذي يتقدم عليه في الترتيب والثالث بتقدير القول الذي يتقدم عليه في المرتبة فبعد هذه الثلاثة تصديق بالمطل فلا بد من مقدمته او مقدمات يحصل العلم بها من وجهين من جهة التصور او لا ومن جهة التصديق ثانيا حتى يكتسب بها تصديق لم يكن واما التصديق فيجب ان يتقدمه تصديق اخر الحداد الرسم لا غير هذا الكلام مع حذف بعض وهو صريح في ان في الفكر لا بد فيه من تحصيل مقدمات مناسبة للمطل او لا ثم ينتقل منها اليه في هذا الزمان الذي يلاحظ فيه هذه المقدمات المناسبة للاتصال فيه انما الانتقال الى المطل بعد ان يعلم النفس ان يناسب المطل فيجعله حدا او وسط ويحصل القياس المولف من مقدمتين ويتوقف منه الى المطل التصديق او يحلله جزوا من حده او رسمه ان كان المطل التصور في فني كلامه ان هذا النص على ان الفكر ليس بحركة على خلاف مقدمات الجاهلير فانه فاعلم من تفسيرهم له بالحركة من المطالب الى المبادي وبالعكس او بابعد الحركتين فقط ان الفكر حركة واختار السيد السند في حواشي شرح المطالع ان هذه الحركة في مقولة الكيف بناء على ما يقع في العلوم الحاصلة في الذهن وهي من باب الكيف على ما هو التحقيق وذهب الحق الدواني ومحاورة الى ان اطلاق الحركة ههنا ليس بحسب الحقيقة لما يسمي من ان الحركة في المقولة عبارة عن كون المتحرك فيها بحيث يكون له في كل آن من آتات زمان الحركة فزمنها لم يكن هذا الفرد من قبل ولا يكون بعد بان يكون تلك الافراد بالقوة القرينية من الفعل بحيث كل آن فرض لو انقطعت الحركة في نفس المتحرك بغير مخصوص من تلك الافراد فما فيه الحركة لا يبين ان يكون متعدها حتى يمكن فيه فرض تلك الافراد على الوجه المذكور وهذا الامر الممتد هو المسمى بغير التدرج المنطبق على الزمان فلو كان الانتقال في الفكر حركة فلا يبين وجود امر متدرج يتصور فيه افراد لامتناهية بالقوة وهو ههنا مفقود فان العلوم الحاصلة مع الفكر على ما ينطق به كلام الشيخ ليست بخير متناهية ومعد ذلك موجودة بالفعل فافهم شرط وجود الحركة احدها كون تلك الافراد لامتناهية وثانيها كونها

بالقوة اذ هذه تلك العلوم متباينة وموجودة بالفعل فذا يكون الفكر حركة فقلنا من ان يكون حركته في الكيفية فاعلاق الحركة  
عليه انما هو بالحجاز والتشبيهية نظر الى انه لا بد في الفكر من توجه النفس الى المعلومات الحرة وتبين بين المناسبة للمطلوع وغير المناسبة  
للمحفظ الاول وتتركه الثانية ثم تتركها مرة اخرى كما هو في العلم فقلنا انما يكون بعد صرف الزمان في ملاحظة الصور  
المتكثرة المتعاقبة في الحركات لكن كل صورة منها متحركة في ان يتبقى شيء ان آخره هذا التفسير يتوهم التدريج المحسوس  
الحركة فليكن الحركة متصلة واحدة مع انه ليس من هذا الموضع ان يتصل بالجوهرية متعاقبة وبسبب اننا نرى في هذا الفصل حيث قال  
قد علم ان الفكر ليس كالحركة لنفسه فقلنا بها من شيء الى شيء ويتروك بالاولا واجده فاذ العلم يحصل في التعليم هذه الحركة على وجهها ثم  
هناك فكرة انتهى كلامه بقوله كالحركة صريح في ان الفكر ليس كالحركة متعاقبة بل كالحركة بالوجه الذي ذكرناه ولاجل  
ذلك يطلق عليه الحركة وهذا هو الاطلاق الجازم وبقية التي في ذلك لذين المتحققين اخذين بغير ما من نصوص الشيخ وايضا انه و  
قد خالفنا في ذلك بعض المتأخرين من المدققين اخذوا من كلام المحقق الدواني ايضا حيث قال في حواشي شرح الشمسية  
في توجيه دفع الاشكال المذكور على كون الفكر حركة ولوقيل بان اختلاف مراتب اللغات لانه لم يختلف في الصور في الشدة والضعف  
فالنفس في كل مرتبة بين مراتب اللغات صورة في مرتبة الشدة والضعف بخلافه فيها الصور السابقة واللاحقة فيكون  
لها حركة في الصورة لم يجد انتهى كلامه فخذ اخذ من البعض من الاستدلال على كون الفكر حركة بان المسافة لها هي الصورة  
باعتبارها عرض لها من الملاحظة واللغات متعاقبة في مرتبة ولكن ان يفرض فيها ايراد غير متباينة بحسب ما يتوارى عليها  
تلك المراتب الشدة والضعف وان كانت بما هي حاصلة في الخارج لم تاتيها ولها افراد متباينة بالفعل فخذ وجد شرط وجود الحركة  
اعني وجود الفرع التدريجي وكون تلك الافراد بالقوة لا بالفعل فخذ يتحقق في الفكرة معنى الحركة حقيقة لا مجازا فان قلت فعلى ان يكون  
الحركة في اللغات وهو من مقولة الفعل صحيح فيواجده لا الحركة في هذه المقولة قلت لا بل هو كغيره توجه بها النفس الى المعلوم  
لأنفس التوجه ولو سلم للفعل عيان مطلق التأثير والتأثير التجدد في الحركة انما يتبع فيه بنفسه الثاني واللغات فعل بالفعلة  
ناول ففان في الحركة فيه وانت تعلم انه فكلت محض ومخذلك لا يعلم تجميعها هذا المذهب فانه لا يقول بان ما فيه الحركة في الفكر هو  
اللغات بل الصورة هي من مقولة الكيفية ولكن بالنظر الى تجددها في الذين يحصل لها بهذا الاعتبار في كل آن في  
شيء اخر انه غير ما كان في السابق ويكون في اللاحق ثم انه ما ذكره في هذا المذهب ومتبوعه معنى المحقق الدواني فاسد اما اولافان صول  
الشدة والضعف في الصورة باعتبارها العرض لها من توارى الملاحظة من النفس هم ولو سلموا الافراد التي فيها تقبلة الشدة  
والضعف تكون متباينة الانواع لما اقرر عند المشائين فلا يتصور فيها الفرع التدريجي حتى يتصور الحركة وانما ثانيا فلان الصورة  
الواحدة الباقية مع توارى اشخاصها لا يتخلو من ان هذه الاشخاص لا تصور لها في لزوم ملاحظة المعلوم الواحد مرارا غير متباينة  
على سبيل التعاقب في زمان منناه لا يقيد فان في الفكر لا يلتفت الى صور متباينة لمعلومات كما يتصور في التعريف المناسبة وغير المناسبة  
الى الصورة للمعلوم الواحد فاصورة لمعلومات مختلفة فلا بد من ان يكون هذه المعلومات غير متباينة في الفكر لا معلومات متباينة

بسم الله

بأنه لا يجوز التوقف على تقدير الاول ان يتصور ذلك خلاف القوة وعلى التقدير الثاني ليس بينهما امر واحد باق متجدد والافضل فليكن القول بتحقيق  
الحركة في الفكر بسبيل مما قاله الشيخ هو الحق في هذا المقام والعلم عند الملك الغلام قوله واجاب عنه بعضهم بان تصور كل من الحركة  
والتزمان في الجواب هو الحق والوجه الذي يري في الحركة التكميلية بالعرض المتصل بالاقصال مافيه والوجه الذي يري من الزمان  
المتصل بتدرج الذات فان هذا هو عين لا يتوقف معرفة احدهما على معرفة الآخر ولعله هذا هو المراد من يدعيهما تنجزا او قسما  
ان كل واحد منهما انهما غير قاسمي بحركة واحدة كسبي زمانا وهذا القدر من المعرفة يري لا يحتاج فيه الى برهان ولا يتوقف على  
معرفة الآخر فلا يكون بينهما دور قوله ورد ذلك بان يتجدد الزمان في هذا الزمان فيتمتع بما علمت من منع لزوم احد الاطراف  
على الحقيقة الاتصالية في الحركة بل القدر الضروري عدم تحلل المتاني بين اجزاء التدرج والاتصال انما هي ليست بديل للحاصل بل هي على  
اشياء الاتصال الحسي هذا قوله فالاول ان يعلم الخلق ان الاول لا يخلو من فاعول شارة الى انه يكون صحيحا فقال البعض بالحمل  
عليه بان الوجه الذي يري في الزمان به هو الامتداد الغير القار وبه التماخوذ في تصرفات الحركة ولا يتوقف تصورهما على تصور  
والمعتبر في تنجز الزمان هو الحركة باعتبار كونها متصلة بالاتصال مساني فلما ورد قوله ثم اعلم ان الحركة لطيفة على معنيين الخ  
لما فرغ من تحقيق مفهوم الحركة اراد ان يبين اطلاقها على معنيين ولهم في اطلاقها على هذا المعنيين بالاشتراك اللفظي  
او المعنوي او على سبيل الحقيقة والبيان فالاول ما اختاره كشارح المواقف وتجه جماعة من المتأخرين وهو الظاهر وقيل بالاشتراك  
مفهومه فالحركة كما معنى واحد وهو المذكور في قوله فلو ان التوسيطية والقطعية والظاهر من مقال الشيخ في الشرح ان اطلاق لفظ الحركة  
على التوسيط بحسب الحقيقة وفي الكمال الاول لما بالقوة كما هو كذا في التصرف لما حيث قال واما المعنى الموجود بالفعل الذي  
بالجبر ان يكون الاسم واقعا عليه وان يكون الحركة التي يوجد في التحرك فهي حالة متوسطة انتهى ولا يخفى ان ما يكون اطلاق الاسم  
عليه جزاء بالمعنى الحقيقة فالطلاق للحركة على التوسيطية يكون حقيقة وعلى القطعية مجازا ونوعا عليه ما قال الشيخ في الشرح ووجه  
معنى المتوسط وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول وتجه شارب حيث جعل هذا التوسيط وقال فذلك كما رسموه بانها كمال اول الخ  
ويبلغ انما رضى استاذنا باقر المحققين في كتيبه كما يظهر من تعليقه فانهم قوله وهو حقيقة واحدة شفهية الخ فيه رد على ما قيل في  
هذا المقام من ان الحركة التوسيطية عبارة عن كون مطلق بين الابد والمفتى وهو كذا في تحقيق افاده التي هي الاكبر ان التوسيطية بالنسبة  
الى حدود معينة من المسافة سواء كانت موجودة بالفعل او بالقوة ضرورة انه لا يصدق على كل كون في ذلك كذا في قوله قبل والابدية  
والالان لا يستقر المستلزم للسكون وحاصل الزمان انما هو ان المتحرك في زمان التحرك بعد ما فارق السكون ولم يزل  
الى المفتى أي فيما بينهما حالة شخصية لم يكن له في حال السكون سبب ثابتة لشي كل حد من حدود المسافة يكون المتحرك بها في  
كل آن يفرض بعد المفاصلة في حد من حدود المسافة لم يكن فيه قبل ولا يكون فيه بعد وقال القائل باطل لما استوفيت  
ان لا يكون المذكورة ليست موجودة بالفعل فلو كانت التوسيطية عبارة عن كون المطلق لم يوجد في الشرح هو سبب في الشرح  
الحكما والظاهر من مقصوده من حقيقة والحركة التوسيطية باقية ايضا لو كانت تلك الاكوان موجودة بالفعل لم يكن سبب في الآيات



التي كانت منتزعة من السكون في البين ان كان بين كل كونه من زمان فاصل فيقطع الحركة في هذا الزمان فلم يكن الحركة التوسيطية عبارة  
 عن كونها مطلقة ولا عينية بل هي حالة بسيطة مستمرة قدام المتحرك في التحرك ليس فيها تغير اصلا وانما يتغير حدودها بسبب السيلان الغير  
 والامتياز غير هذه الحدود وهذه الصفة البسيطة الشخصية بل هناك كون واحد شخصي غير منقسم مستمر الوجود لكن على سبيل السيلان بحيث  
 ان فرض في المسافة انما هو اختلاف نسبة ذلك الكون الواحد الى تلك الاجزاء والى تلك الاختلاف تلك المعنى في نفسه البتة وكذا  
 ان يوجب انما هو ان يوجب في الحركة القطعية اذ لا نسبة بين المعنى الى المسافة بالاطباق ولا وجوده في الزمان ايضا كسبل هو كما يوجد  
 بعينه في مسافة ما و زمان يقطع فيه المتحرك تلك المسافة كك هو بعينه توجد في غير الفرض في تلك المسافة وذلك الزمان بل في كل  
 حد يفرض في المسافة وكل ان يفرض في الزمان فانه وان كان لا بد لوجوده في الحالة من مسافة و زمان ممتدين على الاتصال و  
 لكن لا يلزم منه وجوب وجودها فيها اذ ليس نه كل ما لا يوجد الا مع شئ لا يوجد الا فيه فتلك الحالة قارة في ذاتها غير قارة بحسب  
 نسبتها الى تلك الحدود والمفروضة في المسافة وكما ان تلك الحدود بالقوة كك تلك الاكوان ايضا لا يكون الا بالقوة وبهذا المعنى قبل  
 ان هذا المعنى من الحركة في صرفة القوة وموجبه الفعل فحقيقتهما باعتبار الذات وقوتها باعتبار النسبة الى الحدود او باعتبار ان  
 الذاتية اذ هي مهيبة يكون تحصيلها باعتبارها ووافاة المسافة فتكون المعاني كل حد تحصيل مغايرة للتحصيل في حد آخر فيكون فعليتهما  
 الذات وقوتها بالنظر الى تلك التحصيلات ولا بل كون هذه الحالة عارضة للمتحر كعين كونه بين المبدؤ والمنتهى سمي هذا القسم  
 الحركة توسيطية هذا تحقيق ما ذكره الشواذ في الضرورة في وجوده المعنى من الحركة في الاعيان وقوتهم على ما ذكرناه واخرض عليه  
 اما اول افلان القدر المسلم انه تصدق على المتحرك انه كان على المسافة في الزمان بحيث يكون في كل حد منها في ان لم يكن فيه قبل  
 ولا يكون بعد وهذا الكون لا شبهته في انه صفة المتحرك ولكن لا يلزم منه تحقيقه في الخارج بنفسه لما ازان يكون موجودا بان  
 يتصور من المتحرك حين موافاقته حدود المسافة وما ذكرناه في القبة لا يفيد لجواز ان يكون هذه الحالة هي الحركة القطعية او الفرد والتدريج  
 الموجودان في الزمان وكل خبر منهما في كل خبر منه ولا يكون لا كون مخصوصه حدود القطعية او الفرد والتدريج في كل ان على سبيل  
 التوهم فالجالة المستحقة في الزمان واحد منهما والمتحققة في لان الحدود المتوهمه فيها ما قالوا من ان هذه الحالة ليست حركة قطعية  
 كوجودها في الزمان وهي موجودة في الآن فسلم ان اراد القطعية بالتصالحا وان اراد الحدود والمفروضة فيه فلا وجود هذه الحدود في  
 الآن والحاصل ان وجود حالة واحدة موجودة في الزمان والآن معا ممنوع بل هو اول المسئلة ووجود الحالات المتعددة بعضها  
 في الزمان وبعضها في الآن لا يفيد ما ادعوا من وجود التوسيطية واما ثانيا فلان القدر الضروري في اثنا الحركة هي الكيفية المنتزعة من  
 مع السيلان في المسافة فالتوسيطية لا تجلوا اما ان يكون نفس تلك الكيفية التوسيطية او نفس سيلانها او مجموعهما على الثاني لم يكن امر  
 ثابتا وايضا قد اذعنتم التوسيطية موجودة في كل آن من انا زمان الحركة والسيلان لا يوجد في الآن اصلا فكيف يكون عينه  
 وعلى الاول يلزم ان يوجد التوسيطية قبل الحركة في حال السكون لان السيل يوجد قبل الحركة في حال السكون كما يشاهد في الحجر المعلق  
 في الجواذ ارسب الى السفلى فان الميل موجود حال تعليقه ايضا والتوسيطية ليست موجودة في تلك الحالة وايضا الميل بحسب

السیلان منشأ الانتزاع موافاة حدود المسافة وليس كما لا اولها هو بالقوة والتوسطية عندكم كلك وعلى الثالث فمن عدم قيام  
السیلان شخصه في حدود المسافة والزمان يلزم عدم قيام التوسطية فيها ايضا مع انها باقية فيها وادعاء حالة اخرى سوى السيل  
ان كان بالبرهان فليقم حتى يتكلم فيه وان كان بالسببية فهو في معرض النقص وما فهم من ان موافاة الحدود شبهة في انها غير قارة بحسب الاستزاع  
فمنشأ انتزاعها لا يكون امر قار كالجسم والسيل الثابت للمتحرك حين السكون المحركة معا فتعين ان يكون امر غير قار فلا يخجل اما ان لا يتبع  
اخره في الوجود اصلا كالقطعية وما ينطبق عليها وذلك باطل لان الانتزاع لو وجد في الآن والانتزاع في الآن يقتضي ان يكون منشأه  
موجودا في الآن ايضا او يتبعه ولكن يكون غير قار بحسب السيلان بان يوجد في الزمان بحسب السيلان وفي الآن بنفس الذات وهذا الامر  
هو المرد من الحركة التوسطية وهذا ما يتم لو كان هذا الامر القارة بذاته الغير القارة سيلان امر اسوس الكيفية الميلية وهو ممنوع بل الموجود في هذه الكيفية  
وهي منشأ انتزاع موافاة الحدود بحسب سيلانها فكل من سميت توسطية فلا يصح انها لا توجد قبل الحركة ولكن السمع فليس في اليد منها  
شي آخر في الحركة التوسطية الا ان يقال ان التوسطية عبارة عن السيل الشخصي القائم بالمتحرك بحيث يتبدل على ان يكون كل من التقدير القيد  
خارجين معبرين في الحائط كالشخص في ظاهر السيل بهذه الخشبة لا يوجد في زمان السكون ان يوجد مطلقا فلا يلزم وجود التوسطية حال  
السكون من وجود المطلق فيه لانها ليست عبارة عن المطلق بل هي الحقيقة المذكورة وهذا وان كان توجيها دقيقا ولكن يلزم على هذا  
ان يكون التوسطية من قولة الكيف كالميل وهو خلاف ما صرحوا به من كونها من قولة الافعال على ما سيجي وايضا السيل بحسب  
السیلان لا يوجد في الآن والتوسطية يوجد فيه لان وجوده في الزمان كاف للانتزاع موافاة على لوجه المذكور وهذا القدر يكفي في قائل  
قوله بخلاف حدی الطرفين الترخ هذا ما خود من كلام الشيخ في الشفاء حيث قال لا محذور من الطرفين انتهى وذلك لانه لو كان من الحدود  
السابقة لصدق على المتحرك في هذا الحد انه كان في ذلك الحد وان كان من الحدود اللاحقة لصدق عليه فيه انه سيكون في ذلك الحد  
قوله انه لو كان من الحدود بالحق لكان في التوسطية ومن كانت واحدة بالشخص لكن في وحدتها ايهام باعتبار الحد والمفروض في المسافة  
وتعين باعتبار نفس المسافة المحدودة في هذه الجهة كانت لها حدود بالعرض فان هذه الحدود حقيقة للمسافة ولو اسطغنا ينسب  
الى تلك الحالة المستمرة المنسوبة بالوقوع في كل ان في حد هذا قوله وجودين صرافة القوة ومخصوصة الفصل الترخ هذه العبارة الواردة  
تارة في هذا المقام وتارة في مقام الميول وقد عرفت معناها في المقام الثاني وطاير ان لاضافة ههنا من قبل انها قارة الصفة الى  
الموصوف كما في جبر قطعة الخشبة انها قوة صرفة وفعل محصل ما كونها قوة في النسبة الى الحدود وما كونها فعلا في النظر الى الذات كما عرفت  
قوله فذلك يسمونها بانها كمال اول لها بالقوة الترخ الظاهر من مقال الشان ان هذا الرسم للحركة التوسطية وقد اخذ لك من قول الشيخ في  
الشفاء بعد بيان معنى الحركة التوسطية وهذا بالحقيقة هو الكمال الاول اما اذا قطع ذلك المحصول هو الكمال الثاني والمشهور ان هذا  
المعصوف عند المعنى الاول للحركة مطلقا اختارنا على ما عرفت في القواعد والالزام الدور والتفصيل تحكم لانه يصدق على القطعية  
ايضا لانه افضل وكما ان لها هو بالقوة بما هو بالقوة فان الوصول في المنتهى هو الكمال الثاني الحاصل بها فهي بالنسبة اليه كمال اول  
فان قلت الكمال ما يكون بالفعل فانما في الاعيان والقطعية ليست قارة الوجود في الآن قلت التوسطية والقطعية في عدم الوجود

في الآن بيان فمما وجه التحصيل وفيه ما فيه والحق ان الكمال ما كان حاصلًا بالفعل من غير انتظار بمعنى ان يوجد تمامه دون بعضه  
 مع توقع بعض آخر وليس هذا الاسان للتوسطية دون القطعية ثم ان الحركة كمال من جهة انها فعل بازاها قوة فان الشيء فيكون  
 متحركًا بالقوة وقد يكون متحركًا بالفعل فالحركة بالفعل كمال لما فيه فشيء كسائر الكمالات في ذلك وتحققها في ان سائر  
 الكمالات واحصلت صار الشيء بها بالفعل والتمظهر الى شيء آخر بالقوة يتم بغيره والمتحرك اذا صار متحركًا بالفعل فمظهر ان  
 بعد ما يكون متحركًا بالقوة من جهة الحركة المتصلة التي بها يتحرك ويوجد الشيء آخر بالقوة سواء كونه متحركًا وهو ما يطيل به الحركة  
 والا لكان حاله قبل الحركة وبعده على السوية فقد كان هذا الامر قبل الحركة في حال السكون في القوة المطلقة بل كان ذاتين  
 احدهما على هذا الامر والاخر على التوجه اليه ثم حصل له في حال التحرك الكمال في التوجه وقد بقي بعد بالقوة في ذلك  
 الشيء الذي هو المقصود ولكن الاول ايضا لم يحصل له بحيث لا يبقى قوتها البتة ولذلك كانت الحركة هي  
 الكمال الاول لما بالقوة لا من كل جهة فانه يمكن ان يكون لما بالقوة كمال آخر كمال السانية او فوسية  
 لا يتعلق بذلك بكونه بالقوة بما هو بالقوة وكيف يتعلق وهو لا يتاني في القوة ما دامت موجودة ولا الكمال اذا حصل فالحركة كمال ولا  
 لما بالقوة من جهة ما هو بالقوة كذا قال الشيخ في الشفاء في تحقيق هذا التعريف ولا يخفى عليك انه ان كان تعريفًا حقيقياً فلا يجوز ان  
 معرّف هذا الكمال اخفى من معرفة الحركة فيكون تعريفًا بالاضحى ولان كان لفظيا كما فيهم من كلام بعض المتأخرين وقد مر الياء اليه  
 لكان له وجه صحيح ولكن لا وجه لا يشاره على هذا التقدير على تعريفات القدماء لانها ان كانت لفظية ايضا صحيحة كما عرفت فلا تغفل  
 قوله وهو امر متصل منطبق على المسافة الخ فيه تقرر على ما ذهب اليه البعض من ان هذا القسم من الحركة اخفى القطعية عبارة عن  
 الكون موجودة في الخيال السبب سبلان التوسط بان يحصل في الخيال كون على حد ثم عقبة كون على حد آخر وهكذا يحصل  
 بذلك امر متدرج منطبق على المسافة كما يشاهد في العطرة النارية والشعلة الخواله خط مستقيم مستقيم باعتبار تبدل كواها على الخيال  
 بحيث لا يبرول صورة الاولى من المدة وكحصل صورة الثانية فتجوز ان يهنا امر متدرج واحد مع انه ليس في الواقع كسبلان  
 هذا التدرج خلاف الواقع بل يهنا امر متصل واحد منطبق على المسافة المتصلة يحصل من سبلان التوسطية على حدود المسافة  
 تدريجاً فهو امر غير قابل الاتصال لان احدهما من جهة الزمان والاخر من جهة المسافة المتصلة ومن ثمه كان منطبقاً على الزمان  
 التوسطية فان وجودها ان كان في الزمان ايضا ولكن لا على وجه الانطباق ليس وجودها الا في مجموع الزمان لانها جزء واحد منه  
 كالاول وهذا الامر هو المسمى بالحركة القطعية بما يقطع المتحرك المسافة بها واما الوجود اخيراً على التدرج فكانها مشققة لبعضها  
 بعض وان كانت متصلة موجودة في مجموع المسافة والزمان قوله والتوسطية كانها فاعلة الخ فيه إشارة الى انها ليست فاعلة  
 للقطعية بحسب الحقيقة بل الفاعل لها في الحقيقة اما الطبيعية او النفس والتوسطية انما هي شرط لخصوصها المعروفة انها  
 من سبلانها على المسافة فالحكم لها عليها انما هو على سبيل تخيل التوهم ولذلك اردوا كلمة كان الدالة على خلاف  
 الظاهر المنساق الى الذهن قوله مثال ذلك النقطة المنفصلة الخ فيه إشارة الى ان النقطة متممة فاعلة للخط كالوحدة للعدد

ومنها قايمة بها فخطا فالقائمة هي النقطة المنتقلة كرس الخروط المحرور على السطح المستوي فانه يرسم كرسه وسيلانه على السطح المذكور خطا  
 ثم يرسم في هذا الخط نقطتين متوحدتين لا علىهما فاعلة او اجزائهما بل علىهما قايمة يوصل بينهما بالاجزاء المتوحدتين فيه فالقائمة غير المتوحدتين و  
 فيقال ان التمثيل انما يصح لو كانت التوسيط موجودة في الخارج كالنقطة הראسة وقد علمت ان الامر خلاف ذلك وانت اعلم انه لا  
 في التمثيل كون المثل مثل المثال من كل وجه بل بالنسبة المخصوصة كافيته وبهنا اذا تعرض هو التمثيل في كون النقطة باعتبار اعتبارها كافيته  
 الخط فلو كانت التوسيط حالة ذهنية ايضا ومع ذلك تخيل جسمها بسيلا منها الامر منه ثم المثال ايضا لا يجب في التمثيل ثبوت  
 الوجود في الواقع بل يتم الادعاء بوجوده في الخارج فتبين لهم التمثيل بالنقطة المذكورة وهذا القدر يكفي فانهم قولهم لا لا السبيل  
 النج هذا هو الخطا عليه كلمات القوم فانهم قالوا انه كما في الحركة امور ثلاثة كس في الزمان ايضا تلك الامور فيه من متصل منطبق على  
 المتصل من الحركة اعني القطعية وان سبيل يرسم بسيلا الزمان المستقيم في الخيال منطبق على الحركة التوسيطية وكانت مفروضة فيه  
 كالحمد وفي المسافة ويسمى آتات محققة ليست هي راسمة لها بل اطراف ونهايات له وللاجزاء المفروضة فيه ولا يخفى عليك ان  
 الثالث من الامور المفروضة لا الموجودة واللا يمتثل اتصال الزمان والاول نظام الوجود ويشهد عليه الشواهد واما الامر الثاني اعني  
 الآن السبيل فلم يسموا على وجوده دليلا واضحا ونجاة فاشتبوا انه في ذلك وجود الحركة التوسيطية فلا بد ان يجرى بها من الزمان منطبق  
 عليها وهو يعني خفا فان وجود التوسيط قد عرفت انه لم يثبت حتى يلزم بجدا منها من الزمان ولو ثبت فلا يلزم ان يوجد  
 بازاء ما في الزمان ايضا امر كك ولا يجب انطباق التوسيط على الرضا حتى يحكم الحكم الانطباق لوجودها بازاء ما في الزمان هذا هو القدر  
 على نظرتي الآخرين النج هذا ادعاء محض لم يتم عليه دليل بعد ان انطباق الحركة التوسيطية على شيء بازاء من الزمان ممنوع  
 قوله فاذن انما يكون معه من القطع النج كل ذلك ادعاء محض لا بد عليه من شاهد يقنع الناظر قوله واعلم ان المتحرك من حيث  
 انه متحرك النج قد عرفت بذلك ليس في طبيعيات الشفا في بيان صحة ان المتحرك اذا تحرك في مسافة محدودة في زمان معين تحصل له  
 من هذا الاتصال بالحركة امر متدني ينطبق على تلك المسافة في مجموع ذلك الزمان وبهذا الاعتبار كان امر متدني كامتداد المسافة والوقت  
 ومن قطعة كل حد من الحدود المفروضة في المسافة في الآتات المفروضة في الزمان كالحمد ونفسه بالاعتبار الاول ولانه  
 متوسط بين السبيل والمنتقي البسيط كالحركة التوسيطية باق في مجموع المسافة والزمان وكل حد من حدودهما وهو هذا الاعتبار  
 كانه فاعل الامر المستند اعني الاعتبار الاول ان هذه الاعتبار للحركة بالذات وللزمان هو المتحرك بالعرض ومن بهنا  
 ظهر لك ان ما ينساق الى احضار الامر من ان الحركة والتحرك متحدة بالذات ومتمايزة بالاعتبار فانها اذا اخذت بنفسها  
 حركة واذا اخذت بالقياس الى ما فيه سميت تحركا وان اخذت بالقياس الى ما عدا سميت تحركا ليس بشيء فان التحرك صفة  
 للمتحرك وانتسب بالحركة اليه بغيرها وان يلزم اني الوجود وكذا التحريك صفة التحرك لا للحركة ونسبة الحركة الى التحرك صفة لها لا  
 وعلى هذا فكان التحرك نسبة المادة الى الحركة لا الحركة نسبة اليها فلم يكن التحرك هو الحركة بالموضوع ولكن التحرك هو الحركة في  
 الموضوع كذا انهم من الشفا فاحفظه قوله فالتقابل بينهما تقابل العدم والمملكة النج اعلم ان التقابل على ما سيجي في الالهييات

اربع اشخاص المتضائين والتضاد والعدم والملكية والسلب ولايجاب وطاير متقار الاول والرابع في الحركة والسكون اما  
الاول فاما يستدعي ان يكون لثقل كل من المتقابلين به القياس الى الآخر وان لا يوجد احدهما بدون الآخر من البديهيات  
انتفاء ذلك في الحركة والسكون والاضاها يوجدان في الخارج كما هو التحقيق والمتضايفان لا يكونان لكلا لان يكونا مشهورين  
والمتضائين فيهما بين وصفتها لاواتهما ومهنا الكلام في ذات الحركة والسكون واما الثاني فلانه يقتضي ان لا يتجلى شيء  
منهما لئلا يلزم ارتفاع التقيضين ومهنا المعدومات والمفارقات لا يتصفان بشيء منهما فقد تحقق الواسطة المتوسطة  
لهذا النحو من التقابل لثقل الاحتمال محصور في الثاني والثالث ووجه الشرح في طبيعيات الشفا ووجه المص الى انتفاء  
الاضاها الى الحق عمدتها في الثالث ولذلك فسر المص السكون بعدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك ولذي ذكره الشرح في وجه انتفاء الثاني  
حاصله ان المتقابلين يكونان حداهما متقابلين بهذا التقابل ايضا فالحركة اذا  
كان كمالا او لا لما هو بالقوة من جهة ما بالقوة فكان السكون المقابل لها اما كمالا لثانيا لما هو بالقوة من جهة ما هو بالقوة او كمالا  
او لا لما هو بالفعل من جهة ما هو بالفعل والاول يوجب ان يتقدم السكون حركة حتى يكون بالقياس اليها كمالا لثانيا ولما يجب  
ان يتقدم كل سكون حركة كما لا يخفى والثاني ان يتأخر السكون كمال حتى يكون بالقياس اليه كمالا ولا وهذا ايضا لا يجب فان  
السالكين بما هو ساكن لا يستدعي كما لا يحصى يتأخران سكوتة ولو لم تأت بشيء من لفظه الاول والثاني في حدى الحركة والسكون  
لما حفظنا شرط التقابل في الحد وان غيرنا تغيير آخر لم يكن له مفهوم صادق اصلا وان اردنا ان تأت بمقابل الكمال كان هو القوة  
فيلزم ان يلحق السكون حينئذ بالعدميات هفت فتبين ان السكون حده المعنى العدمي وهو عدم الحركة عما من شأنه ان يتحرك  
والحركة حدهما معني وجودي وهو ما قد عرفت فيهما تقابل لعدم والملكية ولا يخفى على الفطن ان لما به بالحكمة ان هذا الكلام فاسد اما او  
فلانه انما يتم لو كان ما ذكره تعريف الحركة والسكون حداهما هو في معرض الخفاء بل الظاهر ان بل ما ذكره في تعريفهما رسومهما  
فاطلاق الحد عليهما بالبحر بمعنى مطلق المعروف والاقتراب ان سلم في الحدود لاني الرسوم ايضا واما ثانيا فلان التضاد والمص  
انما هو بين والى الحركة والسكون لا بين مفهوميهما حينئذ فيجوز ان يكون حقيقة كل منهما امر البسيط وجوديا لا يستلزم ثقل كلا حدتهما للآخر  
فيحصل التضاد بين حقيقتيهما ولا يستلزم ذلك التضاد في عوارضهما التي جعلت معروفة لهما بل يجوز ان يكون لهما اول واحد منهما عوارض  
ولو ازم سلسله لا يكون التضاد فيها اصلا واما ثانيا فلانه يمكن ان يعرف السكون بحفظ النسبة او باستقرار المتحرك فيما فيه الحركة  
او اكثر من ان اوجبت يكون فيه قبله وبعده الى غير ذلك ويجعل هذا معا بل الحركة بان يعرف بالخروج المذكور او بالكمال  
او بالوجود فيما فيه تدريجا او على وجه يصدق عليه حين كونه في حدانه لم يكن فيه قبل ولا يكون لحد فيكونان مفهومين ووجوديين  
بينهما غاية الخلاف ولا معنى للتضاد الا بالانها وما ليقا ان التدريج والاستمرار وغير ذلك من القعود توقفت معرفتها على الزمان  
الماخوذ في تعريف الحركة فيلزم ان يكون احد المتضادين ماخوذا في تعريف الآخر فبما قد عرفت من ان هذه التعريفات  
لفظية ليقصد بها بيان مفهوم اللفظ فقط لا حقيقة حتى يلزم من اخذ احد المتضادين في تعريف الآخر الاستحالة ولما راي ان هذا

الاول





وجود السكون سبيل اتصال الحركة فالصحيح في هذا الآن قد غلب على الحركة والسكون معا قوله ويلزم بازائه خبره من المساقاة المحرجة  
 وهو ممنوع لجواز ان يكون هذا الامر الغير المنقسم في مساقاة هذا الامر الاجزاء بل لا مركك على ما عرفت من ان الالات المنفردة في الزمان  
 حدود الاجزاء المنفردة فيه ولكل ما يحتاج ويراد في المساقاة ايضا حدودا وبمايات للاجزاء المنفردة فيه لا اجزاء حتى يلزم التركيب من  
 الاجزاء التي لا تجزئ في قوله غير متانفة منها الاجزاء الغير المنقسمة من جهة كاشفة بقوله متانفة فيكون المراد من الاتصال بعدم  
 التانف من الاجزاء الغير المتجزئة ولا يكون الاتصال بالمساقاة علة له فلا يرد عليه بان للارزاق حكم التعلق استعمال المساقاة على امور  
 وغير منقسمة ولكن لا يلزم منه كذا من الامور الغير المنقسمة لجواز ان يكون هي حدودها لا يتوجه اصلا ولكن يرد منها شيء آخر وهو  
 ان المراد من الاتصال بالحركة انها متصلة في الزمان فلا ينافي في تملك السكون في لآل في تحمل السكون الزماني ينافي التبعه ولم يلزم واذن  
 فالاولى في تقدير الايراد ان يقول ليس في الآل الغير من حركته ولا سكونه لانها زبانية عندكم فيلزم خلو الموضوع عنها وهو خلاف  
 ما ادعيتهم بقوله فيجاب بان الجسم لا يكون في ذلك الآن النج حاصل الجواب ان المتع هو خلو الموضوع القابل للحركة والسكون  
 عنها والجسم في الآن ليس قابلا لها لكونها زبانية فلا يمنع خلوها عنها في الآن صلا قوله لا يقد اذا لم يكن الجسم النج هذا يرد على  
 الجواب وله توجيهان احدهما انه بعد الاختلاف لعدم الحركة في الآن للجسم مع وجوده فيه لا معنى لانكار السكون لانه عدم الحركة عن  
 الموضوع القابل لها والجسم لا يشبهه في انه موضوع قابل للحركة التبعه وثانيهما انه اذا قيل بانتفاء الحركة والسكون في الآن يلزم  
 ارتفاع التقيض لان السكون في الآن عدم الحركة فيه وهو يفيض لها وقد فرضنا متعا الحركة وعدمها عن الجسم في الآن ويلزم  
 ارتفاع التقيض فان قلت السكون عدم ملكة وهو سلب ثابت والتقيض للحركة سلبا سلبا بسيطا قلت السكون في ذلك  
 عدم الملكة فارفعه يكون بارتفاع الصلوح وقد فرض الموضوع قابلا لوجود الملكة ويلزم سلب سلب الحركة فيلزم ان لا يكون  
 متحركا ولا غير متحرك وهل هذا الارتفاع التقيض في قوله في الجواب عن الاول النج حاصله على تحقيق مقصود ان اللزوم من  
 رفع الحركة في الآن هو تحقيق تقيضها فيه لا تحقق السكون المقابل لها ضرورة ان تحققه في تقيضه ان يكون للآن طرفا لوجوده  
 والتحقق منها هو سلب شيء توجب هذا الشيء في الآن قوله وعن الثاني بانه لا يلزم النج حاصله ان يستحيل هو ارتفاع التقيض  
 في نفس الامر وهو واسع من الآن فلا يلزم من ارتفاعها في الآن ارتفاعها في نفس الامر الذي هو الحال فاللزم غير مستحيل و  
 المستحيل غير لازم واليه اشارت بقوله في النج حاصل فنقول انه لا يقع شيء منها النج فما قيل انه غير حاصل اما بختار الشق الثاني و  
 نقول اذا لم يتحقق الحركة في الآن ولا عدم الحركة فيه فقد لم ارتفاع التقيض في الآن وهو محال بالضرورة لا معنى له فان  
 القدر الضرورة هو استحالة ارتفاع التقيض في الواقع واما في الآن فلا لانه يرجع الى رفع الصافي الآن او التوجه  
 بها في هذا الطرف لا انتفاء الصلوح لعدم التلبس بما يتعلق بالحركة كالزمان وما فيه الحركة فما حصل مقال اشار ارجع الى ما قبل الجواب  
 به هذا التعديل ولذلك جعل التقيض في خواشيه حاصل الكلام ثم ونا الرجل في لآل مقال كذا وحصل ما ذكره المحقق في تحقيق  
 في توجيه مقال تقديره لا يخفى بعده عند الخداع المهمة وان لم يكن في زعم المتفكر الذين ليس لهم في العلوم مهابرة فيه فساد

فقال قولهم ان السكون في العلم انهم انهم الحركة والسكون وسلب الحركة وسلب السكون سلبا بسيطا كما هو المقبول في اخذ  
 النقيض واللاحركة واللاسكون بمعنى السلب الثابتة في الحد في نقيض الحركة هو السلب البسيط وهو اعم من السكون والعدم العدولي  
 الحركة اعني اللاحركة مساو للسكون وكذا الحال في نقيض السكون والسلب العدولي له فاعني الثاني اجعل من الاول فالحركة في المكان  
 يكون اجعل من اللاسكون لانها اجعل من مساوية وهي الحركة المطلقة فانهم قولهم ان اغتبطر فالانصاف الخ هي انهم انهم ان  
 اجدهما ان يوجد الانصاف بالحركة والسكون في الآن وثانيها وجودها في الآن ولا يشتهر في ان الاول اعم من الثاني ضرورة  
 ان الانصاف لا يستلزم الوقوع والتوقع لستلزم الانصاف التبعة قوله فلا بد ان يكون مرثانيا الخ هذا بناء على ان محل الحركة  
 لا بد من ان يكون امر شخصيا باقيا لشخصه في التبدلات وذلك لانها عرض وقياها لا يتصور الا بجل باق تشخصه ضرورة  
 ان الشخص الخان تشخص المحل فلو تبدل المحل حين الحركة لم يتبدل الاحوال عليه بل يتبدل هو مع ما يعرض له وليس هذا  
 من الحركة في شيء هذا قوله فيحيي ان يكون الحركة موجودة في شيء مركب الخ القدر الضروري هو ان يكون حامل الحركة بالفعل  
 من وجهه وبالقوة من جهة ما يتحرك اليه واما التركيب مما بالقوة ومما بالفعل فغير لازم فان المفارق كالنفس الناطقة  
 يتجزأ ان يتحرك في اجزاء اعراضه التي لم يحصل لها بالفعل بل هي في القوة كالفرح والسرور والغضب وغيره وكذا يجوز  
 ان يتحرك الحيوان على حين تلبسها بالصورة الجسمية والنوعية في اعراضها من الكيفيات الاستعدادية مع انه تلبس شي منها مركبا  
 من الجزئين المذكورين قوله مثل المدفوع الخ وفي بعض النسخ مثل المرفوع والمراد ما يدفعه انسان من جانب الى جانب او  
 ترفعه من الاسفل الى الاعلى كان يدفع الحجر من الارض الى الاعلى قوله والمجدوب الخ كالحديدة التي جذها المقاطيس مثلا  
 قوله فالامر في ان حركته من جهة امر خارج عن الخ الظهور مما بل القدر الظاهر هو ان الامر الخارج في الضوء المذكورة مدخل  
 واما انه فاعل الحركة فممنوع لجواز ان يكون الفاعل هو الجسم بما هو جسم والدافع والحادث من المصنات له قوله لا حاجة بحركته  
 حسب الخ فيه اشارة الى ان الامر من الحلة ما يكون موثرا حقيقيا او مرجحا لك ومعنى الموتر الحقيقي ملائحة الخ في تأثيره الى مرجح  
 عنه شرطه ان او معد افلا يتوجه ما يوردهما من ان كون الجسم فاعلا انما يقتضيه كون الاجسام باسرها متحركة لو كان جسمية  
 عليه ثامة للحركة وبطلان لازم لم لا يجوز ان يكون الجسمية بشرطه لها وثا الشرط يوجد في جسم دون جسم فتتحرك الاول دون الثاني  
 وذلك لان مقصود المصير هو في العلمية التامة من الجسمية بما هي جسمية لا العلمية مطلقة ولا شبهة في لزوم تحرك الاجسام  
 باسرها اذا كانت الجسمية بنفسها علمه ثامة او مرجحة للحركة لاستواء نسبتها الى جميع افرادها فما يقتضيه لقيمتها في الافراد على السواء  
 فما بال البعض يتحرك والبعض الآخر يسكن قوله لكان كل جسم متحرك الخ عكس تحريكه الى قياسين احدهما ان الجسم لو كان متحركا  
 بذاته لنتحرك جميع الاجسام لاشتهر كما في الجسمية مع سكون البعض وهو المارض وثانيها انه لو كان متحركا بنفسه الجسمية لنتحرك  
 والماويح سكونه والثاني باطل فالقوة مثله وكلاهما يتبينان على كون الجسمية حقيقة واحدة وقد عرفت فيه قوله لسكون البعض  
 الخ على ما ذهب اليه الحقيقيين من المشايخ والافانكا ليعتبرهم قالوا بانها متحركة واليه ذهب الفاضل في فهمه هو ان يكون

في المتبعض بان يقال كذا في منوع لمجرد ان يكون في الخارج متحرك كما قد قيل في البرزخين المذكورة في موضع في الشارح ثم قلنا في قوله وكان  
الجسم جنسا للأنواع الخمسة التي هي اجزؤه بطبيعته لا في عين مشتركة في الجسميات كلها في الخارج فلو كان ذلك  
جنس كما امرت بالاشارة اليه فتذكره قوله فلما كان يقول ان هذا البرهان يتوقف على تقرير النقض ان الفصل خاصة للجنس كما  
ان الجنس عرض عام له كما تقر في موضعه وحينئذ فما ذكرتم من البيان في الحركة التي هي من خواص الجسم تجري في عينه في اقتران  
الذي هو من خواصه ايضا فنقول الجنس كاللونية مثلا لو كانت مقتضية بذاتها لا اقتران البيان لكان كل نوع مائة او اقل او اكثر  
ذلك فعلم ان ذلك لعله خارج منها بجعل اللون بيانها وهو محال لا استحالة احتياج الجنس في اقتران الفصل الى علة وهذا النقض  
لا يتحقق بجنس لا عرض وفتوحيها انما يلزم في الجواهر ايضا بان يقال لو كان الحيوان الذي هو ما طبقنا له لانه لكان كل حيوان  
ناطقا وليس كذلك فحينئذ يحتاج في كونه ناظرا الى علة وهو محال والجواب بتمنع استحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى العلة فلو  
من غير شمول ضرورة ولا اقامة برهان فلا يسمع قوله لئلا نقول فرق بين الجنس في المركبات التي هي اجزاء للنقض المذكور وهو متخاصم  
لجنس ان الجنس في الهيئات المركبة في الخارج توجد بوجود استقلالها في وجود الفصل الذي هو صورة عارضة فيحتاج في عروض  
الفصل وبقترانه الى علة ضرورة ان عروض الحواشي باجماعها يمكن لها النظر الى ذاتها الممكن يحتاج في وجوده الى علة فعرض اي  
عارض كان يحتاج الى العلة القبية فالجسم قد يخرج خارجي للأنواع الوجودية في الخارج المركبة فيها يكون متوقفا بالانفراد والفصل موجود  
أخر متفرق عنه فيحتاج في اقترانه الى علة خارجية واما المركبات الذمينة التي هي بسائط في الخارج كالبيان والساد وغيرهما من الهيئات  
البيضية في الخارج فليس اجناسها موجودة بالانفراد والفصول موجودة ككل بل هما متحدان ذواتا وجودا فالذات فيهما واحدة هي عينها  
جنس فصول نوعا بالاعتبارات المختلفة فليس الفصل من خواص الجنس حتى يحتاج في عروضه الى علة بل الحاصل للجنس هو جاعل  
والفصل ايضا بالحاجة الحكم باستحالة احتياج الجنس في اقتران الصورة الى المادة مطلقا سواء كان في المركبات الخارجية او البسيطة  
الخارجية ممنوعة وتخصيصها بالمركبات الذمينة البسيطة في الخارج مسلم ولكن بالنقض لان الجسم جنس للمركبات الخارجية فلا يلزم من احتياج  
في اقتران الصورة الى علة احتياج اللون الذي هو جنس للبسيطة الذمينة الى علة في اقتران الفصل ايضا بل هذا مستحيل اذ الوجود  
فيها واحد فاجعل كك خلاف الاول فان الموجودات متعددة فيشعدها لجعل ايضا فكون الجنس عرضا عاما للفصل والفصل يحتاج  
لانما يتصور في البسيطة لجعلها لا قبله وما قيل ان هذه التفريق لا يصلح لانها في الجواب فان النقض خارج بالنسبة الى المركبات الخارجية  
من المادة والصورة ايضا بان يقال لو كانت النبات سجلا بذاتها لكان كل نبات سجلا وليس كذلك فكون النبات يحتاج الى علة وهو  
محال ليس شيئا فان حاصل الجواب انه ان اورد النقض بالمركبات الخارجية فيلزم ان اجناسها في الانصاف بالفصول يحتاج الى  
علة والاستحالة ممنوعة وان اورد النقض بالمركبات الذمينة فقط فنقول بانه لا احتياج فيها الى العلة او ليس منها في الخارج الاشياء  
واحد فتدفع النقض عن راسه هذا قوله وذلك لان جنسية الجسم مثلا انما قالوا لان الجسم اعتبارات ثلث احدها ان يوجد بانه جوهرا او  
طول وعرض وعن مطلقا من غير ان يتعرض لبعضي آخر زائدا عليه لو كان باغاليا الى الف وبهذا الاعتبار جنس وثانيهما ان يوجد بشرط

لا يخل فيه غير ذلك من النقص المسمى آخر كون خارجا عنه متبعا اليه في هذا الاعتبار ما دونه وتام في الوجود ميبين فيه لما ينقص اليه وكل ما ينقص  
عنه من ثمة متبوع عليه الكبري وكذا جعل احداهما على الآخر والاشارة الى وجوده بشرط ان يدخل فيه شيء وهو هذا الاعتبار نوع يحصل  
وهو بالاعتبار الاول كمال على ما تنبأ من الافواع لوجود الاتحاد في الوجود الخارجي والتغاير في الاعتبار الذي ينبغي فيتحقق شرط لكل  
فما يقام ان جعل الاعتبار في الوجود والحققة بشئ علمية باعتبار اخره بلا شرط شي مما لا معنى له او في اعتبار في الاعتبار فقط وهو  
لا يرفع التباين الذي في كلام حال عن التحصيل فان تغاير الاعتبار بتغاير الاحكام وسما اذا كان احد الاعتبارات كاشفا  
عن الابهام والاخر عن التعيين وهذا القدر يكفي لفهمه فكل على البصيرة ولا يتبع الهوى وزيادة التفصيل في هذا المقام طلب  
من شريطة المذكورة المبين ومعارض العلوم ومهنا بهذا القدر كفاية قوله من الجاذبة الى الحيوانية كالاتصال من النطفة التي هي  
جاء الى الحيوانية فان الجسم باق مع زوال فصله وهو الصورة النطفية حصول صورة اخرى وهي صورة الحيوان قوله ولعلنا تيم الى الحيوانية الخ  
فان الجسم قبل ان يتصل بالنفس به كان فيه صورة نباتية فقط وبعد تعلقها قد صار حيوانا فالصورة تبدلت مع بقا الجسمية وهذا انما يؤول الى  
النفس الباقية عند فصال النفس الحيوانية وهو خلاف مصرحاتهم فانه يعلم من تصريحهم ان في الحيوان نفسا نباتية ونفسا حيوانية وفي الانسان  
معها نفس ناطقة وعلى هذا العبارة الصحيحة في هذا المقام من النباتية الى الجاذبة من الحيوانية الى الجاذبة والاول كفاية صورة قطع الشرح الناصر  
والثاني كفاية صورة موت الحيوان هذا قوله وما للوئية مثلا فلا يمكن ان تقرر لها ذات الخ في اشارته الى ما من تحتها الجسم والفصل في انواع  
في البسائط الخارجية ذاتا وجودا حتى لا يحتاج في عرض الفصول للاجاسل الى علته وما قيل ان على تقدير هذا الاتحاد ما معنى الجسد  
الفصل وعلى تقدير التغاير فلا وجه لعدم الاحتياج الى العلة كلام حال عن التحصيل فان الاتحاد في الخارج واعتبار الجسمية والتفصيلية  
انما هو في العقل بمعنى ان مهنا شئ واحد هو النوع ثم العقل يضرب من التحليل يتبرع معنى عابا وتسمية جنسا ومعنى خاصا وتسمية فصلا والامر  
كربا منها وتسمية نوعا وانما في الخارج فليس الاشئ واحد فليس فيه جنس ولا افضل صلا فلا يتصل قوله لا فصول في الذهن فخط الخ  
كما في الهيئات البسيطة في الخارج فان لها فصول في الذهن فقط واعلم ان القول بالجنس والفصل في الهيئات البسيطة انما يتم لو لم يكن  
بين التركيب الذمسي والخارجي ملازمة وعلى تقدير التلازم على ما هو المشهور في هذا الاطلاق كلام كما لا يخفى على من له فهم سليم قوله  
واما البرهان الثاني هو انه لو تحرك جسم من الاجسام الخ حاصلا انه لو كان جسم متحرك كان نفس كونه جسميا لا اعتبارا من زيادة لما يمكن تصور من غيره  
ليس وجب لطلال من كونه فان مقتضى ذات الشئ لا يتفك عنه والثاني باطل فاننا نقدر على تجويز امر صادم للحركة مقتضى للسكون تجويزا صحيحا  
مطابقا لواقع فالقدم مثله وباقه لا يرد ما قيل ان هذا البيان لا يتقوى كون الجسمية علة فاعلية بشرط من الشرط لم توجد هذا الشرط في  
جسم فلم يتحرك لان عزمه هو فشي كون الجسم علة تامة للحركة او مرجحا تاما لها لا مطلقا فاعلية فهذا الاحتمال لا يفسر كما مرر الاشارة اليه  
فلا يتصل قوله والثاني وجب للترجيح بلا مرجح الخ لاستواء النسب الى جميع الجهات فما باله يوجه الى جهة دون اخرى وفيه انه يجوز ان يكون  
الجسمية مقتضية للحركة الى بعض الجهات دون بعض فلا يلزم الترجيح بلا مرجح والجواب ان هذا فيما له شعور وارادة وانما في نفس الجسمية  
الحالية عنها فلا بد اقوله اما اوله لعدم اختصاص هذا الوجه الخ حاصل النقص ان هذا الوجه من البيان ان تم كما يدل على عدم كون



الجسم عليه الحركة بنفسه كبدل على عدم كون الطبيعة في الحركة الطبيعية فاعلم للحركة ايضا هو خلاف ما ذهب الحكماء و انت تعلم نعم ان قالوا يكون  
 الطبيعة على ثمة الحركة الطبيعية او على متوجية فله وجه واما ان قالوا يكونا على و متوجية على شرط زائدة كما هو الظاهر من كلامهم فلا نقض اصلا  
 لان هذا البرهان انما يبطل الحجة العامة او الموجبة لا مطلقا كما عرفت فافهم قوله بل لا و لى ايراد النسخ لا انهم اذا ارادوا ان ينسبوا ان ارادوا ان هذا  
 البيان لا يقضي بالطلب الا بالاولى ان يورد المطلوب آخره فكمنا ترس وان اراد انه واث بالطلب ولكن له اختصاصا اذ لا يطلب آخره هو عدم كون الطبيعة  
 على ثمة الحركة فلا مستاتبة فيه فان البرهان يلائم الطلبين وقد اقيم بينهما على مطلوب و اى شناعة فيه قوله كما في الافلاك مثل النسخ اعلم ان  
 حركات الافلاك اربعة فبعض من اربعة النفس الفلكية فيمكن فيها ان لا يخرج المطلوب كما له وطلب واما تخصيص شيئا فشيئا واما الطبيعة  
 فهي قوس عديدة المشهور لا ينبغي بها الحركة الا التحصيل ما يمكن حصوله بتمامه و الكلام بينهما في حركة الجسم بطبيعة لاني الحركة  
 الارادية فالتشكيل بالافلاك ليس في موضعه قوله و على تقدير ان يكون النسخ و الفضا على تقدير ان يكون حاصل الانسليم  
 و بموجب السكون لمجوز ان يكون المطلب هو الحركة واما يلزم السكون اذا كان غير ما و المخلص عنه عند الصلة على ما مر من ان  
 اختلاف الغايات انما يتصور في الحركات الارادية التي تنبثق بمبداهة شعور و ارادة و اما نقض الجسمية فاذا ليست  
 ذات شعور و ارادة لا يكون تركيبا قايما و مطالب و اذ هي واحدة في نفسها لا يقتضي الا مطلقا و اذ هو له و يحدث فيه شوق بعد شوق  
 النسخ هذا ما لا معنى له في هذا المقام فان الكلام في الحركة التي هي ذات الجسمية ليس لها شعور و ارادة حتى يحدث فيه شوق بعد شوق و انما  
 ذلك فيما له شعور و ارادة كما لنفس في تلك مثلا قوله بالبرهان الثالث فهو ان الحركة النسخ قد قدرنا البرهان في المشهور بان المتحرك قابل  
 للحركة فلو كان فاعلمنا ايضا يلزم كون الشئ الواحد قابلا و فاعلاما و هو محال و اورد عليه الامام با و لا يصح لطلال الثاني كما مر غيرة  
 و اما ثانيا فلانه منقوض بالهتية بالقياس الى لوازمها فانها القابلة و الفاعلة فادان ان تقريره و وجهه لا يتوجه به ان لا يراد ان و حاصله  
 ان المراد من الفاعل هو الفاعل المستبحر لشرائط التاثير و رفع الموانع و لا يشق في ان الفاعل بهذا المعنى مفيد لمفعول اعني الحركة فيما نحن فيه  
 فلا يكون نفس القابل المستعد فانه لا يقتضي الاستعداد و الفاعلية بالاستقلال يقتضي الفعلية فيلزم ان يكون شئ واحد فاعل بالثبوت  
 معا و هو محال و لا يخفى عليك انه انما يتم لو كان المتحرك قابلا للحركة بمعنى ان يستعد له و ممنوع بل القبول بينهما بمعنى مطلق الاتصاف  
 او الجسمية متصفت بالحركة و ان عرض له حصولها شيئا فشيئا لكونها غير فار الذات فلا باس بكونه مفيد لها و الخصوصيات مستفادة  
 منجمله للمادة و استفادتها فلا استحال هذا قوله فهو ممنوع التاثير و التاثير هذا الاختلاف على ما فهم من كلام الشافعي لا يستلزم  
 في فصل القوة و الفعل ان النفس معالج من حيث كونها عاملة بالطب و متعالج من حيث كونها متعلقة بالمادة القابلة التي هي الجسم  
 راجعة اليها و انما موضوع الجنس من مختلف انتهى و هذا فاسد فان الكلام في معالجة النفس للمراض النفسانية و حينئذ فالمعالج  
 و المستعمل واحد فالمادة القابلة لا يدخل لها في الاستعلاج اصلا بل المعالج هو النفس باعتبار كونها مقارزة للطبابة و المعالجة  
 فيها و المستعمل هي باعتبار كونها مقارزة للمراض فالمرض و واحد و انما التعاليم باعتبارها من التعاليم و لا اعتبار في علل و اجوب  
 الالهيات اما ما و ل او مردود قوله و اعلم ان الحركة تتعلق بامور ستة النسخ المراد من التعلق به نعم الضرر و الدخول في علل و اجوب

المنتزعة سواء كانا بالقوة لها او لا جزاءها من لوازم وجودها الخارجي والفاعل او القاعل والمساقي من دوائل الوجود فتشترط  
احتياج الحركة اليها وعليه بناء العلية والزمان ايضا من دوائل علمها الشخصية كما استعرف قولهم في التحرك والتحريك ان الحركة فلكوت  
عرضا فلا بد لها من موضوع قابل او الحركة فلكوتها ممكنة في ذاتها فلا بد لها من فاعل يخرجها من القوة الى الفعل واما السبب والمنتزعي فلكوتها  
خروجها من القوة الى الفعل فلا بد من مركب من متبدا وهذا الخروج من آخر شيئين اليه هو سوادا كانا بالفعل كما في الحركة في المسافة المحددة  
او بالقوة كما في حركة الفلك وسواء كانا بالنظر الى نفس تلك الحركة او بالنظر الى آخرها بالانفصال وفيه ولا يجوز اجتماعها بهذين الوجهين وان لم يكن  
ان تتحد بالذات بما في الحركة الوضعية واما ما فيه الحركة وهو المسافة وهي وان شاء استقاما في الاين ولكن المراد ههنا بالجميع والاشياء الباقية  
اعني الكمية والوضعية والكيفية والمناسبة في الكل باعتبار حصول الفر والتدريج وتبديل الاول والتحرك في الزمان والآن ويكون طرفا للشيء  
واما الزمان فليقدر التدريج هذا ما قالوني هذا المقام قوله ولا النسب تقدم تقدم التقسيم الخ لعل وجهان انما على قدم وجودا من المفعول  
فما لم يرض له من التقسيم باعتبار الفاعل اولى بالتقديم قوله لكن المقدم قد تم التقسيم الخ اتفاقا من سبقه من رد سواد الفلسفة في طريق  
التعليم قوله فكان آخر الخ سياتي ولا يخفى بان الصديق عليه ان لم يكن في الآل السابق ولا يكون في اللاحق قوله فالحققة نوعية  
او مستفيدة الخ ولم يخض للمخيرة الشخصية ما لا بد لها في الصنفية او اريد منها بالتحليل النوعية او ظهورها ومشابهتها في الحركات واما الخفا في  
المذكورين واما عرض بما فقط قوله وقد عرفت انها عبارة عن تغيير حال تلك المقولة الخ على هذا الاعتقاد موضوع الحركة هي المقولة فالتسوية  
مثلا حركتها في الاستعداد والضعف والسواد الشخصية باق ومساو في الحركة الابدية خارجا وان احتمل اجتماعا بعيدا في الحركة الكيفية ولذا اسما في  
فيها قوله كيف وذات الاول في نفسها كانت ناقصة الخ الغاير في الذاتين بالشخص ظاهر وقد ذهب المشاؤون الى معانها بالانواع  
ايضا حيث قالوا ان الخلفين بالشدة والضعف مختلفان نوعا والقول بان يذهب المعتقدان موضوع الحركة هي طبيعة السواد والتسوية  
انما هو في اشياءها ليس بشي فان موضوع الحركة الواحدة لا بد من ان يكون له اختصاصا بآلية كية سمي فيها العبد انشاء الله تعالى قوله  
ولا يتأني لاحد ان يقول الخ لعل هذا القول ان السواد والضعف من اوصاف السواد وليست كاشفة عن الحصول المنوعة  
كما زعم المشاؤون فالسواد باق في زمان الحركة لا يتبدل في ذاته واما يتبدل في اوصافه ولا معنى لكون الحركة في السواد او غير كونه موضوعا  
للحركة في اوصافه المذكورة وعلى هذا فلو ان الختم لم يكن لسواد ويمتنع استحالة حدوث صفة اخرى فان الاشتداد عندئذ ليس الا  
زيادة صفة اخرى هي الشدة ولكن هذا الزعم فاسد فان الحركة حينئذ اما في وصف الشدة والضعف الذين هما وصفان اضافيان  
او في وصف آخر هو منشأ الانشراح والاول ضروري للطلبان فالسواد الواحد من غير ان يحدث فيه معنى آخر لا يكون منشأ الانشراح  
الاشد منه بعد ما كان اضعف وبالعكس وعلى الثاني فمذا المشاؤون ان يكون سوادا او احدى آخر تغييره والاول يطلما سمي في كلامهم  
الاشد والثاني تجيب ان لا يشد السواد ضرورة ان حدوث كية لم يكن من قبيل السواد لا يوجب التشدد والضعف فيه البتة قوله قال ذلك  
ينضم اليه ان لم يكن هو والاشد حاصله ان ما انضم الى السواد الناقص لا يخلو اما ان يكون سوادا او احدى آخر وعلى الاول فيكون الشد يعبر  
السوادين فيلزم اجتماع سوادين متحدين في الحقيقة في موضوع واحد مع فقد الامتياز بينهما وهذا هو اجتماع الشدلين المنجبل وعلى الثاني

لما اشتد السواد في سواد ثنية بل حدث فيه حكمة اخرى وانقلت اخر الشق الاول ولا يلزم اجتماع المتشككين فان المنضم الى السواد  
 الاول ما هو احدث من فاعدهما شديد والآخر ضعيف وهما متبايران بالنوع عند المتشككين لا يتجسدان من نوع واحد فقلت  
 في كل سواد يكون مركبا من هاتين الموضعين فاما ان ثبت التسلسل الى غير النهاية وهو محال او انتهى الى سواد تتركب مما قبله و  
 يلزم الخلف ولو سلم هذا قل من لزوم اجتماع المتضادين في موضوع فان السواد الشديد والضعيف متضادان ولو تضادا مشهورا  
 بالاعتقاد ان موضوع السواد الثاني غير الاول فاختلف الموضوعان مع ان اختلاف الزمان كاف في الاستمرار لانا نقول فقد لا  
 في صورة قيام المتشككين بالآخر اظهر مما اذا كانا حاليين في محل واحد زمانا لمحدث وان كان مختلفا ولكن زمانا البقاء واحد حينئذ  
 غير قطع الامان عن البديهيات قوله واتحاد الاثنين من السواد غير متصور لعله دفع لما عسى ان يتوهم ان يجوز ان يكون السواد  
 الاول باقيا ثم يحدث الآخر ويتجدد معه وحاصل الدفع ان اتحاد الاثنين مع كونهما اثنين فيو ظاهرا البطلان وان كان  
 مع رفع الاثنين في ذلك اما باتقافهما فقد عدا واتحاد المعدولين لا يمنع له او باتقاف واحد منهما فيلزم اتحاد المعدولين بالموجود وهو  
 افحش وايضا على الاول في موضع فالحكمة في شئ يوجب على الثاني لم يحدث حاله فلا حركة ايضا فافهم قوله وهما  
 الخ المتشكك في الحركة في المقولة معلومة فاستمرت باذكاره في موضع آخر فهاهنا قل في الغرض من ظاهر العبارة ان هذا البحث يختص بهذا المعنى من الحركة  
 في المقولة ليس شئ في الحاصل ان المتحرك في المقولة اما ان يكون له فرد من المقولة التي يتحرك فيها او لا على الثاني لم يتحرك فيه على الاول فتلك  
 الافراد اما ان يكون متناهيته فيلزم انتهاء الحركة في القسمة وهو يتلزم الجز الذي لا يخرج او غير متناهيته فيلزم انحصارها بالانتهائيين  
 حاضرين بمعنى البديهي المنتهي الا ان ورد على المعنى المذكور في الشرح اظهر فلذا خصه الشبهة بقوله وجوابه ان تلك الافراد الخ حاصله  
 انه وان كان الانصاف بفرد من المقولة شرط في الحركة في المقولة ولكن هذا لا يستلزم ان يكون تلك الافراد موجودة بالفعل حتى يلزم  
 انحصارها بالانتهائيين حاضرين بل هي موجودة بالقوة القرينة من الفعل بمعنى ان اي آن فرض انقطاع الحركة فيه كان المتحرك  
 فيه بفرضه من فمادام لم يفرض انقطاع الحركة لم يفرض من المقولة بالفعل ولكن يصديق على المتحرك انه في كل آن يفرض من ثبات  
 زمان الحركة اذا فرض انقطاع الحركة فيكون متلبسا بفرد بالفعل فمادام الحركة على الاتصال الانصاف بالقوة واذا فرض الحدود والافراد  
 بالفعل ففهمه فردا بانه يلزم ان لا يكون المتحرك الا متحركا يعني ان هذه الافراد من المقولة لما لم يوجد بالفعل وانما هي في القوة  
 فيلزم يلزم منه ان لا يكون المتحرك في الاين بل بالفعل في زمان الحركة ولا المتحرك في الكم كك وبهذا الضرورة شاهدة على خلافه  
 فيكون له جواب عنه العلامة الدولية الخ في حواشيه القديمة على شرح الجديد للتجريد حاصله ان يلزم ان المتحرك غير متصفت بالفرد من  
 المقولة بالفعل ولا متباينة فيه فان القدر الضروري ان لا يتخلو جميع من اين بالفعل كالاجسام الساكنة او عن توسطينا بالاولان  
 حال الانصاف بالتوسل حاصل للمتحرك بالفعل وان لم يوجد الانصاف لكل فرد كذلك لكون الافراد بالقوة حاصلات قوله ولا يخفى ما فيه  
 فان المتحرك في الاين الخ توضيحه ان انكار الاين بالفعل للمتحرك في الاين مما لا يمنع له فان المتحرك اذا تحرك في المكان فلا حالة  
 يخرج ما امانه من الاجسام كالهواء ونحوه وكما سطر الظاهر للسطح الباطن للخرق كما يشهد به الحس وايضا لو لم يكن مما سأل

يلزم خلوا بين السطحين فيلزم الخلاء وهو محال واذا ثبت التماس فقد حصل له هيئة الوجود فيما يحويه وهذا هو الموضع الذي قلنا ان المتحرك  
 في الاين خاليا عن الاتصاف بالايين في انشاء الحركة اصلا ويرد عليها انه يتوجه مثل ذلك على ما قال المشركون للاتصاف بالغير المتحرك  
 ايضا لان هذا الفرد موجوده انما هو في الزمان وانما في الآتات المفروضة فلما فرد للايين فيلزم الخلاء في تلك الآتات وبحجاب بان وجود  
 الفرد التدرجي منشأ لا تسرع تلك الافراد لكل آن يفرض في زمان الحركة فيكون ان يفرض فيه فرد من الاين ووجود المتحرك فيه فلا خلاء  
 وهذا الخلاء ما اذا لم يكن فردا تدرجي او فردا قارفا لا يصح حينئذ ان تسرع الهيئة لاتصافه بالمتحرك الى المكان ما لعظمه وهذا الجواب والى  
 يدفع الاشكال عن التبرك ولكن للتحقق ايضا فخلص عنه اذ لم يقول ان الاحاطة بالفعل ليست بضرورية بل المتوسط بين الحدين  
 المنتهي كانت في دفع الخلاء وهذا قولهم ايضا الا فلاك غير ممكنه في حاصل هذا الايراد انه يلزم على هذا التقدير ان لا يكون الفلك واضع  
 اصلا وان لا يكون المتحرك في الحركة عارضا ان الماء المتسحق متحرك في السحونة وحرارته بينية والفلك اذا وضع في كل وقت وفيه انه  
 مجرد واستبعاد فان المتحركات موجودة بالمتوسط في الاعراض والخلاء بمعنى ان لا يوجد في المكان متمكن ولا توسط فيه محال لا مطلقا فان المتحرك  
 اذا استمر توسط في المكان فلم يكن خبر من المكان لم يوجد هو فيه لانه متحرك في المكان كله ولم يشي عنه في انشاء الحركة شيء من المكان حتى  
 يلزم الطرفة فافهم قوله الحق ان افراد المقولة التي يقع فيها الحركة النجواب آخر عن البحث وخلاصة القول المقولة التي يقع الحركة فيها و  
 ان لم يكن افراده الاية بل الزمانية المنطبقة على الحركة بمعنى القطع موجودة بالفعل ولكن لفرد السال منها موجود ومجموع بان الحركة منشأ  
 لا تسرع الا افراد الزمانية والايته ووجود هذا الفرد الزماني وجود الحركة فان الفرد الضرورة فيها هو وجود هذا الفرد السال وقد تحقق ولما  
 وجودات الاخر الزمانية الزمانية والحركة فبمب منشأ لا فقط واذا كان هذا المنشأ موجودا حقا فصح الحكم على المتحرك ما دام متحركا ان  
 لفي كل آن من آتات زمان الحركة في كل خبر من خبره خبر من خبره من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفي الحركة في المقولة كالمبطل  
 فالمتحرك في مجموع الزمان متصف بهذا الفرد السال وفي كل خبر من خبره خبره من المقولة التي وقعت الحركة فيها فلم يكن الى نفي الحركة في المقولة كالمبطل  
 لوجود المنشأ في الخارج فلم يقتضه الاتصاف بتلك الافراد وجوده في الخارج على ما قلناه حتى يلزم انحصار الاية في بين حاضرين  
 بل وجود المنشأ ككاف فالحق الذي ان اراد من المتوسط بين تلك الافراد الحركة التوسعية كما فهم الشؤن الافراد الذي نفي وجود  
 هذا الفرد التدرجي ايضا فلم يكن الجواب وجه كما عرفت وان اراد منه هذا الامر السال الذي يطلق عليه ايضا انه صرافة القوة باعتبار الخلاء  
 والاجزاء المفروضة فيه والفعالية بحسب قاته المستمرة فخرج جوابه وجواب الشؤ واحد فلم يكن الى الرد عليه بل هذا قولهم بل لما افراد افراد  
 آية هي معيار السكون النج معنى انه يفرض المتحرك ساكنا بالفعل لاستقراره في زمان تلك الافراد وان سكونه انما يكون بانقطاع  
 الحركة عند آن فرض فيه منها فيه وعند الانقطاع سيكون فيستقر على هذا الفرد قوله وافراد زمانية تدرجية الوجود في الانحلال  
 الى هذه الافراد في الحركة في الكيف يكون الى تشديد وضعف وما على رأي المشايخين مختلفان بالحقيقة فيلزم ان الحلال المتصل بالزمان  
 امور متخالفه بالحقيقة وهو لا يجوز على رآهم والاسير بالاطال انه يجب ومقتضى طين وشيات اليونانية فهذا الحكم على رأي المشايخين  
 لا تتم كما لا يخفى ووجود هذه الافراد الزمانية ولو منشأ لا يشهد عليه الضرورة الغير المشكوك فيها لانه لا يلزم من ان لا يصح من المتحرك

آثار مسودة عنها حالة السكون مع انما تعلم في الماء المتحرك في السخونة الاحراق كانه يحرك حين تسخن وتقطع الحركة في السخونة على السواو  
 ما ذلك لانها والكيفية فيمن ان الحركة الى آخره ولا يمكن ان يكون موجودة على الاستمرار والافان ان يكون كتيلا وخزنية والاولى ضرورية  
 البطلان لما علمت ان الحركة الشخصية لا بد لها من موضوع شخص باق لا امر على واليها القول لا بد والكل بدون الشخص قول بالمثل  
 الاطلاعية والثاني يدعي ان يكون هذه الكيفية الشخصية باقية وانما يتبدل عليها الاحوال لزيادة عليها وتزيد لم يكن هي باقية  
 الحركة بل تلك الاحوال هي فتعني ان الموجود هو الفرد الغير المستمر منها الموجود في مجموع الزمان المتدرج بتدرج فيكون في كل جزء من  
 الزمان جزء منه وفي كل جزء من هذه الفرد ولكن لا بالفعل بل بحسب الفرض والتبرج فالوجود في الزمان هو هذا الفرد في الزمان  
 العاضدة كوجود المتصل في المكان والعاضدة في العاضد هذا المكان فذلك موجودة بمبشأء او المنشأء موجودة بنفسه والمتحرك متصف  
 بالمشأء في مجموع الزمان وبالعاضدة في العاضد الزمان على سبيل التوهم والفرض من بقي وجود الافراد الزمانية ان ارادوا اليها  
 على وجه الانفراد والاختيار فهو حق كالجسم المتصل ان اراد وجودها مطلقا او بحسب المشأء حتى يلزم انتهاء الفرد والسيال الزمان في ايضا  
 فهو في بعض البطلان الزمورية والبرهان على خلافه هذا هو الذي يذهب بعض النسخ ذكر الشيخ في الشفاء في  
 نسبة الحركة الى المقولة ثلث نداء بطلانها من قوله ان يتفصل وهو المتعار عندنا والثاني ان الحركة في كل مقولة من تلك المقولة  
 والطلاق لفظ الحركة على اصنافها بالاشتراك اللفظي والمعنوي ولكن لا بالتواطؤ بل بالشكيبك كالوجود لكل الاصناف الداخلية  
 الوجود والعرض انما هي المقولات واما الاصناف الداخلية تحت لفظة الحركة فهي انواع واصناف من المقولات فاللازم منه قارونه  
 اين سال والحركة في المكان والكيف منه قارونه سيال والحركة في الكيف هي الاستحالة والكيف منه قارونه سيال هو الحركة في الكم  
 النمو والذبول وانما تدعى بعضهم في نذرية حتى قال والحركة منه قارونه سيال هو الحركة في الجوهر امي الكون والفساد وقالوا ان هذا  
 السيال نوع من انواع الكم المتصل بالمكان وجود الحد المشترك فيه الا انه يفارقه بانه لا وضع له ولا متصل وضع واستقرار وقال الشافعي  
 والسواو من جنس واحد الا ان السواو قار والتسود غير قار وبالجملة فان السيال في كل جنس حركته ثم قال وانهما نذرية ثلث  
 وهو ان الحركة وان كانت مقولة على ما تحتها بالشكيبك كما قيل فان الاصناف الواقعة تحتها ليست من انواع المقولات على  
 النحو المذكور في المنهية الثاني فلا التسود نوع من الكيف ولا النقلة نوع من لاين فان وقوع الحركة في الكيف ليس على الكيف  
 عينس لها ولا ايضا موضوع لها فان جميع الحركات انما هي في الجوهر من حيث هي في موضوع لا غير والاختيارية يتبين في هذا المنهية ولكن  
 اذا تبينت جوهرية سمي بذلك التبدل مادام في السكون حركته في الجوهر وان كان في لاين سمي حركته في لاين وبالجملة ان كان  
 ما عنه وما اليه كذا فالحركة في الكيف وان كان كذا فالحركة في الكم ثم البطلان المنهية الثاني بان هذا المنهية ليس تحسبي ولكن متكره  
 بالقياس فيمن ان التسود كيفية والنمو كمية وبالجملة ان لا يكون التسود وسواو ايل اشتداد وسواو ايل الموجود في سواو وذلك  
 لانه لا يخاف افرضا سواو اشتدا ما ان يكون هذا السواو بعينه موجودا وقد خضع عند الاستد او زيادة او لا يكون موجودا على الثاني  
 لا يمكن ان يقع له انه اشتد فان الموضوع بعينه موجودة يجب ان يكون مر موجودا ثابت الذات فان كان السواو ثابتا



فليس سيال كما زعموا بل هو ثابت على الدوام لبعض الزيادة ولا يشبه مبدئاً بل يكون في كل آن من حيث آخر فيكون هذا الزيادة والزيادة  
 هي الحركة لا السوداء فاشتداد السوداء وسيلانه واشتداد الموحدة في السوداء وسيلانه فيه هي الحركة لا السوداء المشتد ثم قال واما المذهب الثاني  
 وهو الثالث فهو ان هذا المذهب قال صنف الحركة على هذا التقدير لا بدخل تحتها من المقولات فاما ان يثبت حصر الموجودات  
 في المقولات العشرة او يثبت هذا المذهب ثم فرع عليه حقيقة المذهب الاول فان الحركة لا بد من ان يندرج تحت واحد من المقولات لئلا  
 يثبت الحصر ولا يصلح شيء من المقولات سوى مقولة ان يفعل لان يندرج الحركة تحتها في ان النفس هذه المقولة او نسبة الحركة الى موضوع  
 والثاني لئلا يندرج ان تزيد عدد الاضراس على العشرة فان الحركة جنس مع ان ليس من شيء من المقولات العشرة ولا بد من ان الحركة  
 نفسها من مقولة ونسبتها الى الموضوع مقولة اخرى فمقولة ان يفعل اما ان يكون نفس الحركة المطابقة وهو العظم او عين صنف من صنف  
 فيكون كل صنف منها خيراً من المقولات تزيد الكثرة التحصيل قال الشيخ في طبيعيات الشفا فالظرفية وادرك ان هذا النزاع في  
 في الحركة التوسيطية او القطعية والاول وان قديم وجه البعض فاسد او الحركة التوسيطية لا يصلح لان يندرج تحت مقولة ان يفعل لانهما  
 عبارة عن التاثير المتجدد في الواقع في الآن والتوسيطية تقع في التبع كما قدم فلا يكون مندرجاً تحتها في ان وصلت الى الماندراج تحت المقولة  
 فانما يصلح للماندراج تحت مقولة الكيف من ثمة قبل انها حالة بسيطة ويكذب هذا الوجه وذكر الشيخ السبيل في مقابلة القار في المذهب  
 الثاني فالمراد من السبيل ما لا يكون قاراً والحركة التوسيطية لا يكون غير قارة القيمة لما عرفت وقوله ان هذا الكم السبيل نوع من انواع الكم  
 التوسيطية لا يصلح لان يكون كما لعدم انقسامها فقلنا من ان يكون سبيلاً لانه وكذا قوله وقالوا السوداء والاسود من جنس واحد اما  
 ان السوداء قارة والاسود غير قارة فان التوسيطية لا يصلح لان يكون غير قارة والاما صح وجودها في الآن واذن فالنزاع اعاد في الحركة  
 القطعية وعلى هذا الكيف الغير القار والكم كك بل الفرد الغير القار اعني السبيل من كل مقولة يقع الحركة فيه هي الحركة القطعية بمعنى صاحب  
 المذهب الثاني واليه اشار بقوله على مذنب بعضهم الخ ولما لم يكن باذكر الشيخ متوجهاً على ما وجه الشبهة المذهب ثم عرض الشبهة  
 وفساده من تركها في معرض الصحة اما عدم توجيه باذكر الشيخ في الباطل عليه فلان قوله ما ان يكون هذا السوداء ما وادرا منه ان اراد ان  
 القار موجود تشخصه ففقد ان ليس بوجوده وان اراد ان السوداء السبيل موجوداً وسلم ولا معنى لوجوده في الزمان غير الوجود والتدريج الحادث  
 شيئاً مستقياً فالسود موجود تشخصه في مجموع الزمان على وجه الطباق كل جزء منه على كل جزء من الزمان وكل جزء منه على كل جزء  
 من الحدود المفروضة في الزمان ولا يتنازع ذلك وجوده سواء احدثنا مستقراً في الحركة في تلك الاحوال لا السوداء بل في  
 السوداء الغير القارة هو نفس الحركة القطعية والحجم يتحرك بغيره فلو قالوا ان يكون الحركة بمعنى التوسط فرد من المقولات التي فيها الحركة يلزم لقاء  
 فرد واحد بعينه وسيلانه في احواله التبعه واذ الكم كك في الحركة التوسيطية فجزءها من كل النزاع فلم يلزم ما زعم الشيخ اصلاً فهدى المذهب  
 بالحق كما علمت بالبرهان الحقيقي وكيف قال ناصد من الشيخ في رده من قبل المضافه من جهة اشتراك الاسم فان الشواهد ينبغي  
 من المقولة كما يطلق على اوراق من مبدء الحركة الى منتهاها تشخص في كل الزمان والمضافه وحده ووه وتميز ابد في الكم وليد في الكيف  
 لك يطلق على الفرد السبيل من كل مقولة متطابق على الزمان متجدد في الباقية واما ذلك المتصل منه وجوده في مجموع الزمان المتصل

كالاصوات والحركات القطعية عند فهم المخطوط الغير القارة الحاصلة من حركة المخرجات والكثرة على السطح المستوي فالاول وان اطلق بما ذكر  
 الشيخ ولكن لا يميل الثاني بمعنى اشتداده ان كل خبر لاحق منه زايد على السابق باعتبار الاخير المنسمة من الكيفيات والكميات و  
 اذا انتهى الى حصول سبب للمتحرك فرد شد يد من الاقوال المتوسطة وهذا المنع مما لا يفي به دليل بل البرهان قائم على ثباته كما ذكرناه وما لا  
 الشيخ في ثبات المذهب الاول فلا يتم لانه مثبت بعد دليل فني فصلا عن البرهان في عدم خلو موجود ممكن عن المقولات العشرة والعجب  
 من بعض المتأخرين انهم قولهم بان التوسطية مع الامتداد المسا في هي القطعية راجع الاقتداء بالشيخ في ادعاء المحصر ولم يدرك ان المحصر ان سلم  
 فني الهيئات الحقيقية دون الاعتبارية وايضا المقولات المتوسطة حقيقة فكيف يكون عين المركبات وان كل كلامه بان القطعية هي  
 التوسطية من حيث انها معروفة للامتداد المسا في هذه الحقيقة لا يخلو اما ان يعتبر على طريق التجربة كما في المحصة او العوض كما في  
 على الاول فالاعتبارية ظاهر وعلى الثاني فالوسطية اذا لم يكن عين الانفعال كما عرفت فكيف يكون بزيادة حيثة خارجية عن ذاتها  
 من تلك المقولة والا يلزم المحولية الذاتية وبالجملة كلام هذا البعض اشتد فسادا مما قال الشيخ ثم انه مما لم يكن وجه العجب للشيخ عن المذهب  
 الثاني سوء ما ذكر في بيانه اذ لم يقف هو على ما يراه منه وقد افهمنا المراد ونقينا ما قال في تصحيح مذهب فله من مقام العجب عن المذهب  
 الثاني اصلا بل يطبق في الفصل الاول من المقالة الرابعة من قاطب غورياس الشفاء بما يتبادى على وجود الضر والتدريج يا على النداء  
 حيث قال وقد قيل ان الجسم المتحرك لا وضع له فان غنى التعايل لذلك لا وضع له الوضع الذي هو من المقولة فربما او سمع ذلك صدقا  
 وليس لك فانه فرق بين ان لا يكون للشيء وضع وبين ان لا يكون له وضع قار كما انه فرق بين ان لا يكون للجسم من و  
 بين ان لا يكون له من قار وكما ان الحركة عند التحقيق لما يخرج الجسم عن ان يكون ذا لين وان اجزائه عن ان يكون ذا لين قار  
 فلك حال الحركة بالقياس الى الوضع فانها لا تخرج الجسم عن ان يكون ذا وضع وان اخرجته عن ان يكون ذا وضع قار انتهى كلامه  
 بالمعاطفة وهذا صريح في ان الذم لا يوجد في الحركة بل محتج بوجوده هو الفرد القار من المقولة التي فيه الحركة كالاين والوضع وغيرهما  
 اما الفرد الغير القار فلما يد من وجوده بل هو الحركة حقيقة فالعجب منه انه يشي ذلك في الطبيعيات واحتمال المذهب الاول مع ان البرهان  
 يسا عد الثاني فاحفظ ذلك فانه يزيل فيه اقدام العلماء الاعلام قوله فني حصولها بمجرى الفرض الخ الفكت لا افراد الانية وان سلمنا  
 انها توجد بالافرض ولكن لا افراد الزمانية ايضا لانه لم يميز وجود المتحرك في الاين بل امكان قلت لا افراد الانية وسميته بمحضته  
 لانها حدود ونهايات خارجية او الابعاض الانيية فني موجودة في الخارج لوجود الفرد والتدريج المستقل في مجموع الزمان فالزمان اذ هو غير قار  
 يوجد اخبره شيئا فشيئا فلذا هذا الفرد والتدريج مخافية الحركة ايضا والمتحرك في كل خبر من الزمان يا خبره من الاين وكذلك  
 فلما يلزم خلوه عن الاين اصلا والسرف في ذلك هو وجود هذه الابعاض لوجود المنشأ الصحيح التدريج الحصول الكاشف عن وجودها  
 فافهم فانه لطيف قوله وتحقق عند البصير المحقق وجود الحركة القطعية الخ ما فهم من كلامه في هذا المقام ان موافاة المتحرك  
 لحد من المسافة وجزء خبر منها اذا كان بالتدريج فذلك موافاة التدريج كما انه في الذين بالفاق بين العقل والكم في الخارج  
 ايضا اذ لا على الاول يلزم وجود الحركة القطعية في الخارج اذ لا يعني منها الا تلك الموافاة وعلى الثاني فلا يكون اخر اعيان محض

الالتماس ترتب عليها الاحكام الواقعية فيكون لها منشأ وترتل موجود في الخارج ولا يكون قار الذات ضرورة امتناع كون القار  
 منشأ العديد القار فيكون غير قار وبالانطباع على المسألة المتصلة يكون مقصدا ايضا فهو الحركة القطعية ولا يخفى على من له مارة  
 ان هذا البطلان الناجم على ما تقدم المدعى لا عليه بخصوصه فانه غايته ما ثبت منه وجود الفرد الغير القار من القول وهو عند البعض نفس الحركة  
 القطعية وعند البعض غيره فلم يثبت وجود القطعية بخصوصها بل الامر الدائري بل ان يكون هي او غير ما تخمن وجود هذا الفرد يلج في  
 الظهور الى انه تحقق بالضرورات سواء كان وجوده ام لم يتحققا اولاً والحركة التوسيطية مشتملة عليه باعتبار ما يفرض لها من اختلافات  
 الحدود والقول بانه القطعية كانه خروج عن الاشتباه ووصول الى الحق واعلم ان المتأخرين لما نظروا في كلام الشيخ في طبيعيات  
 الشفاء ولم يتفقوا حتى يصلوا الى مراده غلبت له لا وجود للحركة القطعية في الخارج وهو المختار عند الشيخ وانما لها وجود في التوهم  
 فقط والذي يظهر من كلام الشيخ في الشفاء نفى الوجود في الاغنيان القائم عنهما لا الوجود مطلقاً في موجوده في الخارج عند الشيخ على ما  
 نزعهم هو لا ينفصل كلام الشيخ حتى يظهر لك حقيقة الامر فاعلم انه قال في الفصل الاول من المقالة الثانية من الفن الثاني من الطبيعيات  
 وما يجب ان يعلم في هذا الوضع ان الحركة اذا حصلت من امر ما يجب ان يفهم كان مفعولها اسم المفعول واحد بها لا يجوز ان يحصل  
 بالفعل فانما في الاغنيان والاخر جريان يحصل في الاغنيان فان الحركة ان عني منها الامر المتصل المحقول المتحرك بين المبدء  
 والمنتهى فذلك لا يحصل البتة للمتحرک وهو بين المبدء والمنتهى بل انما يلطون انه قد حصل سخا من الحصول اذا كان المتحرک عند  
 المنتهى وهناك يكون هذا الاصل المحقول قد لطل من حيث الوجود فكيف يكون له حصول حقيقة في الوجود بل وهذا الامر مما لا  
 ذات له فائته في الاغنيان وانما يرسم في الخيال لان صورته فائته في الذهن بسبب نسبة المتحرک الى المكانين مكان تركه ومكان  
 وركه او يرسم في الخيال لان صورة المتحرک وله حصول في مكان وقرب ولعبس ما لا حسابم يكون قد انطبعت فيه ثم يلحقه من  
 جهة المحس صورة اخرى يحصل له اخري في مكان آخر وقرب ولعبس اخرين فيشعر بالصورتين معا على انها صورة واحدة لحركة  
 ولا يكون لها في الوجود حصول قائم كما في الذهن اذ انظر فان لا يحصل فيها المتحرک في الوجود معاً لا الحالة التي بينهما لها وجود  
 قائم انتهى فمن جاء بعده كصاحب الحاكيات والامام الرازي والمحقق الدواني وغيره لما نظروا الى قوله بل انما يلطون انه قد حصل  
 الخ وانما يرسم في الخيال زعموا ان الحركة بمعنى القطع لا وجود له الا في الخيال وانما الوجود في الخارج الحركة التوسيطية وعلموا بان هذا هو  
 نذهب الحكماء وحلوا وجه النقطة من الاشكالات الواردة على وجودها وبعضهم لما يظنون كلام الشيخ جواز وجود القطعية في مجموع  
 الزمان ولكن لم يثبت ترجيحاً بان تحرم به لما غلب عليه تقليد هؤلاء التحقيق على ما يشهد به قول الشيخ لا يجوز ان يحصل قاراً  
 كما قوله ولا يكون في الوجود حصول قائم كما في الذهن انه لا وجود للحركة بهذا المعنى على وجه الثبات والقرار وانما هذا الوجود في  
 الذهن فقط فمقصود الشيخ من هذه العبارة نفى الوجود في الآن عنهما وبقي الوجود على الثبات كالتبقيات لا مطلقاً ولا شك في صحة  
 ذلك فان الحركات ثابتة في الذهن وتدرجية الحصول الخارج وكيف نذهب الشيخ بل الحكماء قاطبة الى ما خيل هو لا وجود قال  
 الشيخ وافقت الحكماء عليه ان هذه الحركة محل الزمان لوجود في الخارج فلم يكن موجودة فيه كيف يكون محل الموجود الخارجي قال

الشيخ بعد ما قلنا عنه بتبيين ان الذي يقيد ان من كل حركة في زمان فاما ان يضي بالحر كالحالة التي هي للشيء بين المبدأ والمتنهي حول  
 اليه فيقف عنده او لا يقف عنده فذلك الحالة الممتدة هي في زمان وهذا الحالة لا يوجد بها على سبيل وجود الامور في الماضي ونهايتها في  
 آخر لان الامور الموجودة في الماضي قد كان لها وجود في آن من الماضي حاضرا كان او لا كذلك هذا فيكون هذه الحركة يعني بها القطع او  
 ان يعني بالحركة الكمال الاول الذي ذكرناه فيكون كونه في زمان لا على معنى انه يابى به مطابقة الزمان بل على معنى انه لا يتخلو من حصول  
 قطع ذلك القطع مطابق للزمان فلا يتخلو من حدوث زمان لانه كان ثابتا في كل آن من ذلك الزمان مستمر فيه انتهى وهذا هو  
 في ان الحركة الموجودة في الخارج المطابقة للزمان هي بمعنى القطع والامعنى التوسط فهي وان وجدت في كل آن على وجه مطابق للزمان  
 طو كان مراد الشيخ من كلامه ما رجع حول ما يلزم التناقض في كلامه وحاشا امثال الشيخ عن ذلك واذن فالمراد ما ذكرناه ورا  
 في التصريح على ما ذكرناه من مراده في النجاة حيث قال بعد ذكر بيان المحسوس بالحركة وجود ما في زمان بين لقوة المحضة والفعل  
 المحض وليست من الامور التي يحصل بان الفعل حصولا واستكمالا انتهى فاراد من المتكلم ما يردف القرار الثابت اعني فالمعنى من الحركة  
 هو هذا الوجود الخاص اعني الثابت لا الوجود مطلقا ولو على وجه عدم القرار وهذا المعنى قال به في التحصيل انها ليست من الامور  
 التي يحصل بان الفعل حصولا مستكملا فيكون الفلاسفة قاطبة يعلنون لوجود الحركة بمعنى القطع على وجه عدم القرار وانما يقولون بوجوده  
 على وجه الثبات والقرار فانساب بقى وجود ما في الخارج مطلقا اليهم لا معنى له لعل فيه هرب هو لا والى ان هو ما وجدوا من انطباق  
 على وجود الحركة ولم يقدروا على علم امر او التفتت عن هذا باعتبار هذا الوجه البعيد الذي رآه الى غنة الفهم السليم والذين المستقيم ومن ذلك السير  
 الى الخادم سبيل ايضا لانهم ان ارادوا ان القطعية من الاوصاف الانشائية التي لا وجود لها في الخارج اصلا وانما هي من الخيالات المحضة  
 فذلك ضروري البطلان وان ارادوا انها ليست موجودة في الخارج ولكن من الامور المتشعبة الثابتة للمتحر في نفس الامر  
 كالقوة طلبة فينبغي لا بد لها من متشاء الانشائي في الخارج فهذا المنشأ بالحقيقة هو القطعية وعلى هذا فالحكم بان لهم على الاشكال  
 سبيل وبالحاجة لا يفيدنا ويطعننا شيئا ثم العجب في هذا المقام ما صدر عن بعض المتأخرين من المحققين حيث زعموا ان القطعية هي  
 التوسيطية لا مطلقا بل مأخوذة من الامتداد مجردة عما تعدت ممتدة منه انها عبارة عن التوسيطية ملاحظة بتلك الحقيقة بان يكون  
 في الخط وبارة انها ملتزمة من التوسيطية والاتصال السافي وهو الفرد والتدريج المذكور فليس عنده في الخارج حركتان متجارتان  
 في الوجود احدهما التوسيطية والاخرى القطعية وذلك لان القطعية اذا كانت امرا اعتباريا لم يوجد في الخارج فكيف يكون محلا  
 للزمان الموجود اذا كانت عبارة عن التوسيطية بهذا الاعتبار كيف ينطبق على الزمان لعدم القرار مع كونها قارة الذات واختلاف  
 الى الحدود لا يصح الاطباق اصلا وايضا ينافي ذلك كونها من مقولة ان تحقيق كما عرفت وبالحكمة مستحسن هذا الرجم عن امثال  
 المحققين بعيد وقد اوضحنا فساد ما تمم في شرح غاية العلوم ان شدت فارح اليه وهذا القدر كفاية قوله ولا شبهة  
 وجه آخر ذكره في المحلثة المكونة في العلم ان باقر المحققين استدل الشارح قد تمسك على وجود الحركة القطعية بان غير المتحر  
 في انشاء الحركة شيئا من المسافة المتصلة يوقف على وجود الحركة القطعية ولا يتصور بالتوسيطية فقط فقد الكفى في كتابه اللغوي

على هذا القدر وقال ان ذلك يمكن بل الحركة القطعية حصول في الايمان لم يكن المتحرك مثال بحركة في الايمان شيئا من المسافة المتصلة  
فلم يكن له بحسب الحركة التي في الايمان اعني التوسيطية موافاة وموافاة بالنسبة الى المقدار المتصل المباني من ضرورة ان المسافة  
المتصلة يكون حينئذ نطائفة للحركة المحدومة المنطقية على الزمان المحدود ثم يصح ان بان مسافة ما متصلة بحركة ما متصلة في  
زمان ما متصل بل ما يكون عند تلك الحركة انه يكون في الايمان ما دامت الحركة مستوية اذ ابدى من حدود المسافة ولا يكون  
في الايمان شيئا من المسافة لا تقطع متصل لا تقطع متصلة ان كان يرسم من ذلك في الخيال ما متصل فاذا ان يكون قد مر  
المتحرك في الايمان على شيء متصل ولم يلم ولم يلقه واقعا عطفا متصلا فاذا رجع المتحرك الخيال الى ان يكون من اعمال الحواس  
لا على محاكاة حال الشيء في الايمان انتهى وظاهره الى ان التوسيطية على ما مر حاله بسبب شخصيته ما فيه من اول المسافة الى آخرها  
وانما تختلف بسببها الى حدود المسافة فلم يكن في الخارج الا التوسط وهي بعد من انقسامها لا يصلح الانطباق على شيء من المسافة  
والى الزمان صلا وانما يكون بحسب المتحرك التوسط اذ ابدى من حدود المسافة من غير ان يقطع شيء من المسافة يقطع متصل وقطع متصلة  
لا تتعا ولا يكون منشأ الوجود القطع على وجه الاتصال والافصال فيلزم ان يكون لا المتصل المرسوم في الخيال يعبر عن السيلان  
للحالة التوسيطية خاليا محض لا على محاكاة ما في الايمان وهو خلاف مصرحات اوشاء الفلسفة وهذا المعنى على امرين احدهما ان  
التوسيطية لا يصلح لان يكون منشأ الاستمرار الا المتصل المحاصل في الخيال وكذا الحال في المسافة وثانيهما ان التوسيطية لا يصلح  
لموافاة المسافة فلم يوجد قطعية لزم ان لاواني المتحرك المسافة المتصلة اصلا ليطورها متصلا ولما قضين في كليهما كلاما في اللام  
فكان التوسيطية اذا كانت عبارة عن حالة متوسطة بين المبدء والمنتهى فكما ان هذه الحالة تكون على حدود المسافة لك على انقضاءها  
التي تلك الحدود وحدودها لموافاة الحدود والابحاض متعاقبة متوالية تترسم في الخيال متصل مطابق لما في الايمان وهو بهذا  
التوسط بالحواله المذكور فلا يصلح الحكم بانها لا يصلح لان يكون منشأ الوجود والاماني الثاني فكلان موافاة التوسيطية بسببها لها الحدود والمسافة  
والانضمام الى الكبر لكن قطع المسافة المتصلة بها والكل فاسد فان الموجود في الخارج لما لم يكن الا الحالة البسيطة الثابتة التي  
هي التوسط وان عرض لها التغيير بحسب النسب والحدود والمسافة المتصلة القارة موافاة المتحرك لما عاقل المسافة على وجه  
التدريج والتعاقب تصور بالموافاة بهيئة الوجود بامر قارئ متعاقبا لا خيرا وانما بما هو ثابت الذات فانه فلو كانت الموافاة  
قائما يكون كجميع الاجزاء معا من غير تعاقب وتجدد وظاهر ان الموافاة بهذا النحو يستحيل للمتحرك فلو وجدت التوسيطية فقط يكون  
المتحرك فيما بين المبدء والمنتهى غير موافاة شيء من حدود المسافة فقد صح ما قاله هذا المحقق من لزوم عدم موافاة المتحرك  
للمسافة وبطل ما قاله المناقش من غير موافاة اذ كان في الخارج هو التوسط ولم يوجد التدريج لم يكن المتحرك كون بعد كون  
فلم يكن نجده الا بالامر الثاني في الخارج فيكون اختراعا محض او بالتحلية وجود المنشأ وانما ثبتت لمصح موافاة المسافة وقد  
ظهر ان الموافاة دفعة محال وتدرجها لم يوجد وكذا الحال في المسافة فلم يكن شيء من التوسط والمسافة صالحة لان يكون منشأ  
استمرار الامر الخيالي واذن فمرجع ما افادته المحقق الى استدلالين احدهما انه لو لم يكن في الخيال لا التوسط المحض دون الامر



الممتد بلزوم توسط التحرك بين المبدأ والمنتهى من غير ان يكون على شئ من الجوارض المسافة وحدودها ولا موافقها وانما هما انه لو لم يوجد في  
 الخارج امر ممتد غير قار حال كون التحرك في أثناء الحركة لم يكن المرسوم الخيالي مطابقا لما في الواقع فان منشأ انشراحه انما هو موافاة الحد بعد  
 حدوده التي تصور بالتوسطية لثباتها والامر الغير القابل لم يوجد فقد لزوم من ذلك وجود القطعية في الاعيان سواء كانت نفس القدر التدريجي  
 او غير ذلك وقد زاد على لزوم استحالة عدم الموافاة لزوم الطفرة في الجسمة المكونية على ما نقل الشارح عنه وتقريره انك قد عرفت ان التحرك  
 حين تحركها بالحركة التوسطية حالة شخصية بسيطة مستمرة بين المبدأ والمنتهى وليس من طبيعة على شئ من اجزاء المسافة والزمان  
 كذا بل بلزوم انقسام على ما تنقسم فلو لم يوجد القطعية بلزوم ان لا ينال المتحرك شيئا من اجزاء المسافة مع اتفاله من حد  
 الى آخر لا موافاة متعدها معين من المسافة بينها ولما كان له هذه الحالة في كل حد وبين كل حدين بلزوم بينهما طفرات غير متناهية  
 بحسب بالمسافة من الاجزاء الغير المتناهية وهذا اشتداد انحاء الطفرة حيث وقع في جميع اجزاء المسافة وهذا ايضا مبني على ان  
 المذكورين فخرج ما في الكتابين واحدهما الفرق في جعل الاستحالة في احدهما نفس عدم موافاة المتحرك للمسافة وفي الآخر  
 لزوم الطفرات من عدم الموافاة ثم انه هذا المحقق قد ساء الكلام على وجود التوسطية بناء على ما هو الثابت عند هؤلاء المنكرين  
 اوجود القطعية وقيام البرهان على وجودها عند والافتقار الى ما لا يفي المبدأ ان المعلوم بالضرورة القطعية والروية الحدسية  
 والمشايدة الحسية هو الحركة المتصلة القطعية والزمان الممتد المتصل واما الحركة التوسطية والآن السبيل فانها تتحققا الفحص و  
 البرهان ثم بين ان نسبة التوسطية الى الحركة والآن السبيل الى الزمان لما كانت نسبة النقطة الراسمة الى الخط كان هذا في كمال  
 فان وجود الخط المرسوم هو المشاهد بالحس وكون النقطة الراسمة في التوسط والآن السبيل لا تدرك بالحس انما المدرك بالحركة  
 والزمان الممتد ان ثم الطل وهم ان يكون على الوصفين في الاعيان هو الذي يبرهن الممتد في الخيال بان يكون في الوسط على  
 الوصفين في ما يكون للكائن في الوسط بحسبه على ذلك التقدير ان يكون متوسطا بين حدود المسافة في زمان الحركة ابداء  
 ولا يكون له نيل المسافة المتصلة ولا نيل شئ من اجزائه ولا نيل شئ من حدوده بالفعل القبة على القوة على معنى انه اذا ثبتت  
 الحركة صار على حد بينه بالفعل فاذا لا يكون له على ذلك التقدير صلوح ان يكون هو مطابق الحكم موافاة المتحرك للمسافة المتصلة  
 في زمان الحركة وقطعه ابا ما بذلك القطع المتصل المرسوم في الخيال لان يكون هو في الاعيان ما يجذبه انقسام ذلك المتصل  
 في الزمن بل المراد ذلك الانقسام حينئذ متصلا وانما ليا هذا الكلام وهو صريح في البطلان لو لم يكن جعل التوسطية منشأ الانشراح  
 الامتداد في الخيال فمن جعل ذلك ذريعة لتريف كلامه فقد اخطا فان هذا المحقق لم يكن غافلا عن مثال هذه الاوامر بالروية وجود  
 مثل هو الاوامر المتوهمه ولذلك اشتغل بالاطراف في كتابه ثم جحد ذلك لولوج في ورطه هذه الاوامر بجحد عن اهل المدرسية فاحتفظ  
 فانه يرسدك على هذا وراى بعض محشي المشرك لبارز في حيث خالفنا سندها هو العلم ورئيس الفضلاء نظام الملّة والدين  
 السعالي قدس سره ونطق الكلمات يدل على عدم منتهى الى مقصوده قدس سره قوله ما ولا طائفة تقاضيه فيما اذا فرغ من التقرير  
 الاخر افاض ان قوله ان موافاة المسافة لا يتصور بالانيل بل على معنى كيف فان المحرّط اذا وفض مرورة براسه على خط متصل

من سطح فماتاته لهذا الخطا كما يكون بالنقطة فلا يكون هو مطابق للخط مع الانطباق في شيء من موافقاته لانه بجميع اجزائه فليكن  
الحال في التوسطية مع عدم انقسامها بالقياس الى المسافة لك واجاب عنه رئيس فقلا والمحققين مولانا نظام الملّة والبرهان  
قدس سرور بما حاصله ان موافاة النقطة المذكورة للخط المتصل ايضا كما يكون على تقدير وجود الممتد المتصل الغير المتعارضين  
وكان قد لم يوجد لم يتصور لموافاة المذكور اصلا في والتوسطية سيان في عدم صلوح موافاة اجزاء الخط والمسافة فالمتمصل ان ادعى ان  
على تقدير انتفاء القطعية لوان في هذه النقطة الخط المتصل بجميع اجزائه فهو الالمسئلة وان اراد من وجودها فيتمتع لم يكن للخطوات  
وجه فاما ايضا على تقدير وجودها بالصح الموافاة ومنشأ الاستثياه انه اذا كان الالف لوجود القطعية فعلى تقدير انتفاءها ايضا يحكم بالاحكام  
الصحيحة حين وجودها لان هذه الاحكام صحيحة عند انتفاءها في الواقع ولو سلم بعض ظاهراته انه لا يجوز ان يكون التوسطية باعتبار  
مقارنتها مع امر غير قار هو الزمان وانتفاء نفسها بمجرد الموافاة منطبقه على المسافة واجزاءها فلا يخفى الانطباق اصلا ولم يكن  
ان التوسطية في نفسها حالة بسيطة غير منقسمه فلا يصلح بنفسها للانطباق على المسافة المنقسمه عنه واما باعتبار ما في  
من تحت الموافاة لحدود المسافة من ادعى تلك الحالة امر متصل غير قار الذات لم لا على الاول فرجع الى القول لوجود القطعية  
وقد كان ما ياب عنه وعلى الثاني فلا يخفى حكم الطباق التوسطية على الامر المنقسم ومقارنتها للزمان كما يكون على تقدير وجود الزمان  
واذ هي ليست صالحة لان يكون محلا للزمان ولم يوجد امر متصل غير قار من اين يوجد الزمان الحال مع انتفاء المحل حتى يحكم  
بالمقارنته مع التوسطية على هذا التقدير يكون من الموجودات العينية والزمان كحله من الخياليات التحيلية فلا يجوز مقارنته لمخيل  
البحث مع الموجود الخارجي الا من غلبت عليه تخيل حتى اخرجه عن ادراكات العقل فانهم قولهم واما ثانيا فلانه وان سلم انه  
لا موافاة الخ يعني ان موافاة الغير المنقسم للمنتقسم حكم عدم الانطباق بينهما وان سلم في الآن ولكن في الزمان ممنوع فالطبايق  
مالا ينقسم لما ينقسم لان منع في الآن ولكن انطباقها في الزمان لا يمنع اصلا واجاب عنه ايضا الرئيس المذكور قدس سرور بان موافاة  
الغير المنقسم بالمنقسم كما يتصور بعروض حالة سيالة واذا فرض انتفاءها فلما قاته لا يتجمل مطلقا سواء كان في الآن او الزمان  
اصلا فان الطبايق احدهما على الآخر يلزم ان الانقسام لا ينقسم او عدم انقسام ما ينقسم وكلاهما محالان والتساقي الزمان في  
انما يكون بالتدرج والتوسطية ثابتة الذات والوجود للامر التدرجي فمن اين يتحقق الموافاة بالتدرج حتى ينطبق على الامر المنقسم ولا  
لا ينطبق غير المنقسم على المنقسم تمامه معا واذا لا يجوز عاقل فان دفع ما قيل ان الموافاة ان توقفت على انصاف الجسم كحالة خيرة  
فتوقفت لا انصاف بهذه الحالة على حالة خيرة اخرى وبذلك فيلزم التسلسل الامر المنقسم اذا كان مقتضيا لذاته للتجدد لم يكن موافاة  
في الزمان لمجموع اجزاء المسافة نعم لا ينقسم اذا لم يكن مقتضيا للتجدد ولا يصلح للموافاة البتة كما في سائر الامور الساكنة فالتوسطية  
مشابهة لاقتضاءها بانها تتجدد الموافاة دون الامور لا غير المستمرة فانها لا تقتضي بقاء الموافاة مع ما حصلت معه وذلك لما عرفت في  
تحقيق كلام المستدل من ان منشأ التدرج لا يكون الا غير قار ضرورة انه لا يوجد الاشياء متشابهة فلو كان متشابهة قار  
فاما ان يكون منشأ التغير قار وانما فيلزم اجتماع ما يترع عنه ايضا او لعروض حالة خيرة فلم يكن هو بنفسه كافيا في التدرج

بل يحتاج الى هئية غير قارة فثبت المظلم او بعرض حالة قارة فيحكم في تلك الحالة كالكلام في اصل المنشأ فلا بد من انشاء  
الى الغير القار وهو المظلم واذا قد وجد في الخارج امر متدرج الى اخر ما على وجه التدرج سواء كان هو الحركة القطعية او الفرد  
السيال من المقولة لم يلزم التسلسل فلا الاتصال بالجملة الغير القار يكون منشأ ما نذا الامر الممتد المتدرج واما اذا وجد التوسيطية  
فقط فهي قارة ثابتة الذات غير منقسمة فعرض التجدد لهما ان كان باقتضاء من ذاتها كما توهم به القائل فذلك لا بد عليه من  
دليل بل يمنع ذلك وانما التجدد باعتبار الامر المتحد وفي وسائر الامور الساكنة في عدم صحة ان يكون منشأ الانشراح الامر المتصل  
القار سواء فلم يكن ههنا في الخارج امر يكون منشأ لان انشراح الامر المتحد والحاصل في الخيال فلم يتم ان يكون هو من مجرد  
الاجزاءات والتعلمات كما ذكر المتوهم ويلزم وجود الطفرات في قطع اخر الامر المسافة وقطعا فان يتحرك بالتوسيطية انما يأخذ  
حدا حدا من المسافة من غير ان يقطع ما بين كل حدين من الانجزاء فاقضاء التوسيط الحاصل في حد بعد اخر انما يكون في  
متوهمه لا على الوجه التدرج الاتصالي حتى يصح قطع المسافة واخرها بما يولع به القائل لم يفرق بين التجدد الذي  
هو مقتضى ذات التوسط وبين ما لا بد منه لقطع المسافة وحمل الاول منشأ الانشراح الثاني كيف يقول به عاقل ان متصل  
انما ينشأ من المتصل لامن الامور الواقعة واحدا منها بعد واحد هذا قوله واما ثالثا فلان نسبة الحركة التوسيطية الى جعل هذا الامر  
منافضة لظن وانما كونها معارضة فتنفي عنها الا ان يحيل معارضة على مقدمته الدليل فان المستدل لما حيل عدم انقسام التوسيطية  
ورجعه الى عدم انطباقها على المسافة عارض المورد بان عدم الانقسام لا ينافي الموافقة بل موافقتها للمسافة واجبة لما قد  
اختلفت المستدل ايضا يكون نسبة تلك الى القطعية كنسبة القطرة البازلة والشفقة الجواله الى الخط والدائرة فلو لم يوافق لم يسم  
في الخيال شئ متصل الجواب عنه على ما افاد الرئيس قدس سره ان كون القطرة والشفقة اسميتين للخط والدارة انما هو  
بمقارنته حاله سيالة فلك كون التوسيطية ايضا اسمية للقطعية انما يكون بمقارنته حاله سيالة فوافقة التوسيطية لآخر  
المسافة سلمنا انها واجبة ولكن لاذا تها بل لما دام من حاله تدرجية ولا يتصور وجوده في الحالة بدون ان يستمر في زمان  
الحركة غير الذات فان التدرج بدون هذا الامر لا يتصوره العقل لصايب اصلا فلو فرض انتفاء هذا الامر التدرجي لم يتصور  
حصول حاله تدرجية التوسيطية نسبتها لقطع اخر الامر المسافة ولو افهمنا وانكار ان الامر القار لا يكون منشأ الانشراح الغير القار  
بل لا بد ان يكون منشأ الغير القار غير قار كما صدر عن كنفية المذكور انما الى القدر القدر من ان الثابت المحض لا يكون منشأ الغير  
واما الثابت الذي له تحدد وسيلان كالتوسيطية يصلح للمنشأ اية البقية فقد عرفت حاله فحكم فحجة بان التدرج الاتصالي  
انما ينشأ مما له حد على وجه الاتصال والما يتجدد له كون له يكون دفعة فاما ينشأ منه التدرج والسيلان لا على وجه  
الاتصال فكيف يكون منشأ الامر المتصل والشاهد على ذلك بدية غير كذبة وبية خن الخذاق وان لم سلمها امثال  
المناقش قوله فقد ظهر مما ذكرنا ان مع قطع النظر الى هذا الكلام لا يسلط المناظر فانه اذا لم يكن امر تدرجي في الاعيان وهو  
من القطعية صار التدرج انشراحا محضا كما ثبتت الاخوان فكيف يصح موافقة المتحرك المسافة التوسيطية فقط فانها

يتصور التدرج واذا قدرنا من البين قباي شي يصح الموافقة والتوسطية وان كانت راسمة للقطعة متقدمة عليها ولكن ربما لما  
 انما يتصور التدرج فالأمر التدرجي موجود في الاعيان بلا رسمها وانما الرسم في العقل فقط كما مر الاشارة اليه فيما نقلناه سابقا من كلام  
 الشيخ وبنه عليه المستدل اعني باقر المحققين حيث جعل التوسط والآن السبيل السعيد للقطعية والزمان في الخيال لا في الاعيان فخذ  
 اشتبه الرسم في الخيال باعتبار التدرج الحاصل له بالمقتضى الموجود على التدرج في الاعيان بما يهورا رسم في الاعيان  
 فتوهم الرسم الخيالي راسما اعتبا وحكم بتقديم الرسم الخيالي في الخارج مع انه انما يتقدم في التوهم فقط فاحفظ ذلك فانه منتهى التوهم  
 في هذا المقام والعلم عند الله الملك العلام قوله واعلم انه يجب علينا ان نذكر بعضا من الشبهة الواردة الخ اعلم ان هذه الشبهة  
 قد عرضت لبعض الاول من اليونانيين كرسون وهو غير رسون الاكبر وكان رسا من رس ومن تابعهم من اصحاب افلاطون حتى لو  
 انه لا وجود للحركة المتصلة وقرروا انما تارة بوجهين وجود الحركة وتارة بوجهين لثباتها وتارة بوجهين في الكل واحد  
 وهي من بعض الشبهة في هذا المقام لاثباتها على ابطال المعية الدورية بين الحوادث الزمانية بل بين ابطال التسلسل وبناء اجوابها على  
 اثباتها وتجزئتها ولم يقيم عليه برهان ولا شبهة عليه وحيث ان قوله منها ان المتحرك لم يصل الى هذا توجيه الشبهة بحيث يطل وجود  
 الحركة ونقريه من وجهين احدهما ما ذكرنا وتوضيحه ان الحركة المتصلة لا يوجد اصلا لانها ان وجدت فاما قيل الوصول الى المنتهى  
 او بعده وكلما باطلان بالاول فلانها قيل الوصول لم يوجد جميعا بل بعضها بالقوة فلم يوجد تجاها والاشكال فلان  
 او الوصول المتحرك الى المنتهى فقد انقضت الحركة فلم يوجد اصلا وانها قد ترك وهو ان الجسم المشبهة في انه موجود في انتقاله من السكون  
 الى الحركة ولا يتوقف في هذا الا ان شئ منها اذ لا بد لها من الزمان فيلزم الواسطة بين الحركة والسكون مع ان القائلين بوجودها  
 معها ما قوله والجواب ان مقتضى وجودها في ان الوصول الى حاصلة الحركة موجودة قبل ان الوصول في مجموع الزمان  
 من السكون الى المنتهى وما ذكرنا من ان قبل الوصول لم يوجد الحركة تجاها مسلم ان عتبة هذا الحكم بالقياس الى ان الوصول او  
 الاثبات المفروض في ذلك الزمان ولما ان عتبة في نفس ذلك الزمان فهو باطل فانها موجودة في مجموع الزمان تجاها فما ذكرنا  
 بالمعترض انما يبين وجود الحركة في الآن لا وجودها مطلقا فان دفع التقرير الاول ان التقرير الثاني فوجه انما عتبة ان انتفاء الواسطة  
 انما هو في المنتصف بالحركة والسكون والجسم حال كونه في الآن لا يتوقف شئ منها اصلا فالواسطة وان تحققت ولكن لا في الواسطة  
 الصالح لها مخصوص ولا شئ عليها ان الوجود الغير القاري للحركة في مجموع الزمان انما يتم على تقدير القول بالمعية الدورية بين  
 اجزاءها ومع هذه المعية لا يتصور معنى عدم القرار او غايته عدم اجتماع بعضها مع بعض وعدم اجتماعها في حدودها المعية المشبهة  
 في صدقها على القاري ايضا ضرورة عدم اجتماع اجزاء الخط في النقطة وكذا السطح في الخط والجسم في السطح ولا تقتل وجود اجزائه  
 مع بعض وايضا فان برهان ابطال التسلسل قايمة على ابطال هذه المعية كما ذكرنا في شرح غايه العلوم وخواتمها على  
 الحواشي الكمالية على شرح العقايد العنصرية قوله فان قيل الحركة بمنع القطع الى حاصلة لا يرد في الحركة القطعية مطلقا في  
 الخارج فانها ان وجدت فاما قيل الوصول وبعده او حاله وان كل باطل بالاول لان فلما عرفت واما الثالث فلا يتوقف

الظلمات لا تنقسم على ما لا ينقسم المسافة وهو هذا الحد الذي انتهى إليه الحركة قوله فلما ان اردت بقولك قبل الوصول الى النقص الى  
من قبل ان الوصول ان كان لان كان كذلك قبله بخلاف ان الحركة لم توجد فيه وان كان للزمن الزمان الذي قبله حتى يكون هذا الآن نهاية  
له فيما لا نهاية موجودة فيه فالوجود في الآن للحركة مشعر في هذا البيان وما الوجود في الزمان فلا دخل في تبيين وجوده في العين غير وجوده  
في الزمان فلم يكن للمشكال انحاء وهذا انما يتم لو كان للزمان تباينه وجود في الواقع حتى يوجد الحركة تباينها فيه وهو انما يصح على تقدير  
المعية الدهرية وانما عند افتقارها كما هو في المتعرض فليس بهذا الجواب وجبنا فهم قوله وفيه نامل سيطر لك الخ اعترف كل من نظر  
في الشرح لعدم الاطلاع على مراد الشارح من وجه التامل يمكن ان يكون اشارة الى ما سيجي الكلام في ان وجود طرف الحركة منفكا  
عن ذلك الطرف في الآن محال كما في الزمان على تقدير تباينها في جانبها لان الزمان متكلم فيه فيما بعد فانظره منقشا قوله ومنها  
انه لو كانت الحركة مستقلة القطعية الخ هذه الشبهة لا بطل اتصال الحركة وتفسيره بان الحركة والزمان المقدر لها ينقسمان الى ما  
المستقبل والحال الاول قد اقتضه والثاني لم يوجد لعدم الحال من غير منقسم فلو كان هو لم يوجد ثم دار الى حاشية توجد آخره وكذا  
يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به وهو في الاتصال ايضا يلزم من القول اتصال لماضي بالمستقبل اتصال الموجود  
وهو محال في الحركة بالاتصال لم يوجد اصلا قوله والجواب ان ان اراد الخ حاشية انه ان يراد المورد انه يلزم على هذا التقدير اتصال الموجود  
بالمعدوم والمحض في الاعيان على ان يحصل منهما موجود عينية فذلك غير لازم والمستقبل انما معدوم بالقياس الى الماضي والآن  
الحاضر لا عن زمانه في الواقع ايضا وان اراد يلزم اتصال الموجود في زمان بالمعدوم فيه فذلك غير مستحيل انما استحصال اتصال المعدوم  
المحض بالموجود ولم يلزم به الحيلة لعدم في اضافي بالقياس الى الحال والزمان لماضي لا الواقع فكل من الماضي والمستقبل  
موجود في زمانه في الوجود عينية يحصل منهما شئ متصل واحد في نفسه والحاضر في الحركة كالحاضر من الزمان انما هو من الحد والتمويه  
الخارج من غير ان خيرا بها فلو احد منها في التحليل لم يلزم التالف من لا خيرا التي لا تخبر به بل حدودها في غير تخبرية متوهمها  
وغير المحنيين بل بوجوب لا يخفى عليك ان هذا الجواب ايضا مبني على المعية الدهرية وهو في غير الظلمات وكيف يصح مع القول  
بالاتصال بعض لا خيرا بالانقضاء والبعض بالتوقع بل الكل توجد في حاق الواقع فما معنى الحكم على احد ما بانه ماض والآخر  
مستقبل وان اعتبر ذلك بالحد والمفروضة قد لا يتصور الا بعد صلوح الاخرى بان يتصف بالتقدم والتأخر وذاتي نفس الواقع  
لا يتصور واما على تقدير نفى المعية الدهرية كما هو تحت المتعرض فلم يكن الى هذا الجواب سبيل قوله ومنها ان لماضي من الحركة الخ  
كذا قد استاذ الشبهة ولا تخم قال وبعبارة اخرى الشئ اذا استلزم احد الوصفين ولم يجتمع شيئا منهما فانه لا يوجد اصلا  
والحركة ليس احد الامر من المضي والمستقبل وهي لا يتصف بالحضور اصلا ولا يجتمع وجودها شيئا منهما لان وجودها في  
ماضي فقد انقضى ولم يوجد الآن وما مستقبل فيوجد وليس بموجود الآن وعلى التقديرين لا يوجد اصلا قوله والجواب ان  
من الحركة الخ حاصل الجواب ان لماضي من الحركة انما يتصف بالانقضاء واذا قيست الى الآن واما بالقياس الى نفس الزمان  
فلا فاما يلزم ما ذكره المتعرض نفى الوجود المقيد عنها اخي الوجود في الآن لا نفى الوجود عنها مطلقا نفى الآن يا يصح عليها نفى الوجود



فيه لا يوجد في الايمان مطلقا فالعظا فواقع بالاطلاق مقام المقيد وبهذا ليس من قبيل مقام التقيض وهذا الجواب ايضا كقولنا لا يوجد  
 السابقة في التوقف على القول بالمعية الدهرية والافكا بعد المستقبل مثلا في الآن كذا في الزمان ولم يوجد الزمان المستقبلي حينئذ حتى يوجد فيه  
 وبالجملة ما قل من العلم الاول واصحابه في وضع هذه الشبهات بل انما يختلف عدم وجودها في الآن وانما يوجد في الزمان انما يتم على اثبات المعية  
 الدهرية بين خبر الحركة والزمان الذي يتقدم به وهو محل الخفاء بل البرهان يشهد على خلافه لم يكن بالانحصار عنها بسبيل ما ذكره التمس  
 واستاده وحل مقالة هذا الحكم لا تسمح من غير اقامة البرهان على البيني كما لا يخفى وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير ههنا بهذا القدر  
 كفاية ثم انه لما قلنا بعض المحققين من المتأخرين بامتناع المعية الدهرية في الحوادث الزمانية بل جزاء الزمان ايضا اقام الحجج على نفى  
 الحركة القطعية بان الحركة بهذا المعنى امر متغير فصار لها اثر تحليلية وحدود ومفروضة لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا لا  
 بحسب الوجود في آن دون آن او زمان دون زمان كما ان المحدث القار خيره فارة بحسب الوجود مطلقا ولا شك ان كل مركب  
 كان اخره سابقا ولا حقة ليس له وجود غني فليس للحركة بمعنى القطع وجود في الايمان بل في الخيال لكن هذا الوجود يحد وحد الوجود  
 الخارجي على نحو وجود الاشياء في الماضي بان يتيمم في الخيال من الحركة بمعنى التوسط بحسب النسب والاضافات امر متد على صفة  
 المضي انتهى كلامه ولا يخفى على اللبيب ان قوله لها اعدام سابقة ولا حقة بحسب الوجود مطلقا وكذا قوله ولا شك ان كل مركب  
 انما يتم على تقدير نفى المعية الدهرية فانه على هذا التقدير الماضي قد عدم من الواقع والمستقبل لم يوجد فيه قلها اعدام سابقة ولا حقة بحسب  
 الواقع وهو الامر من الوجود مطلقا واذا لم يكن لجزء هذا المركب وجود في الواقع لم يكن هو من الامر العينية المعية وانما يكون من الموجودات  
 الخيالية التي لها وجود في الخيال يحد وحد الوجود الخارجي في ترتيب الآثار وانما على تقدير تحقق المعية الدهرية بين الحوادث فالماضي والمستقبل  
 وان كانا محدوين بالنظر الى الحد الفاصل بينهما لكنهما يشتركان في الوجود الواقعي مع سبق وطوق باعتبار هذا الحد فلا يمكن الحكم عليهما  
 بالعدم مطلقا بل مقيد بالواقع في هذا الحد فان كان هو مقيدا للاستدلال على خلاف متصورات العلم الاول اتباعا ثابتا للكلام  
 على ما يسطر نهيب هولاء فله وجه صحيح وان كان مقيدا للدليل على طوره فليس له سبيل كما لا يخفى على ذوي الايمان انما نقلت  
 فالآن بالاعتقاد بل بوجود القطعية وبعد ما قلت على راس العلم الاول لها وجود في الخارج قطعاً وانما على راسه التافين بالمعية الدهرية  
 سيما وقد ساعدتم البرهان القاطعة المذكورة في غاية العلوم وشرحه وحواشينا على شرح العقائد الخلقية فالامر صعب قال الشهاب  
 المذكورة على هذا التقدير يدل على نفى وجود الحركة المتصلة في الواقع في الآن فقط فلم يكن الخلاص مما حاول العلم الاول من اجتراف  
 وجودها في مجموع الزمان وعدمها في الآن واذن فالخلاص اما باعتبار انما لا يوجد اصلا كما ذهب اليه هذا البعض من المحققين  
 او يوجد على وجه التعاقب من غير ان يكون المعية الدهرية في خبرها وبهذا لا يثبت الممتد الاتصال فيعلم ان هذه الشبهات من الغويصات لا يمكن  
 عنها الاتيان اليه بقوله حركته في العلم ان العلم لا ينفصل عن الوجود لا يتصور فيه الحركة لتناهي الاعداد وفيما بين المبدء والمستنهي فلا يوجد في كل  
 فرد من المقولة لم يكن قبله لا يكون بعد فالحركة انما تقع في المتصل بقاؤه بقوله لا انقسام الى انا نهاية فمتحقق معنى الحركة في المقولة الدنية قوله  
 فانه في الغرض العلم انما يقع على ما قيل قوله خريج الورق في جميع الاقطار الخ فانه وان زاد المقدار فيه في جميع الاقطار كما في النهر

ولكن لا على المجرى الطبيعي قوله سبب انفصال بعض الأجزاء الخ الاسباب على قياس ما ذكر في النعمان يقول نقصان بعض الأجزاء الجسم على وجه  
 يكون لهذا النقصان مدخل في تقييد مقدار في جميع الاقطار على المجرى الطبيعي قوله عليك بما يستقيده الخ فقول سبب انفصال بعض  
 الأجزاء يخرج التكافؤ والاتصال الحاصل بسبب انفصال جسم ما من سطحه وقوله على التناسب الطبيعي الخ يخرج النزول في جميع الاقطار  
 فانه لو كان نقصان في جميع الاقطار ولكن لا على التناسب الطبيعي قوله بهما سمحت مشهور تقريره ان النماذج مبنية على الاعتراض على ما  
 من معنى الحركة في المقولة فانه يقتضي لقاء الموضوع بشخصه ولا يتصور لقاءه في النمو اذ لا كيف يتصور الحركة في الكم في هذه الصورة ولا يتصور على  
 النظم القياسي ان يقدّر النمو لا يتصور فيه موضوع للكم باق وكل حركة في المقولة لا بد فيها من موضوع باق فالنمو لا يتصور ان يكون حركته في  
 مقولة الكم اما الكبيرة فبما في تصرف الحركة في المقولة واما الصغيرة فبما في ما ذكره الشارح لقوله فان كان فاما ان يكون الصورة الخ فقول  
 اما الاول فهو محال الخ يعني ان كون الموضوع الثابت هو الصورة الجسمية محال ان لا انصافات على مقدار الاول فاما ان يكون موجودات في  
 انفسها ملتصقة لما اتصفا فالحكم بكون الحركة في الكم على ما لاين تلك الانصافات والاضايل لم ينحصر بالانصاف بل بين حاضرين و  
 زيادة المقدار الى غير النهاية ان كانت تلك غير متناهية كما اشترط في الحركة في المقولة واما ان لم توجد مستمرة متناهية بل كل زيادة انقلبت الى النقص  
 اليه وصار الكل متصفا فقد انعدم المتصل الاول وان وجد متصل آخر فليس في الموضوع اشخص في زمان الحركة والاضايل من ان يكون الميوصل متحرك في  
 الصورة الجسمية لتكسبها في كل ان يصورة مغايرة لما في الآن السابق واللاحق وهذا هو المعنى من الحركة والى هذا الشرح اشار اليه بقوله  
 عند تبدل المادة الخ قوله لا استحالة اتقال الصورة الخ سواء كانت نوعية او جسمية عن المادة فمعنى لقاء المادة في الصورة ايضا والمادة  
 المتبدلة لما كانت هي الثابتة فالمراد من الصورة اعم منها ومن المادة هي الثابتة بالجسم المخرج منها اذ قوله واما الثاني فقليل الخ  
 انه لو كان الموضوع الباقي بشخصه لمادة فذلك ايضا محال ما اول فلا بد ان ياتي ما كل المادة واما التغيير في الزيادة وهذا باطل لانه لو  
 يتصل بها شيء فتعطل في النهاية يخرج من حد الاعتدال واما بعضها بمنزلة الاصل وهذا ايضا باطل لان اتقادا اما ان يتصل بحيث يصلي المحرور  
 كما لو جد فلا سخرى للحكم بقاء العنصر في العنصر لا يستويان في النهاية وان لم يتصل فلوانه ما صار غدا الى بل بينهما امور متساوية وليس في الحركة  
 في شيء وثانيا ان الموضوع للحركة الكمية ان يكون ما يتوكله بالذات متصفا بالمقدار كك قد عرفت فيما مضى ان المعروض بالكم بالذات هو  
 الميوصل بالعرض فلو كان المتحرك في الكم كان الصورة لا الهو المتصفا بها بالعرض فان الضرورة حاكمه لوجب لقاء المعروض بالكم  
 للمقولة لا المعروض بالعرض ثم ان هذا البيان كما يبطل الحركة الكمية كما طلبها في الكيف والوضع والابن ايضا لان الكيفيات تبدل  
 انا فانا وكل الاوضاع والاليون فلم يوجد موضوع باق لشخصه وقد ذكر بعض المتأخرين في حاشية على شرح الهياكل ان هذا المعروض  
 الاشكال في النمو اذ ان بان ليقام الميوصل في العنصرات واحدة بالشخص ولها واحدة وتخص بالذات وفي كل نوع شخص من العنصرات  
 اذ اسلمت الصورة النوعية والاعراض الشخصية من المقادير وغيرها بالها لغيرها بالعرض بحيث يكون ذلك النوع او الشخص كما تقر عند التحقيق  
 بتبني الهو في النهاية كما يحصل لما لا واسطة الاخر من الشخصية المقادير وغيرها بالي بواسطة المقدار المشترك بينهما القدر  
 يتصور محضه بزيادة في مدة عمره عليها بتواريه المقادير المختلفة انتهى كلامه ولا يخفى ما فيه واما وان سلمنا لقاء الهو في النهاية

مستقرة بالذات حتى يكون موضوع الحركة الكمية ولكن سلم فبقا والمادة اولى لو كفى في صحة هذه الحركة لصحت الحركة في الجسم ايضا  
 يتحرك الميوس في الصورة باعتبار ما يتوار عليها من افراد بالانحصار مع انهم نافون لذلك كما استوفت انشاء الله تعالى قوله  
 فيثبت ان يكون المجموع باقيا في الشيء المجموع باق اما بطلان اما الاول فلانه وانما يحصل به شيء ويحصل آخر  
 وكذا الثاني لان الغدا انا ان يتصل في آخر ما قال في الشرح فلا يدان عدم بقا الصورة وحدها وكذا المادة وحدها لا يدل على عدم بقا  
 المجموع لما خبر من ان حكم المجموع تغير حكم كل واحد وايضا فالمجموع مركب من اقسامها في حالة التغير فكيف يبقى المجموع وذلك  
 طاهر لا ريب فيه بل قوله كيف وزمان حركة التماس لطل استلال على ابطال الحركة في الكميات بالاستقلال سواء كان الموضوع باقيا ام لا فغير  
 انه لو كان معها حركة لكان في كل آن من زمان تلك الحركة قد مر المقدار لم يكن سابقا ولا يكون لاحقا واذ هذا الزمان ينقسم الى اقسامها فلهذا  
 مقادير غير متناهية يتصل في كل آن واحد منها بالحجم فيلزم ان يوجد بالانقسام بين حاضرين وايضا يلزم ان يزيد بعد الجسم الى اقسامها  
 له ولكن يحال فيه فيخرج في سائر الحركات فان الحركة في الكيف المتحرك لا تستعص بكيفية قبلها فنقول هذه الكيفية باقية حال الحركة المأمور  
 على الاول ان لا يكون متحركا وعلى الثاني فزمان هذه الحركة ايضا منقسم الى غير النهاية فنسلك مراتب في الكيفيات نخرج كل منها الى  
 الوجود فيلزم انحصارها بالانقسام بين حاضرين ولكن ليقرب بان في الحركة الكيفية الباقية الفرد المتدريج وجميع الكيفيات لم يخرج  
 الى الفعل في الخارج حتى يحكم بالانحصار بل في حكم العقل فقط وانما نحن فيه فالموضوع اذ هو جوه فلا بد من ان يتجدد في كل جزء من  
 الزمان موضوع يتكون او حدوث الجوه ليس الا على وجه التكون فلم يوجد بهما سرهما باقيا أصلا ولو قيل فيلزم الحركة في الجوه وهرم  
 لشكوه فلا يتوهم ان اتصال الغدا بالمعقذ من اتصال جسم متصل باخر على التدرج فلا يلزم فناء الجسم في كل آن وحدث آخر كل  
 لان الغدا ايضا جوه فحدثه انما يكون بالتكون لا على وجه التدرج فالأصل في كل آن بقية فناء الاول ويكون الثاني طاهر حذو  
 مستمر من الاول الحركة الى آخر ما قوله ولكن ان يحاج عنه بان في الجسم الخ ما جواب باختبار الشئ الثاني من التدرج الواقع في التدرج  
 اني ان الباقى لبعض المادة هي الاجزاء الاصلية الحافظة للصورة النوعية للجسم المخصوص المتواردة اجزاؤه اذ يفيد كمال تلك  
 الصورة اذ انما المتحرك في الحركة في النمو سببه الاجزاء الاصلية مع الصور النوعية فقد تحقق معنى الحركة في المقولة بلا كلفة قوله  
 فجو ايدان لا يصلح انما تميز من الزيادة الخ حاصل ان اتصال الزيادة الفدائية بالاجزاء الاصلية بحيث صار الكل متشابهة في الطبيعة  
 لا ينفى الفرق بينهما فان الاصلية فيها امر زائد بالاستحكام والقوة لم يوجد هو في الزيادة فهي باعتبار ما لها من الصورة النوعية كانها  
 مبرادة في النقصان تلك الزيادةات وكلها في باقية حال النمو والزيادة توار عليها ولا يخفى عليك باقية فان الصورة النوعية  
 كما لها للاجزاء الاصلية لك الزيادةات فكلها حافظة لصورتها النوعية يكون بدون الصورة النوعية للزيادة ثم بعد الانقياف  
 فيضم تلك الصورة بالصورة الاولى فلم يبق الصورة النوعية الواحدة ايضا والاضاء الاجزاء الاصلية اما ان يكون باقية على مقدار ما  
 بعد النمو فلا حركة اصلا وان انقسم الى مقدار اخر فاما ان يتصل بالاول بحيث يصير مجموع متصل واحد افقد القدم الحاصل  
 ووجود آخر فلم يكن الموضوع باقيا وعلى الثاني فهنا زيادات موجودة في كل آن على سبيل التكون فلا حركة ايضا ولا يفيد في ذلك

الفرق بالاستحكام وغيره اصلا قوله من ان الباقي بعض المادة الاولى التي قد نفهم منه ان موضوع الحركة في النمو العيولي الاول ولكن  
 البعض في غيره فان العيولي الاول لا يصلح للبعثية والكلية بالذات واذن فالمراد من المادة الاولى هي الاجزاء الاصلية الحافظة  
 النوعية والناسي هو النوع بسبب المادة والمادة والمقدار كما فصلت قوله اعترض عليه المحقق الدواني في شرح اليباكر  
 الخ حاصل هذا الاعتراض ان ذكر الشيخ من بقاء النوع ان سلم فلا يصح الحركة في النمو فانه لا بد للحركة من بقاء موضوع شخص النوع  
 هو الامر الكلي فبقائه لا يفيد قوله اقول لعل الشيخ اراد من النوع الخ وحيد فيرجع معناه قول الشيخ النوع هو الناسي الى ان الناسي هو  
 الصورة النوعية فالنوع هو موضوع للحركة في النمو هي الصورة النوعية وحدها من غير داخل المادة وهذه الارادة اما بارادة النوعية من  
 النوع او بحيل النوع بمعنى النوع وهو الصورة ولا يخفى عليك ان التركيب هذه التجوز لا يفيد لان الصورة النوعية هي التسمية بالناسية  
 بمعنى الزيادة في المقدار او لا مقدار ان بالزيادة حتى تيصف بالزيادة والتقصان كالحيوان فكيف يقال انها من موضوع الحركة  
 في النمو بل انما من مقال الشيخ ما ذكره بعض المتأخرين من ان الموضوع هو العيولي والتضاف النوع بالناسي ليس على انه محل له فانه  
 ربما يوصف شي بشي وليس محال كما لا انفصال يوصف به الجسم فموضوع المقدار والنمو ليس هو النوع اى نوع الجمعية بقوله الناسي  
 بمعنى الزيادة في المقدار في ضمن الشخص لكنه لا يتم لان العيولي لا يوصف بالمقدار ايضا فاما معنى القول بانها موضوع الحركة في  
 النمو هذا قوله هي الفاعلة للحركة الخ هذا على ما يكون مشهورا ولا فائدة صرح الشافعي ان الفاعل هو الجوهري المفارق للصورة واما  
 يطلق الفاعل عليها بالجار قوله لفي شئ آخر وهو ان شأنا الحركة في النمو الخ هذا ما ذكره المحقق الدواني في شرح اليباكر بعد ما قال  
 صاحب اليباكر ان يدرك فيبدل مع انك باق فانت انت لا يبدل فك من ان هذا البرهان مبني على تبدل الجسم المتقدم  
 ساعة فساعة بالعدم شئ منه وحدث شئ آخر ويلزم منه ان لا يكون النمو والذبول حركة كمية فبعض الحكماء يبدل بدن الانسان  
 ساعة فساعة والقول بوجود الحركة في النمو منافاة لانها يقتضي بقاء الامر الشخصي من البدن وهو على هذا التقدير غير متصور لعل  
 الشيخ الالبسي اذ هو متكلم في الحركة في النمو كما صرح به في المطارحات اعتمد على هذا الاستدلال في مغالطة النفس الجمعية والمحققون  
 العميدوا عليه بل على حجج التجديد كما ذكرناه في كتابنا الكبير هذا قوله وقد انكر صاحب المطارحات الحركة الكمية الخ اى مطلقا فانها  
 اما بالنمو والذبول والتخلف والتكاثر الحقيقيين وقد انكر وجود الكل اما الاول لان فلما ذكرنا انها واما الاخير فلما قد ذكرنا فيها  
 وشرحناه يا وافي البسط قوله في بالذات حركة عينية وبالعرض حركة كمية الخ قد توهم منه ان وجه انكاره الحركة الكمية وجود الحركة  
 الانسية في النمو فاورد عليه بان ههنا وان وجدت الحركة الانسية ولكن ذلك الانسيابي وجود الحركة الكمية ايضا باعتبار تبدل  
 الكم وتوارد افراده والحق ان غرضه ليس ان يذكر المتوهم حتى توجه عليه ما اورده بل مقصوده انه ههنا اولا متصور توارد المقادير على  
 موضوع باق فليس هناك حركة كمية بل انية وانما يطلق الكمية عليها بالعرض بل لا حركة كمية ههنا بالعرض ايضا فان الانية  
 الزائدة على مقدارها وكذا الاصلية داتها وتوارد الاتصال والانفصال وذلك بالحركة الانسية للزيادة من الخارج الى الداخل و  
 الماصل بالفراغ اجزائه لدخول الزيادة فيه قوله بقوله اكان اتصال الزائدة الخ فيه ان المجموع من الاصلية والزائدة مغاير

الأصلية بالضرورة وان صار متصلا واحدا كيف يصح تحليله الى الاصلين تحليل الاصلية اليه وهو الزيادة فلا يتحقق وحدة الكل المتخيل  
 في الحركة فلا يصح ما قال الجيب قوله قال المحقق الدواني النحفي شرح التياكل را دا على السند الجا كرم بان التقى الاول لا صحة له في التفاهم  
 از لا يتصور الاتصال مع بقاء الصورة النوعية للاصلية والزيادة فالجاء كنهين محض قوله ثم على تقدير التفرع الخ بقدره  
 على الوجه المفصل ان الاجزاء الاصلية بعد اتصال الزيادة ببقية ما على الثاني لم يتحد الموضوع الواحد بل بالعدد كغيره  
 بالعدد صغير آخر فلم يوجد التوارد على موضوع واحد والمشير وطى في الحركة في المقولة وعلى الاول فالعدد الزائد قد انقسم الى الاصل والمجموع  
 موضوع المقدار الكبير وجزءه موضوع المقدار الصغير فلم يكن الموضوع الواحد على هذا التقدير ايضا قوله ولما قل ان يقول الاتصال  
 ههنا الخ عظم ان هذا جواب مقال المحقق الدواني لما رجع الى انه ان اراد الجيب الاتصال الحقيقي فهو لم يوجد وان اراد المجازي متخيلا  
 المتداخلة الخ فذلك لا يتحقق الحركة لعدم بقاء الموضوع الواحد على هذا التقدير اجاب عنه باختصار معنى ثالث للاتصال وهو  
 كون الشيء بحيث يصح تحليله الى اجزاء وبهية متشركة في طبيعته لكل وهذا كما يتصور في العبادات كالك في المركبات كالخطم مثلا و  
 انت تعلم باقية فان الاتصال بهذا المعنى ايضا يخرج من المداخلة السامة التي ذكره هذا المحقق وقد الطية فلم يكن في هذا التاكيد  
 مخلصا لقوله قال العلامة القوشجي في شرح التجربة الخ هذا وان احتمل ان يكون تأييد الما ذكره في رد مقال العلامة الدواني  
 ولكن انما ظهر من شرح التجربة ان كلامه متناقض او رده في جواب لا يراد المذكور بقوله في بحث الخ كما يدل عليه قوله فيه لكن الخ  
 النمو السمين وما يلقاها من قبيل الحركة في الكم والمقادير المختلفة في الصور المذكورة بتوارد على شيء واحد فيصير الى اجزاء ذكره الشر  
 وحاصل هذا الجواب ان الموضوع باق وهو متخلف الجسم وان توارده عليه المقدار الزائد وانقسم قوله وقد شفع عليه الخ حاصل  
 التسليم ان ذلك لم يبقا من الشخص انساني عالتي الطفولية والشباب هو نفسه المجردة وليسبت موضوعا للحركة الكمية الثبوتية واما  
 الجسم فهو لا محالة يزيد وينقص مقداره فما معنى بقاء الفرد الواحد من المقدار قوله وشخص المجموع من حيث هو المجموع الخ لا يفهم  
 بقاء المجموع مع عدم بقاء البدن بعينه فكيف يصديق عليه انه متحرك وان يصدق انه متكلم الا ان يقع كما قال الشافعي في اسقاره  
 الاربعة من ان المتغير في الشخص النوعي شخص الصورة النوعية لا الجسمية فمطلق الجسمية مع شخص النوعية مجموع باق ولا يغير فيه تميز  
 خصوص الجسميات باختلاف المقادير المتواردة وهذا الجدة كما ينفع في بقاء شخص واحد ولكن لا يغير في دفع الاشكال فان  
 الاجزاء المتبدلة والنسبافة على المقادير التي كانت لها من قبل ولم يحدث الا الانشياء فاي شيء وقع الحركة فيه قوله لا يقد  
 لو تحقق الحركة في الكم الخ مبنى الاعتراض على جهره كم التغير القاري الزمان وعلى هذا التقدير يكون فرد من الحركة العينا غير قائم  
 قوله لانا نقول مرادهم من التغير القاري الخ حاصل الجواب ان التغير القاري المحصور في الزمان بالمعنى الاحض وهو ما لا يوجد ولا يبي  
 عليه وجه الاجتماع والفرد التدرجي تدريجي الوجود وثابت لبقاء وجوده لا يضر الحصر قوله ما ولا فلان معنى زياد الشيء الخ هذا  
 انما يتم له كان الجسم النامي متصلا واحدا ايضا لا حقيقيا وقد عرفت انه لا يصح لانه متميز والاتصال الحقيقي فيه متمنع واذا لم يحدث  
 الاتصال الحقيقي لم يلزم عدم المتصل بل انقسم المتصل الى متصل وقد عرفت الشيخ حيث قال ان الاجزاء الاصلية باقية على مقدارها



وانما القسمة لا خيرا الزيادة فانه اذا وقع المجموع على بقا المقدار الاول وقد انضم اليه مقدار اخر فقدم بقا الحبيب قول الشايع بل  
معناه كون الشيء الخ وان صح ولكن لفروا حاصل في النوع هو مجموع مقدار الاصل في الزيادة المقدار الواحد المتصل في حدوده وانقسم  
انه وان كان صحيحا في نفسه ولكن المقدار الزيادة والنقص بل الزيادة والنقص باجمعا على هذا يكون موجودة في زمان الحركة و  
لا شعبة في الزيادة والنقصان على حسب إمكان الانقسام يذهب الى غير النهاية فيلزم وجود الابدان هي محصور بين الحاضر  
وهنا مطلق الحركة الكمية مطلقا كما مر انفا فلا تقص قوله وانما ثانيا فلانه لا يدخل النقص الخ لعل الحبيب لا يسلم وجود الخط على السطح المستوي  
بحركة المحروظة في الخارج وانما هو في النوع فقط والمنحصر في الزمان انما هو الكمية الغير القار بالموجود في الخارج فلا تقص قوله  
بمعنى ان لا يتصور كونه وفيما اصلا الخ يعني لا يتصور فرقة منه بحيث يتوهم فيه اجزاء محسوسة والفرد السد يفي من الكمية ليس كذلك ان  
بعض افراده ليس به في الآن على وجه الاجتماع قوله وغير الحركة والزمان الخ المقصود حصر الغير القار بالذات في الزمان فالتقص  
لعدم قرار الحركة بالذات ايضا كالزمان مطلق المحصر فلم يكن عن الاشكال خلاص بل يقع باب المناقشة فيقع دائرة نقص  
المحصر قوله ولما الحركة في الكمية الخ لعله اراد من الكمية التعليمية والافحص الحركة في الكمية مطلقة في الامور المذكورة ممنوعة اذ ههنا  
آخر وهو اذا قطع جسم فانه يحدث الخط حينئذ شيئا فشيئا فحركة السطح في الخط ولو لم يكن يتخلل ولا نمو ولك حركة الجسم  
في السطح فافهم قوله وحركة في الكيف لتسحق الماء وتبرده الخ وادعوا الضرورة في وجود هذه الحركة ولهم تيمموا على كون هذا التبدل  
الواقع في الكيفيات تدريجيا فتاعة على ما يحصل بالحس من انتقال الماء مثلا من البرودة الى البرودة الى غير ذلك من الكيفيات  
وقال الامام هذا وان كان في طاهر الامر كما قالوا الا انه في الحقيقة عياره عن كيفيات متعاقبة كل واحد منها لا يقبل الماشد  
والاضعف ويرى ان الضوء مثلا اذا زاد فحصل حينئذ شيء لم يكن من قبل او حصل التبدل في الثاني فلم يكن زيادة  
هذا خلف وعلى الاول فهذا الامر لا شبهة في ان يكون مغايرا لما كان باصلا من قبل فيكون له جهة تخصه ولما قبله جهة اخرى  
شخصية فهما همتان قد حدثتا متعاقبة واذا كان لا بد في الحركة في المقولة من احد المتحرك في كل آن فردا من المقولة لم يكن  
من قبل ولا يكون بعد فيكون هذه الافراد مع عدم تمايزها موجودة محصورة بين عيني المنتهي وهذا محال في نفسه ولا يستلزم  
وجود الجبر الذي لا يجبر في الفناء قد يعيد امثال هذه الاقوال مكابرة وهذا الوجه فان وجود مطلق التبدل في الكيفيات  
مسلم واما وجود الفرد في معرض الحفاويل البرهان يشهد على خلافه فان هذه الحركة على ما ذكرنا لا يوجد الا في الكيفيات التي  
للمشقة والضعف وعندهم الشديد والضعيف متباينان لوقوع الامور المتباينة لا يمكن الاتصال بينهما حتى يحقق الفرد لغير  
المتصل فلما يوجد الحركة المتوقفة على وجوده بل هو الحركة على سبيل الحقيقة كما قدر قوله مع بقا صورة النوعية الخ  
لانه لو لم يبق الصورة النوعية لم يبق الموضوع لانه فرد من النوع وفيه اشارة الى دفع توهم الحركة في الصورة النوعية  
ايضا قوله بل انما يقع فيما يقبل الاشتداد والضعف الخ هذا الاشتداد اعتبره الشيخ في النجاة حيث قال قد يوجد في  
في الكيفيات فيما يقبل النقص والاشتداد كالتيقظ والتسود انتهى ويرد عليه ان الاشكال مع اننا لا يقبل الاشتداد

والشعاع فيها حركة فان الجسم اذا قطع ليد السير فان القطع قد يركب فان قبل ميل التشكل الاول فمرة وحصل التماس  
 تلك فلا حركة في الاشكال قلنا ان البنية الحاصلة باحاطة خد واحد وتجدد فاما احاطة في الهيئة لكس ولا غير تحقق الحركة كسيفته  
 تحقق الكمية بالنظر في السطوح والخطوط فان ثباتها بينا وكسها في التحلل فانه حركة كميته مع ان فيه حركة ثابته والافاضة  
 هذا لا شئ له او عارض ايحكم عليه بديته ولا قام عليه برهان كسيفته ان الحركة ليست الا بتبديل الموضوع في المقولة تدريجيا  
 سواء كان هذه المقولة قابلة للشدة والضعف ام لا بل البرهان به على ما عرفت انهم على نفي هذا الشئ اما ان مراتب الشدة  
 والضعف تتخالف بالهيئة فليزيم ان تتحلل اسكانات الاتصال بين الجهات وبالحركة في الباطن في اضطراب هذا قوله بل  
 من ابن ابن الخ لعل وجه الاعتراض ان المقولة هي الاين لا المكان والظلم في الحركة في المقولة قوله من حيث كونه متحركا  
 بهذه الحركة الخ وان كان يتحرك بحركة اخرى بل انتم لما اعني الانية قوله فلا ينتقص عكسه بالآية الخ اعلم ان الكرة اذا تحركت  
 على احد اقطارها من غير ان يفارق مكانها فمذه الحركة وضعية كونهما على الاستدارة مع عدم تبديل المكان واما اذا تحركت  
 على وجه آخر من سطح المستوي فبها حركة وضعية وانية اما الاولى فمن جهة الاستدارة واما الثانية فمن جهة تبديل  
 الاكمنة فعدم ملازمتها للمكان انما هي بالحركة الانية لا الوضعية ونحن انما استظهرنا ملازمة المكان في الوضعية بما هي وضعية فلما  
 انتفاضت في الوضعية لعدم كونه جاسعا لافراد المعرفة قوله والشخص القائم اذا صار قاعا لمحرك حركة قائم اذا تعدد بالعكس انية  
 بل هو يتبديل سطح الباطن من الخارج للسطح الظاهر من الخوي وليست باينية من وجه عدم تبديل مكانه بحسب السبق  
 عليه شئ ووضعية لتبديل الوضع الذي هو المقولة اعني نسبة اجزائه الى اجزائه مسبوقة وليست بوضعية من وجه  
 عدم الاستدارة التي اعتبرها المصنف في تعريفها اذا كان التعريف للوضعية مطلقة واما ان كان للوضعية المحققة او لم يكن تعريفها  
 بل نصوري او تمثيلا بحيث يمتاز عن جميع ما عداه فلا يقتضيه بل ما قوله فلا ينتقص طوره بالنسبة الى المار من الثاني المتحرك في الوضع  
 والابن في القيد القطر في البنية بالاطول وفي العدسي بالاقصر لانه لو لم يكن كذلك لكان يتحرك البنية في القطر الاقصر والعدسي على  
 الاطول لم يكن بالحركة وضعية محسنة بل انية ايضا وكذا الحال في الاسطوانية القائمة والمحروطة القائمة او انية على سبيل المثال  
 وضعية محسنة وان لم يتحرك على السهم كان وضعية انية كان يتحرك على سطح مثل الكرة فلا تغفل قوله وليس قوله بل ان  
 كله مكانا واخلا في التعريف الخ قد توهم في الجوابي الفخرية ان هذا القيد داخل في تعريف الوضعية وعلمانه على هذا التعريف من  
 كثير من افراد الوضعية عنها فيبين الشارح ان هذا التوهم فاسد بل التعريف يتم بالقدر المذكور سابقا وهذا القيد انما هو محجور  
 عن سائر الحركات حيث توجد لها مادة الميال لا يوجد فيها حركة اخرى فلا انتفاض اصلا ولعل التشبيه كلمة قد في قول الله  
 وقد لازم لكل الخ فانه لا يتقيد بعلمه انه قد لا لازم لكل مكان مع تحركه وضعية ولكن ذلك بحركة اخرى انية لا وضعية  
 فيمتار كل من يتحرك في مكان واحد لا يتقيد بالمكان دون الاخرى فانه قد توجد دون الاخرى  
 عن المكان ايضا كما في الافلاك فانهم قوله بل اعلم ان الجوهري يقع فيه لحرارة الخ لما فرغ الشارح من شرح كلامه المسمى

الحركة في المقولات الاربعة المذكورة من العرض اراد الآن ان تبين ان في مقولة الجوهري الخمسة الباقية من التسع العرضية حركة  
 امر لا قدسب الى الثاني بتجا الشيخ في الشفاء فبدر بالجوهر وقال انه لا يقع فيه الحركة وبيان على اني طبعيات الشفاء بعد تبين ان  
 من الحركة في المقولة ان التحرك يتحرك من نوع تلك المقولة الى نوع آخر ومن صنف الى صنف ان قولنا الجوهري فيه حركة قول مجازي  
 فان هذه المقولة لا يجوز فيها الحركة وذلك لان الطبيعة الجوهرية اذا فسدت تقسده ونحوه واذا حدثت تحدث وفقه فلا يوجد بين  
 قوتها الصفة وفعلها تصرف كمال متوسط وذلك لان الطبيعة الجوهرية لا يقبل الاشتداد والنقص وذلك لانها اذا فعلت  
 الاشتداد والنقص لم تحل ما ان يكون الجوهر هو في وسط الاشتداد والنقص بقي نوعه ولا يبقى فان كان يبقى نوعه فما  
 تغيرت الصورة الجوهرية البتة بل ما تغير غرض الصورة فقط فيكون الذرة كان ناقصا فاشتد قد عدم والجوهري لم يعدم فيكون  
 هذا استحالة او غير ذلك وان كان الجوهر لا يبقى مع الاشتداد فيكون الاشتداد قد حلت جوهر آخر ولك في كل آن لغيره من الاشتداد  
 يحدث جوهر آخر ويكون الاول قد طبل ويكون بين جوهر وجوهر امكان النوع جوهرية غير متناهية بالقوة كما في الكيفيات وقدم  
 ان الامر بخلاف هذا فالصورة الجوهرية اذا سيطر وسجدت ونحوه وما كان هذا وصفه فلا يكون بين قوته وفعله واسطة هي الحركة  
 ونقول ايضا ان موضوع الصور الجوهرية لا يقوم بالفعل الا ليقول الصورة كما علمت وهي في نفسها لا يوجد الاشتداد بالقوة  
 والذات الغير المحصلة بالفعل تحيل ان يتحرك من شيء الى شيء فان كانت الجوهرية موجودة فلما يتحرك موجود وذلك المتحرك يكون  
 له صورة هو بها بالفعل ويكون جوهر فاما بالفعل فان كان هو الجوهر الذرة كان قبل فهو حاصل موجود الى وقته حصول  
 الجوهر الثاني لنفسه ولم يتغير في جوهرية بل هو في احواله وان كان جوهر غير جوهر الذرة عنه والذرة اليه فيكون قد سدد  
 الجوهر الاول انه الجوهر المتوسط وتغير اذن جوهر ان بالفعل الكلام فيه كالكلام في الجوهر الذرة فرصت الحركة منه فانه اما ان يكون  
 في تلك المدة كماله على طبيعة الجوهر الغير المتغير اليه او لا فيكون التغير الى الثاني دفعة واما ان يكون في بعض تلك المدة ماضيا  
 لنوعه الاول وفي بعضه الآخر واقعا في النوع الآخر لا توسط ما قيل من الانتقال من نوع الى نوع دفعة ويكون تلك المدة  
 مطابقة بحركات غير حركات نوعية الجوهرية كانت الانتقالات في الجوهرية لاني مدة وزمان ولا يمكن ان يقال ان هذا القول البتة  
 حينئذ يلزم على حركة الاستحالة وذلك لان الميول فيما نحن فيه محتاجة في قواها الى وجود صورة بالفعل والصورة اذا وجد  
 بالفعل حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل والصورة اذا حصلت بالفعل  
 حصلت نوعا بالفعل فوجب ان يكون الجوهر الذرة بين الجوهرين امر حاصل بالفعل ليس بالعرض ولا لك في النوع الا  
 فانها مستغنى عنها في قوام الموضوع بالفعل انتهى كلامه بالفاطمة ولعل نعرض الشيخ من ايراد الجوين البتة على ان البيان  
 لا يتوقف على حديث تقوم من تيميدونه ولذلك لم ياخذ هذا الحديث في البيان الاول واحدة في الثاني فان تعيين  
 الطريق ليس لازما واورده على كلامه الاول بانه ينقص لسائر الحركات فالأين في الحركة الانبئية ان بقي فما تغير بل الحركة  
 تخيره وان لم يبق فالحركة قد حلت بها غير الى غير ما ذكره الشيخ واما ايضا فبقا النوع يجوز ان يكون يتعاقب الاشخاص فتوكله فان كان

يبقى النوع فما تقرر الصورة الجوهرية المحمودة في قوله هذا القدر يقال الشيخ بحيث لا يتوجه عليه هذا البراد وتوضيح على وجه الشرح  
 المحمودة ان وقع الحركة فيه فاما ان يكون الانتقال وبين شخص الى شخص ومن نوع الى نوع آخر على الاول يلزم الانتقال في  
 العارض لا في نفس الجوهرية وعلى الثاني يلزم وجود الجوهرية غير متناهية بالفعل على وجه الآخر لا يمكن الاتصال بين الامور  
 المتخالفة في الحقيقة وهو محال وفيه ان الانتقال في العارض في الشق الاول انما يلزم لو لم ينعدم الشخص على شخص حدث آخر وهو  
 ممنوع بل قد انعدم شخص الصورة ووجوده في الشخص ان يكون من داخل الشخص لا يمكن انعدامه من غير ان ينعدم الشخص  
 حتى يلزم الحركة في العارض لا في نفس الجوهرية والمحقق الدواني لما لم يكن عنده في الحركة وجود الافراد مافية الحركة بالفعل لو كانت ثابته  
 وانما المحقق التوسيط بين الافراد على ما عرفت سابقا قال في وجه انعدام الحركة في الجوهرية انما وجدت في الجوهرية فاما يتصور  
 الصورة بمرتبته كانت او نوعية والمتحرك المادة او الجسم والكل باطل لانه حينئذ اما ان يبقى نوع الصورة التي فرضت الحركة  
 فيها بالكانت الحركة يتبدل اشخاصها فذلك لا يمكن لان النوع مستمر عن الشخص لا يوجد والماليزم المثل الاطلاقية فلا بد لبقاء  
 من يتأخر عن توارده عليه العوارض واذا لم يكن فرد من افراد مافية الحركة موجودا لها فلم يكن الحركة حينئذ لاني الكيفيات العارضة  
 فيكون استعماله لا كونه الحركة في الجوهرية ولا يفي فيلزم ان يوجد الميول بدون الصورة وكذا الجسم وكلها مما يمتنع انما وجود  
 الميول بدون الصورة فلما علمت من انها تتحرك في تقوما الى الصورة والحل المنقصر الى الحال في التقوم لا يوجد بدونه البتة  
 كما ستر في مباحث الميول والصورة وانما وجود الجسم بدونها فامتناعه اظهر من ان يخفى ضرورة امتناع وجود الكل بدون الجزء  
 وبالحكمة الموضوع اذا كان متقونا بالمال لا يمكن الحركة في هذا الحال واما ان لم تقوم كما في الحال الا عارض فلا يمنع ذلك فيه  
 ويرو عليه اولان من الاعراض ما يحتاج الموضوع اليه في وجوده وتخصه كما قال المحقق في التباين في التشكل للصورة  
 واذا قبلت الاعراض يتبدل الموضوع اشخصه فلم يكن المتحرك فردا في الحركة في الاعراض ايضا فيلزم ان لا يوجد الحركة  
 في الاعراض كما لا يوجد في الجوهرية ثانيا ان المقوم للميول في الصورة ولا يلزم مما ذكرتم تبديلهما ليجوز ان يوجد الفرد التدرجي الذي  
 اقتضا البرهان على وجوده وان لم يوجد الافراد الانية في وجود طبيعة الصورة في علمنا هذا الفرد وتقوم الميول والافراد المحدودة  
 ليست مقومة لها حتى يلزم من انعدامها انعدام الميول وبناء الكلام على مختار هذا المحقق من نفى الفرد التدرجي لا يفيد لما  
 قد علمت ان كلام الشيخ في الطبيعيات ان ما عرفت وجود الفرد التدرجي ولكن ما في برهان الشفايد على وجوده  
 كما عرفت فكيف يلزم كلامه بما عرفت هذا المحقق ويمكن ان يجاب عنه بان الحركة فيما يتقوم الموضوع للحركة به اذا وجد الميول  
 في زمان الحركة والثبات والفرد التدرجي على تقدير تسليم وجوده انما يوجد في مجموع الزمان لاني انما هو فيلزم خلو المحل المقوم  
 عن هذا المقوم في ثبات زمان الحركة وهو محال فلم يكن على تقدير القول بالفرد التدرجي بخلص ايضا ونفيه ان هذا انما هو  
 وجود الافراد الانية التي تنصف بها المتحرك في ابتداء الحركة بالفعل وهو مسمو لم لا يجوز ان يكون وجوده مستلزاما لهما الذي هو الفرد  
 التدرجي في الاستمرار والافراد في كل ان تنصف المتحرك بها فلا يلزم خلو المقوم عن المقوم اصلا ومن ثم عرفت ان وقوع الحركة

في الجواب في اسفارة الاربعة وشرحة التكملة من بنى وجودها هذا قوله واما اختلاف الكيف التي نذكرها من قول الشيخ وملك  
 لان اليهود في الجواب قوله ولا يمكن ان يكون في هذا دفع دخل مقداره من ان ما ذكرتم جاري عين في الكيف فيلزم ان لا يكون  
 الحركة فيه ايضا وهو خلاف ما نقرر عندكم وتوضح الجواب ان في الكيف يمكن ان يوجد فرد زباني ممتد من مبداء المسافة الى  
 بتوارد الافراد الاربعة عليه في كل آن ولا يتصور هذا في الجواب لانه يقوم بحله فلو تحرك حله فيه لم يوجد الفرد الزباني والافراد الاربعة متوحد  
 فلما وجد الموضوع لا محتسب وجود مثل هذا الحال بدون هذا الحال وهذا مع كونه موقوفا على حديث التقويم لا يتم والمقوم للمحل  
 فيما نحن فيه طبيعة الصورة لا شخصها فبا نعدام اشياء صلا لا يعدم المحل والاشخاص ايضا انما مطلقا مع كل المنع من  
 الاشخاص الاربعة واما الفرد الزباني فليحتمل ان يوجد فيه الصورة في ضمنه وتوارد الافراد الاربعة عليه فيتحقق الحركة في الجواب كما في  
 وبالجملة المعارضة بالقلب متنوعة منها البتة فانه حين تحرك الجسم في الكيف اما ان يتحرك من شخص الكيف الى شخص آخر فلم يكن الحركة  
 في الكيف بل في عارضة او من نوع الى نوع ففي كل آن نوع من الكيف ولا يمكن الاتصال بين الانواع فلم يرد وجود كفايت  
 غير متباينة بالفعل فما يقولون في جواب هذا القول في الجواب مثلا بل العارض في الكيف اقوى لان الحركة فيه عندكم انما هو  
 الاشتداد والاضعف وهما نوعان متباينان فلا توجد الا المتصل صلا لا امتناع الاتصال بين المتباينات وهذا اختلاف  
 الصورة فانما نوع واحد عندكم فالحركة فيها انما يكون في اشخاصها مع بقاء النوع في ضمن الفرد الزباني المتصل وتوارد الاشياء  
 الاربعة عليه فلم يلزم خلوا اليهود في الصورة في شئ من الزمان والانات المفروضة فيه صلا وقد عرفت مرارا فلا تفعل قوله  
 وانه لا يتصور ان لا علمت تصوره في الحال المقوم ايضا كما في ما لا يقوم بحله فلا معنى لانتكار الحركة في الجواب فان قلت الحركة  
 على ما عرفت فيما سبق لا يتصور بدون الفرد التدرجي وهذا الفرد التدرجي لا يفعل في الصورة النوعية لثباتها وامتناع  
 الاتصال بين المتباينات فلا يتصور لليهود حركة فيها والصورة الحسية لا تتحد في النوع ولم يتصور الفرد التدرجي فيها لكن  
 انما يحصل سيلانها التوسطا الحاصل للجسم الحاصل لليهود فكيف يكون الفرد المذكور واخراره الانشائية عنه مقوم لما  
 تقدم عليه بمراتب فلا يتصور الحركة في الجواب قلت هذا من المغالطات الواضحة لعدم الفرق بين الحركة في الاشياء والاتصال  
 في الانواع فان الاتصال من صورة نوعية الى اخرى وفي البتة لكن ذلك لا ينفي الحركة في الجواب لان الاتصال في افراد  
 نوعية واحدة يكون بالتدرج لحفظ تلك الطبيعة فيها بمحصل فرد تدرجي زباني فيحصل التقويم به واما في الجسمية فالمقوم لنفس الطبيعة  
 المحفوظة في الفرد التدرجي وفي اخره وهي مقدمة على اليهود وان ما جرت موارد تحقيقها من الافراد الاربعة والزبانية فانه  
 قوله لا يقبل الحركة لا بالعرض انما هكذا قالوا عليه الشيخ قوله بالاضافة فانها ان كانت عارضة انما قال الشيخ في الشفاء  
 ولكن بما علم ان ليس بها حركتان بالذات احداهما في الاضافة والاخرى في المقولة التي تعرضها كيف فان الخروج التدرجي في  
 الاشتداد والاضعف مع كونها مضافين يمكن البتة ولا يعنى من الحركة بالذات وكيف فان من الاضافات بالعرض للمقولات  
 التي لا يقع الحركة فيها كالعالية والمعلولية للجواب مع ان يمكن اتصال الموضوع فيها تدرجيا فيتحقق الحركة فيها بالذات من ههنا



ان وجود الاضافه في المقولات التي تقع الحركة فيها لا يستلزم ان لا يكون فيها الا بالعرض قوله فتبدل الحال فيها الخ فيه ان الحركة في  
 التعميم والتسلخ وان كانت بواسطة حركة العماقه من جهة اليمين وفي السلاح كذلك لكن موضوع التبدل ههنا متعدد فانه كما يتبدل  
 الابن كذلك حال التعميم والتسلخ ايضا يتبدل بتبدل معان التبدل الابن ضرورة فلو كانت بواسطة ههنا يكون واسطة في الثبوت وفي  
 ما يقع في الحركة في تلك المقولة بالذات وانما تبقى لو كانت بواسطة العرض ووجودها ممنوع ومعد ذلك قد يمكن التغير في الجدة من غير  
 المكان كما اذا فرضنا دوران الجسم فيما يشمله مع التزامه المكان كالجسم المحفوظ بالكراس اذا دار فيه فالابن لا يتبدل حينئذ مع تبدل  
 الجدة فالجسم بالتبعية مطلقا لا يصح ولو فرض فيكون كالتبعية لمحلولة للعلة المنفصلة وذلك لا ينفي حصول الحركة فيها بالذات ولذلك قال  
 الشيخ ولما نقول الجدة فاتي الى هذه الغاية لم يستقصا انتهى ثم ذكر البيان المذكور في الشرح لا على وجه البرهان بل على طريق التبيين  
 قوله وانما متى فان وجوده للجسم الخ يعني ان المتى عبارة عن مثبته حاصلة للشيء الكونه في الزمان وهي لا يحصل بالترتيب كالزمان  
 فلما يتصور فيه فرد موجود في الآن حتى يتحقق معنى الحركة في المقولة من ثم قال الشيخ في طبيعيات الشفاء وانما نقول متى فنسبته ان يكون  
 الانتقال من متى الى متى امر واقعا دفعه كالانتقال من سنة الى سنة او من شهر الى شهر او سبته ان يكون حال المتى كحال الاضافه  
 فان نفس متى لا يتقل فيه عن شيء الى شيء بل يكون الانتقال الاول في كيف وكيف يكون الزمان لازما لذلك التغير فيعرض  
 فيه التبدل لما لا يتغير فيه فتعلمه ليس في الزمان فكيف يكون له حركة فيه انتهى وما في الشرح لعله ما عود ما قال الشيخ في النجاة بحيث  
 قال ولما متى فان وجوده للجسم بواسطة الحركة فكيف يكون فيه الحركة فان كل حركة كما تبين يكون في متى فلو كان فيه حركة لكان  
 متى متى اخر وقت انتهى ومراده على ما يشهد به النظر الصائب انه لو كانت الحركة في متى لكان لهذه الحركة زمان يتقدر بها لاسيما  
 الا في الزمان ولا يصلح به المتى الذي وقت الحركة فيه مقدارهما والا لكان الشيء واقعا في حدود نفسه فيلزم ان يكون للمتى  
 متى آخر فلما يتوجه عليه ما في شرح المواقف من انه يجوز ان يكون عروضا متى للزمان للزمان آخر كعرض القبلية والبعدية و  
 وذلك ظاهر مما عرفت وههنا بحث فان متى هي الهيئة الحاصلة بسبب الحصول في الزمان او عينه لانا لمحصل في الزمان  
 نفسه فقط فالجسم اذا تحرك في متى وان لم يكن له متى في كل آن مع كونه في الزمان لكن ثبت له متى بمعنى كونه في الآن التيته  
 فالعرض الذي يتصور فيه في تصور الحركة بمعنى انه يمكن للجسم في كل آن فرد منه والجواب انه على هذا التقدير وان يوجد الاطر الاثنية ولكن  
 لا فرد الزمان في غير متصور لان الكون في الزمان والآن حقيقتان متباينتان لا اشتراك بينهما في ذلك وانما الاشتراك في العرض  
 ولون فالجسم ان انتفاء الحركة في المتى لعله من الابدبيات عند بولاء وان كانت هذه الابدبية في حقا وعند المناظر فافهم قوله  
 فلزم ان يكون له في كل آن الخ قد علمت انه انما يلزم لو كان متى عبارة عن الهيئة الحاصلة بالوجود في الزمان فقط وانما ان كان  
 عبارة عن الهيئة بسبب الزمان والمطرقة فلان كل فرد الى من تلك الهيئة يكون في الآن فيوجد معنى الحركة في المقولة كما عرفت  
 قوله فيكون سقالم من سقالم الى سقالم فيه دفع لما في شرح الفاصي من ان انما منقوض بالحركة الاثنية فان الانتقال من جزء  
 من المسافة المتصلة الى آخره يكون وفيما لكون الفاصل بينهما جديا غير منقسم وانما ان فرض بين المسافتين مرمتة فاصل

بينهما يكون الانتقال تدريجيا فلكل الانتقال من زمان الى زمان اذا كان بينهما زمان كالغير المعرب يكون تدريجيا وان لم يكن  
 بينهما زمان كما في اليوم والليلة يكون الانتقال من واحد الى الآخر دفعة واحدة فان الحكم بان الانتقال من زمان الى آخر يكون  
 دفعة مطلقا غير صحيح وحاصل الدفع ان الشيخ لا ينكر ذلك بل يفرضه انه اذا لم يوجد الفرض الزماني في الآن فلو تحرك شيء في متى  
 يلزم ان يكون الانتقال من شهر الى شهر ومن يوم الى يوم دفعا ووجود الزمان المتقدمين خريكين من الزمان الى الصبح  
 ان يكون في كل آن جزء من الزمان حتى يبلغ الحركة والسفر فيه ان الامتداد والتدرج مطلقا لا يكفي في الحركة بل لا بد  
 من وجود فرد مما فيه الحركة في كل آن وهو لا يتصور فيما نحن فيه فلا حركة وانما في الاين فيمكن ذلك فصيح الحركة فيه فلا يخترص  
 من الفقرة هذا قوله وعلى هذا القياس حكم المقولتين الباقياتين الخ فان الفعل كالتسخين مثلا ان كان فيه حركة فلا يمكن ان يوجد  
 فرد فيه في الآن لانه امر تدريجي لا يوجد الا في الزمان وكذا التسخين فلم يكن للمتحرك فرد منهما في كل آن لم يكن في السابق ولا في  
 في اللاحق فلا يتصور الحركة في ثابتين ولعله هذا معنى ما قال الشيخ في الشفا ولا يجوز ان يكون في طبعه ان يفعل حركة على سبيل  
 ما يقال الحركة في المقولة فانه ان جاز ان يكون الانتقال من البرد الى التسخين ليس بغير اطلاق فلو انما ان يكون ذلك التبريد  
 او عند ما ينتهي البرد فان كان عند التبريد بعد تبريد معلوم ان الانتقال الى التسخين احد من طبيقة التسخين وفي طبيقة  
 احد من طبيقة التسخين فيكون عند ما يفقد البرد يقصد الحمر معا وبما حال وان كان عند منتهي البرد فهو بعد الوقوف على التبريد  
 وبعد الانتهاء كما ستعلم انتهى لان قوله على سبيل ما يقدر الحركة في المقولة الخ صريح في ان الانتقال وان كان يتصور في  
 ما بين المقولتين لكن لا على الوجه المعتبر في الحركة في المقولة بان يكون انما الحركة للمتحرك في كل آن فرد منهما فانه لا يوجد  
 الا بالاجتماع والحاصل في الزمان دون الآن فالمسألة في الافعال مثلا ان كان هو التبريد فعند الواحد في التسخين ان بقي الزمان  
 قصد التحرك مع قصد التبريد وهو محال وان القطع فلا بد في زمان سكون لان الحركة لا يمكن ان يكون فصل سكون  
 بينهما كما ستعلم فلا يكون المفروض مبدرا سبدا وان كان المبدر هو البرودة والحركة منها في التسخين فهو قد اطلعه الشيخ في  
 الشفا ايضا ويظهر من الحكم ان الافعال لا يذهب هو التسخين والفعل الذي هو التسخين لعدم قرارها لا يمكن ان يوجد فرد  
 منها في الآن والحركة فيها لا يقصده ان يوجد فرد منها في آن وايضا فلا يمكن وقوع الحركة فيها اذا حلتها بالقبال في هذا المقام  
 ولتفصيل الا تم في شرحنا لقاية العلوم ان شئت فارجع اليه قوله ولا ذكره لانه ظاهر تحقيق كلام الشيخ الخ على وجه يتدفع  
 عنه ايراد القاضية المبيد في كماله انما اذ وجود الفرض التدريجي منها غير متصور وكذا وجود كل جزء من متى في كل آن من  
 انات زمان الحركة وشروط في الحركة ذلك قوله ولقول ايضا الخ هذا التقسيم للحركة باعتبار الفاعل والياء اشارت بقوله باعتبار المحرك  
 الخ والمعرض من تعرض هذه التقسيمات رفع الاشتباه عن هيئة الحركة واقصاها قوله لان القوة المحركة الخ انما تعرض عما قيل  
 هذا المقام وهو المشهور من ان الصافي يوصف بالحركة اعني التحرك اما ان يكون القيام بالحركة به فهو المتحرك بالذات والحركة  
 ذاتية واما بقاها بما له علاقة فهو المتحرك بالعرض والحركة عرضية فان حركة الجوهرة متبعية حركة الحائض عرضية مع تبدل لافعال

فيه بالذات تدبر بما فيه من ان يكون ذاتية ولا يرد ذلك على ما ذكره الا اذا لم يرد في تلك الحركة النتيجة لاقوة محركه فيه بل في الخارج  
 فهو المتحرك بالذات والمحرك بالعرض والمحرك بالذات هو المبدأ والمحرك بالعرض هو الاستبدال فالحركة الذاتية  
 بالمقدوم بالمتحرك مع مبدأ الاستبدال والعرضية بالايكون لك هذا قوله فالحركة في الاول ذاتية الخ لا تنتج بها الى تافى ذات  
 المتحرك من المبدأ قوله وفي الثاني عرضية الخ لا تنتج بها الى ما يتعلق بالمتحرك فيكون متسوية اليه بالواسطة فالمتحرك متحرك  
 بالعرض كتحرك المحمول في السند وقبحته قوله وكل حركة ذاتية الخ قديمة بالذات لان العرضية لا يكون بطبيعتها ولا ارادية و  
 لا تستمر فلو لم تقيد لاقتصر في التمثل قوله باعتبار كونها ماثرة الخ فيه اشارة الى دفع او رد الفاضل المبدى في هذا المقام من  
 انه ان اراد بالقوة المحركة الميل فلا بد ان لم قوله فاما ان يكون لها شعور الخ لان الميل عدم الشعور بما فلا معنى لتدوير هذا الوجه فيه  
 وان اراد منها مبدأ الميل فلا بد ان لم قوله فان لم يكن مستفاد من خارج الخ لان الطبيعة لا يكون مستفاد من خارج الخ ان  
 منه المعنى الا ان كان حصصا بالمعنى في الاشارة فلا يكون مستفاد من خارج فقط وفي المتن اشارة الى هذا القيد ايضا  
 الحكم اذا تعلق بالقيد يصف يرجع الى هذا الوصف فالمعنى ان الاستفادة من حيث التحريك بالطبيعة وان كانت مستفاد  
 عن الخارج لذاتها ولكن استفادتها من حيث التحريك ممنوع فلا يتفقد بالطبيعة قوله اي امر مابين للمتحرک في الاشارة  
 الحسية الخ انما احتاج الى هذا التفسير لئلا يتفقد بالحركة الارادية فان القوة المحركة فيها مستفاد من النفس وهي خارجة عن  
 المتحرك لتجربتها فيجب ان يكون قسريه وذلك لان المتحرك فيها وان كان خارجا عن المتحرك ولكن ليس مشارا اليه بالاشارة  
 الحسية ويرد على الحظر احتمال ان يكون جسم متحرك كالتجربك الله تعالى وليست هي قسرية بهذا التفسير ولا ارادية ولا طبيعية و  
 يجاب بانه استغنى في هذا الصرح وجود الاحتمال قوله سواء كانت على نهي واحد الخ في هذا التفسير وكذا انما يعنى الطبيعية رد على  
 ما قيل ان الارادية حركة يكون على اشياء مختلفة والطبيعة حركة لا يكون الا على نهي واحد فان مقتضى الامر الواحد البسيط لا يكون  
 الا اثر واحد الا انما تختلف فكون الارادية على اشياء مختلفة فليسلم الحفيم واما كونها على نهي واحد فكما يشاهد في الافلاك والابواب  
 فيه فان الارادة صفة كما يصح ان يتعلق بالامور المتكثرة لك بالامر الواحد ايضا من غير فرق واما كون الطبيعة على نهي واحد  
 فقد سلم الحفيم ايضا ولكن كونها على طرق متعددة فكما يشاهد في الاشجار والحيوان ولا مضايقة في انتفاء الطبيعة  
 البسيطة للاثار المختلفة ايضا كالمجرات والاعيان والايها وان امتنع ذلك باعتبار ما في نفسها قوله او لا على نهي واحد كما في  
 النبات الخ لحد اشارة الى رد ما يقال من ان الحركة التسمية كحركة النبط زائدة على الاقسام لانها ليست طبيعية فان  
 مبدأ النفس وهي شاعرة ولا ارادية لعدم كونها مسبقة بالارادة ولا قسرية لعدم كون المبدأ فيها مستفاد من خارج بل هي  
 المذكور ووجه الرد انها طبيعية بالقياس الى الطبيعة العامة للبدن فان النفس الحيوانية وان كانت شاعرة ولكن مصدر حركة  
 النبط عنها ليست من جهة باهي شاعرة والمراد من الشعور في الحركة الارادية ان يكون الحركة صادرة عن شعور وكذا بالقياس  
 الى الشريان ايضا فان الحركات الطبيعية قد يكون لغيرها مثل فيها ايضا كالحركة البطيئة فان حركتها الهائلة رجا يوجب سبب

معاودة المعاق في شئ من غير الطبيعة ولا يلزم من لزوم اقتران النبض بالقلب في الحركة استفادتهما من القاسر الذي  
 هو القلب ايضا لا ترى ان اقتران الحركة الجبرمري بالملك المعاق في وجوده لا يلزم كونهما قسرية فكذلك فيهما نحن فيه ومثل ذلك  
 القلب له دخل في وجود طبيعة النبض فاذا افاد قسرية الموت للانسان مثلا فلم يبق النبض على طبيعته فماله كمال فاعل الحركة  
 في الغاصر والايوب القسور والاشكال في الحركة التي هي مبدأ مركب من الارادة والطبيعة او من الطبيعة والقاسر تدفع بالاشتمال  
 بالقياس الى ان من الطبيعة والارادة كانت فاذا اوطأ الى ان المركب من الشاعرة وغيره وليد ان المركب منها غير شاعرة مع عدم خروج  
 عن المتحرك ايضا يسمى طبيعة واذا اوطأ الى ان المركب منها شاعرة ايضا يسمى ارادية والامر في التسمية سهل وكذا الحال في المركب  
 من الطبيعة والقاسر فانها اما ان يكون قسرية بالنظر الى ان المركب من الخارج والداخل خارج او طبيعية بالنظر الى المتحرك  
 غير خارج عن المتحرك او بناء على انه لا يخالف مقتضى الطبيعة هنا وزيادة التفصيل في كتابنا الكبير قوله الفاعل للحركة  
 التي ان قيل ان الشيخ على ناقضت عنه سابقا مصرح بان الطبيعة ليست فاعلة للحركة بحسب الحقيقة وانما الفاعل هو الجوهر  
 المحيوي وكذا الحال في الارادية فما بال تصنيف القسرية بذلك قلناه لا انما على ما هو المشهور من كون الطبيعة في الحركة الطبيعية  
 فاعلة لها وانما تصنيف الفاعل عن الموجود المتمم في الحركة الطبيعية وان لم يكن الطبيعة موجودة للحركة ولكن هي متممة للفاعل المحيوي  
 في إيجادها ولا يتوهم ان التتميم قد وجد في القسرية ايضا فما الفرق فان المراد من التتميم ان يكون وخيلا في الاشياء ويكون في ذاته  
 اقتضاه والفاعل يوجد على حسب اقتضاه ولا يوجد هذا في القسرية قال القاسر لا حصل له الا في الاعداد دون الاقتضاء  
 الايجاب والاباس باشكال هذه المسامحات للشيخ الكلام فافهم قوله علمه هذه الخ لا يقع العلة المعدة بايكون عدمه اللاحق  
 وخيلا في وجود المعلول وهما القاسر قسري مع الحركة القسرية فكيف يكون علمه هذه لان القول المراد من العلة المعدة المعنى  
 الا انهم اسما للفاعل في التامر والاشياء وسواء وجد مع المفعول ام لم يجد مع القاسر منه بالقيد الاستعداد واليه لا يكون  
 لعدمه اللاحق وخيلا فاعل قوله وليس كذلك الخ ضرورة ان الحركة القسرية وكذا استلها يوجب كل منهما مع استعداد القاسر قوله  
 وعما يناسب هذا القاسر ان الحركة الخ اعلم ان كل ذكر في وجود الحركات الثلاث وتسمية كل منها باسم ظاهر وانما الاشتباه في  
 استعداد الحركة الى الامور المذكورة من الطبيعة والارادة والقاسر كونهما مبادي لعل ان الحركة غير قارة اما بحسب الاجزاء كما في  
 القطعية او بحسب النسب والارضاء اللازمة كما في التيسيرية وان كانت هي نفسها حالة لمسيطة قارة وهذه المبادي قارة  
 وغير القارة بانها لو كانت لا يصدر عن القارة العتبة والابلية اما قارة غير القارة ان وجدت الحركة بجميع اجزائها او بعضها واوضاعها مع  
 تلك المبادي او التفرع بل ما رجع ان وجدت على وجه عدم قرارها فانما اذا كانت غير ثابتة والعلة ثابتة يكون تلك العلة قارة  
 قارة مع وجود الحركة المعلولة وقارة مع عدمها مع استواء الرشح في الوجود في الحالين فيلزم من التفرع بل ما رجع سواء رجع  
 في حال دون حال او لم يرجع كذا يلزم من تخلف المعلول عن العلة الكافلة لوجوده والموجبة لهوتية ضرورة تخلف الحركة عن الطبيعة  
 او اصل التتميم الى حيزه الطبيعي وبالحقيقة مسألة انتساب الحركة الى تلك المبادي وكذا مسألة انتساب الزمان والمخاوذ الزمانية

إلى العلة القديمة والمبادئ السابقة من خواص مسائل الحكمة وقد فصل الشارح الثاني في مباحث ربط الحادث بالقديم إلى الیهیات فكان  
 المناسب بهذا أيضاً التعرض لوجه انتساب الحركة إلى تلك المبادئ أيضاً لرفع الاستبعاد واليه أشار بقوله وبما يناسب الخ قوله  
 واللازم تخلف المعلول الخ قيل ان الخلف المستحيل ما هو الخلف في الواقع المعبر عنه بالديمرون طرف التقصص والتقدير اعني الزمان  
 وهو غير لازم فيما نحن فيه لما تقر في مدارك الحكماء من الحقيقة الديمورية للحوادث الزمانية وهذا ليس بشي فان الزمانيات وجودها  
 الواقعي لا يرد على الوجود الزماني فالتخلف في هذا الوجود هو التخلف في الواقع وما ذكرنا من الحقيقة الديمورية لم يعمدوا بانا عليه بل هو  
 شاهد على خلافها كما حقق في موضعه وقد يتوهم ان الحركة اذ لم تصور وجودها الا على وجه عدم قرار الذات فلا يلزم من كون علة  
 امر ان يتأخر المعلول عن العلة المستحيل ان الاستحصال منه ان بعد العلة ولا يوجد المعد مع امكانه وبهذا لا يلزم ذلك ولا  
 امكان للحركة ان يوجد في الآن او ان يوجد مع القرار والثبات فتدريج الحركة بالذات يناوئ على ان العلة المتقصصة لها  
 وان كانت ثابتة لا يكون لها ثبات البتة وهذا لا يمتنع له فان التخلف المستحيل هو ان يوجد العلة ولا يوجد المعلول فلهذه  
 المبادئ ان كانت علة موجبة للحركة يلزم وجودها مع عدم الحركة وهذا هو التخلف المستحيل لما امكان وجودها على وجه القرار او  
 عدمه فلا بد من سلب الاستحالة بل تؤكدنا كيف فانه على هذا التقدير توجد العلة مع كون المعلول متسقا والوجود على  
 وجه عدم قرار الذات ليس مع العلة الثبوتية وهذا هو التخلف المستحيل فانتم قوله فالطبيعة مثلاً اذا كانت على صراحة ثباتها الخ قال  
 الشيخ في الشفا وفي الفصل التاسع من المقالة الرابعة من الفصل الاول من الطبيعيات وبما يجب ان يعلم ان قولنا حركة  
 طبيعية ليس يعني به ان الحركة مصدر الثبوتية عن الطبيعة والطبيعة سج لها التي لها فان الطبيعة ذات ثابتة قارة وما يصدر  
 عنها لذاتها فهو ايضا ثابت قار موجود مع وجود الطبيعة والحركة التي الحركة القطعية لعدم دائماتها وتجدي بلا استقرار والحركة التي  
 متحققة بالاحالة فانها ليقظة ترك شي والطبيعة اذا اقتضت لذاتها ترك شي فيقتضيه للاحالة ترك شي خارج عن الطبيعة فاذا  
 كان لك فما لم يخرج عن الطبيعة لم يخرج عن قصد ترك لها بالطبع فاذا ان الحركة الطبيعية لا يصدر عن الطبيعة الا و  
 قد عرضت حال غير طبيعية ولا يكون حالاً غير طبيعية الا بالاحالة حال طبيعية اذا كانت هذه غير تلك فتلك طبيعية فيكون الغير الطبيعية  
 تترك تركاً متوجهاً الى الطبيعة انتهى كلامه وهو بظاهره يدل على ان الطبيعة ثابت الذات يوجد في الآن كما يوجد  
 في الزمان فهي على حقيقتها ومنزلة حيثها لا يكون علة الا بما هو ثابت الذات موجود منها والحركة سواء كانت قطعية  
 او قوسطية لا يصلح ان يكون معلولها اما القطعية فلما عرفت من ان اجزاءها توجد شيئاً فشيئاً فلا يمكن اجتماعها في الوجود  
 مع الطبيعة الثابتة الذات واما القوسطية وان كانت بحقيقة الوجود ثابتة الذات ولكنها ليقظة دائماتها ترك شي ووجدان  
 اخرى فيكون متحدة النسب والاضاع فلا يكون علة لها ايضا بما هو ثابت الذات من كل حي والامان توجد جميع اجزائها  
 في الماولة فيلزم قرارها بجميع اوضاعها ونسبتها الثابتة فيلزم قرارها بهذا الاعتبار ايضا وهو محال اذ يوجد بعض الاعضاء  
 او الاوضاع فيلزم الرجوع بلا مرجع او لا يوجد مع وجود الطبيعة التي هي علة انما يلزم تخلف المعلول عن علة التامة والكل محال



واذن فالطبيعة انما يكون علته للحركة بالغير ليس لها من حال متنافرة فتركها وقصد الحاله الاخرى انما كانت هي الماثره التي تقفست الحركة والماثره  
 وتطلب الى اخرى حتى يحصل لها حاله ملائمه حيث يقيم الحركة فالطبيعة تتجدد الحلات يكون علته للحركة المتجددة الذات اعني القطعية والحيثية  
 النسب اعني التوسطية فعلة غير القار بالغير غير القار ايضا فاقبل ان بناء الكلام الشيخ على كون الطبيعة قوة غدمية الشعور فلا يترك مقتضاها الا  
 الخافى بخلاف ماله فانه قد يترك مقتضاها لادراج اخر لا على لزوم تحلف المحلول عن الحلة لميس شي كيف فان قول الشيخ وما يصدر عنها  
 لذاتها الخ صريح في ان محلول الحلة القارة لا يدان بوجدها والحركة لا يصلح لان بوجدها مع الطبيعة فلا يكون علته فلا يكون سبب  
 عن سبب ذلك فلا يكون في اليد الا لزوم تحلف المعروض الحلة لا كونها عديم الشعور كيف فان ماله الشعور لا يصلح لعلته غير القارة  
 ان كان غير قار مثله فعلم انه لا يدخل لعدم الشعور في اتقاء علمية بالغير القار بل الحلة ما ذكره فكل ما في معنى عليه القبة والانتكار  
 متكافئة هذا قوله لا يقد للحركة جهتان احدهما حيثية ذاتها الخ هذا ان الجثمان انما يوجد ان في الحركة التوسطية فانها تفيض ذاتها  
 حاله بسيطة متوسطة بين البسيط والمنتظم ثابتة الذات وباعتبار ما تعرض لها من تجدد النسب والاصحح باعتبار عدد المساحة  
 غير قارة واما القطعية فانها باعتبارها بالها من الفرد السيل الملتصق بين الطرفين ثابتة وباعتبار ما تعرض لها من تجدد الاجزاء  
 بحسب عدد المساحة غير قارة فكل منهما ذات ثابتة وعدم قدره حيثين فيما اعتبارها بالها من الثبات يستند الى الحلة الثابتة وهي  
 ذات تلك المبادى وما لها من عدم القرار يستند الى علته غير قارة وهي تلك مع ما تعرض لها من الحلات المتجددة من خارج فما قيل  
 ان في العبارة مسامحة وحق الكلام ان الحركة حركتان احدهما التوسط وهي صفة باقية والاخرى القطع وهي مستندة الى البسيط  
 ثم اور عليه بان التوسطية ايضا لا يصلح لمحلولة الطبيعة وهذا كما لا يخفى له بل الغرض ان في كل من الحركتين جهتا ثابتات  
 وقرار يستند بالاولى الى الحلة الثابتة وبالاخرى الى الغير القارة فالمدكور بيان الجنتين في التوسط يفهم منه الجثمان في القطع ايضا بعد  
 ما علم وجود الفرد التدريجي واليه يرجع الشرح فالحركة من الحيثية الاولى الخ فلا تعقل قوله لانا نقول الكلام في استناد هذه  
 الخ يعني ان الكلام في استناد هذه الحيثية الخ الثابتة الى تلك الثابتة عايد بعينه لان الاول لما كانت ثابتة فعلم لها يكون ثابتا  
 ايضا والا يلزم الاستحالات المذكورة فما معنى القول باستناد هذه الى تلك دون الحركة الى الامر القار الذات فما قيل ان المعنى  
 ان الكلام في استناد الحركة القطعية عايد لا ماساس الكلام الشافى فانه اثبتت الحثيتين في التوسط وحصل جد لها منسوب الى الاخرى وقد حل  
 الكلام عايد في انتساب حذى الجنتين الى الاخرى دون القطعية الى التوسط اذ لم يقل المعترض بصلها من اين جعل هذا الرجل ذلك  
 مراد الشرح وحصل له وجهان حصله قوله فالحركة الطبيعية الخ يعني انه اذا لم يكن لقول الجنتين في الحركة وانتساب احدهما الى الاخرى سبب  
 صحيح فالحال المناقشة فالحال ان يقول ان الحركة سواء كانت قطعية او توسطية لهما جهتان وكذا في الحلة ايضا جهتان يستند المناسبات  
 الى المناسبات كما ذكرناه مفصلا فلا تعقل قوله ولما ان الحلة ذات جنتين الخ فلا يلزم شي من الاستحالات لا التوجه بلانج  
 ولا تحلف المعلول عن الحلة ولا ثبات ما هو غير ثابت فانها انما كانت يلزم على تقدير انتساب الغير القار الى ما هو قار واما  
 اذ قيل بان انتساب المتن الى المتن فلا كما لا يخفى قوله كالقلام في علته تجدد اجزاء الحركة الخ بان عليتها بل هي قارة فيلزم

الاستحالات

الاستحالات المذكورة وغير قارة وعينية امان ان يكون هي الحركة فيلزم الدور او امر اخر سواء وسبق الكلام على يلزم من قوله لكن  
يجاب بان الطبيعي مع كل حاله غير ملائم الخ هذا الجواب قد ارضى به الشيخ ووجه جماعته من الخارج منها الشارح وحاصله ان استمرارية تلك  
الحالات مستندة الى الحركة ولكن لا على الوجه الذي بل ان يكون حاله غير طبيعية غلبة من الحركة وتلك القطعة علمه لاجل اخر  
غير تلك الحالة وهذه الحالة علمه لقطعة اخرى وبهذا فهمنا سلسلتان الاولى من الحالات الغير الطبيعية الثانية من اجزاء الحركة فلما نزل  
الحالات موجبة للحركات والحركات للحالات على وجه غير واضح حتى يعود الطبيعة الى الحالة الطبيعية فاخيرا الحركة معلولة لاخيرا الى الحالة  
فخرجت سلسلة الحركة معلولة لجمع سلسلة الحالات ضرورة استعانة معلولية الخ بمعلولية الكل ولا يخفى عليك فيه اما اولها فانه لا يفيده  
اصلا لما عرفت من ان ردا راسخا استند وغير القار الى القار علمه لزم من تحلف المعلول عن العللة وهو لازم على هذا التقدير  
فان كل حاله طبيعية فرضت لجزء من الحركة امان ان يكون عجايبه لذلك الجزء او مقدمة عليه وعلى الثاني يلزم تحلف ظاهره على الاول  
لا يتصور كون هذا الجزء علمه لتلك الحالة والا يلزم الدور وكونه علمه لجزء اخر من متاخرة عنه بانه وم تحلف اما ثانيا فلان السلسل  
اما يتلزم فيما له اجزاء بالفضل والحركة متصل واحد ليس لاجزاء والمفصل فيها الاحتمال التوهم والتاثير والتاثيرات انما تنفيها في  
الوجود والعينه لا التوهم حتى يقتطع تلك السلاسل وهذا الوجود الواحد في من الحركة لعدم اجتماع اجزائه لا يصح استناده الى الثابت  
من كل وجه فلما بدله من علمه غير ثابتة وشيخ الكلام فيها فليت سلسل او يدور واما ثالثا فلان الحالات عليها لاخيرا الحركة اما على  
وجه الایجاب فيلزم بجائز الحالة التي هي علمه لجزء من الحركة مع هذا الجزء ثم هذا الجزء المعلولة الذي هو حاله اخر ثم تلك الحالة  
لجزء اخر من الحركة فكذا ان يلزم اجتماع اجزاء الحركة وكذا اجتماع تلك الحالات وقد كانت غير قارة ههنا واما على وجه الاعداد فيلزم  
لبقاء الحركة مع انقضاء الحالة التي هي مقدمة لها فيلزم اجتماع اجزاءها الصيا والاربابا فلانة يلزم ان يكون سلسلة الحالات  
كالحركة متصلة غير قارة الذات والافان كانت منفصلة يلزم انفصال الحركة وكبرها من الامور الغير المنقسمة الموجودة بازاء تلك  
الحالات والكل محال فلما يكون في اعتبار السلاسل فخلص وقد زدنا على ذلك في حواشينا على الحواشي الكمالية على شرح العقائد  
العنصرية قوله وذلك لان النفس في ذاتها ثابتة على العلم انه حلال ذكره الشافعي ههنا ما اخر من كلامه شيخه اما ما ذكر في الحركة الطبيعية فلما  
عرفت واما ما ذكر في الارادية فلانة قال الشيخ في البيات النجاة بعد ما سبق الكلام في سبب الحركة الارادية على الوجه الذي ذكره الشافعي  
ونقلنا عنه من الشفا واما الحركة الارادية فان علمها امور ارادية ثمانية واحدة كانها كتيبة نحو نحو الغرض الذي يحصل في التصور والافان  
محفوظ واحد بعينه وارادة لعدا ارادة بحسب التصور بعد تصور وامن بعد امن يتبعه تحين حركة بعد حركة ويكون كل ذلك على سبيل  
التجدد لا على سبيل الثبات ويكون هناك شيء واحد ثابت دائما وهو الارادة الثابتة الكلية كما كانت الطبيعية هناك واشياء  
يتجدد هي تصورات جزئية وارادات مختلفة كما كانت هناك اختلافات متفاوتة القرب والبعد ويكون جميعها على سبيل التجدد  
ولولا حدوث احوال على علمه باقية بعضها علمه لبعض على الاتصال لما امكن ان يكون حركة فانه لا يجوز ان يلزم من علمه ثمانية  
امر غير ثابت وانت تعلم من هذا ان العقل الجبر لا يكون مفيدا قريبا لجزء بل يحتاج الى قوة اخرى من شأنها ان تجذبها الارادة

وتحليل الاسباب الجبرية وهذا يسمى النفس ان العقل المجرد ان كان مبدء الحركة فيجب ان يكون امر او مبدء او مشقة او شيئا مما يشبه  
 هذا واما مبدء الحركة فكذلك يجب ان يباشر التحريك او بالارادة فاما من شأنه ان يتغير بوجهها وتحدث فيه ارادة بعد ارادة  
 على الاتصال وقد اشار المعلم الاول في كلامه في النفس الى اصل ينفع به في هذا المعنى اذ قال ان لذلك في العقل النظري  
 الحكم الكلي واما لهذا فالاحوال الجبرية والتعلقات الجبرية هي للصل العمل وليس هذا في ارادتنا فقط بل في الارادة التي تحدث  
 معها حركة السماء انتهى كلامه ولا يخفى على من له ذوق صحيح ان هذا المقال من الشيخ صريح في ان المبدء القريب الذي يصيد  
 عنه الحركة بلا واسطة شئ آخر لا يكون المجرد والمحصل لنفسه لا شائبة للتغير فيه واذن فالمبدء القريب لها انما هو النفس التي  
 من شأنها ان يتجدد فيها الارادات وتحليل الاشياء الجبرية فالحركة الارادية انما يصدر منها بواسطة التحيلات والتصورات  
 المتقدمة الى حاصلها المعينة على الاوضاع الجبرية الحاصلة للحركة بواسطة الارادات الجبرية المنبثقة عنها واما الارادة الكلية  
 فهي محفوظة بتوارد عليها تلك الخبريات منها فهاك نفس مجردة ثابتة الذات وارادة كلية ثابتة ايضا وامور متجددة بتوارد على تلك  
 الارادة الكلية بواسطة التحيلات والتصورات الى حاصلها للنفس المجردة بواسطة قواها والآلات وسواء في ذلك حركات الارادة الحركات الارادية  
 الفلكية فلما ان فيها نفوس وقوى والآلات ولها التصورات وتحيلات بواسطة تلك القوى يكون واسطة في انحاء الارادات  
 الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة الذات كك في الافلاك ايضا نفوس فلكية وقوى والآلات لها وتحيلات جبرية يابته  
 على الارادات الجبرية المتواردة على الارادة الكلية الثابتة ولواسطتها يصير الحركات فالحركات انما تصدق حقيقة عن العلة  
 الباقية بواسطة حدوث تلك الاحوال وتعاينها عليها وهذا معنى قولهم ان مبدء الحركة هو الشئ المتجدد وقد زاد الشيخ على  
 ذلك توضيحا بعد ما اسس ببيان نفى ان يكون مبدء الحركات العقل المجرد بالبيان الشافي فالفلك يتحرك بالنفس  
 النفس مبدء حركته القريب وتلك النفس متجددة التصور والارادة وهي متوهمه اي لها ادراك للمستقرات الجبريات وارادة  
 الامور جبرية يا غنائها انتهى فقد ظهر من هذا ان الحركات الارادية الفلكية انما تصدق عن النفوس المجردة بواسطة تحيلات غير  
 متناهية وارادات جبرية فينبغي من تلك التحيلات متواردة على الارادة الكلية الثابتة لها فبازا سلسله الحركات سلسله  
 الارادات وبازا سلسله التحيلات فينبغي منها ثلث سلاسل احدها من التحيلات والآخرى من الارادات المنبثقة من  
 تلك التحيلات وثالثتها من حركات المنبثقة من الارادات المستمرة باستمرار لا اجل استمرار التحيل والنقطه بانقطاعها  
 لا لقطع التحيل وهذا ما توهم الدور برفع ياته ليس هذا على الوجه الدائر لانه اذا تحيل النفس الفلكية مثلا دورة معينة حدثت منها  
 شقوق وارادة فحدثت تلك الارادة تلك الدورة واذا وجدت الدورة وتمت عدت لتحيل دورة اخرى وهذا التحيل يسبح اسل  
 ارايها فحدثت تلك الدورة ثم هيئت هذه الدورة الى تحيل دورة اخرى فحدثت ارادة وحصل منها دورة اخرى فعدت تلك التحيل  
 دورة اخرى وبهذا فكل من السلاسل متولد من اخرها كما ان دور و تسلسلها التسلسل فلعدم خروجها الى الفعل جميعا  
 واما الدور فلان كل دورة صدرت من ارادة صادرة من تحيل لم يكن علة معدة لهذا التحيل السابق عليها بل التحيل دورة اخرى

فما اورد الامام من المعارضة بين بان الارادات الجزئية امور عادية جبروتية فلا بد لها من علل حاوثة والكلام فيها كما اكملنا في  
الاول فستسلسل ثم التسلسل ان كان دفعة فحوال واكمل السابق علته للسابق كان ايضا حال لان السابق يتقدم عند  
حصول للماتى والمعدوم لا يكون علته للموجود فالجواب عنه على ما ذكره المحقق ان الارادة الجزئية كما كانت سببا لمحدث  
حركة جبروتية فتلك الحركة ايضا بسبب لمحدث ارادة اخرى جبروتية حتى يتصل الارادات في النفس والحركات في الجسم  
ولا يتسلسل دفعة لان الارادة تكون للجسم في حد ما من المسافة فالم يوجد لم يجيب لم يوجد تحريك الجسم اليه واذا  
وجدت امتنع ان يكون الجسم في حال وجود الارادة في ذلك الحد الذي يورثه لان ارادة الاشياء لا تتعلق  
بالموجود بل كان في حد آخر قبله وامتنع ان يحصل في الحد الذي يورثه حال كونه في الحد الذي قبله فاذا تأخر كونه  
في الحد الذي يورثه عن وجود الارادة لانه يرجع الى الجسم الذي هو القابل لآلة الارادة التي هي الفاعلة ومع  
وصوله الى الحد الذي يورثه يعني تلك الارادة وتجدد غير ما فيصير كل وصول الى حد سببا لوجود ارادة يتجدد مع ذلك  
الوصول ووجود كل ارادة سبب لوصول تيارات لتسلسل الارادات والحركات استمرارية شئ غير قابل على سبيل تقصير  
وتجدد السابق لا يكون بالفرد علة للناحق بل هو شرط ما يتم العلة بالضيافة اليها وهذا من خواص هذا العلم  
به الكلام وقد نور عليه كما نفهم من كلام الشايع في بعض رساليه ان الكلام في العلة الموجبة للحركة لا المعدة و  
هذه الامور معدة لوجودها للموجبات والالكانت موجودة مع وجودها فليعلم قرار الحركة واجتماع اجزائها لا اجتماع عليها  
ويرفع ما عرفت من كلام الشيخ ان الارادة الكلية علة للحركة الكلية والجزئية للحركة الجزئية لكن ينبغي من التحيل الجزئي  
على سبيل الاعداد فالعلة الموجبة هي النفس مع ارادة كلية والمعدة لوجود الدورات التحليلات الجزئية التي تنبعث  
منها الارادة الجزئية كما مر من الشايع تفصيلا فلم يكن لا يرد عليه بهذا الوجه سبيل نعم توجه عليه على ما ذكرناه في الحركة الطبيعية  
فلا يكون من اعتبار رتبة السلاسل تخلص للضياء وقد استوعبنا ذلك في الحواشي المذكورة فارجع اليها قوله  
ولا يخفى على المتفطن انه كما لا يجوز الخ ويرد عليه اول ما من انه قد اشترط في الحركة من موضوع باق ثابت فلا معنى لاشترط  
التجدد والسيلان فيه والالتصيد ان يكون موضوعا لها وثانيا ان الضرر المبيح الى عدم جواز ان يكون الفاعل للحركة  
ثابتا محضاً لزوم تحلف المعلول على علته وهذه الضرورة في القابل متيقنة ولا يمنع تحلف القابل عن المقبول اصلا  
فلا يحتاج في تصحيح القابلية الى ضم غير ثابت كما يحتاج في تصحيح الفاعلية

فصل في الزمان انها آخر البحث عن الزمان عن مباحث الحركة لانه من العوارض الذاتية لها وهي من الامور العارضة  
للجسم لذاته والبحث عن عوارض الموضوع مقدم على البحث عن عوارض عوارضه فان قلت العلم يبحث عن العوارض  
الذاتية للموضوع والزمان اذ ليس من عوارض الجسم لذاته فما معنى البحث عنه في الطبيعي قلت البحث كما يقع عن عوارض  
الموضوع كك عن عوارض عوارضه ايضا بناء على ان موضوع المسئلة قد يكون نفس موضوع العلم وقد يكون

وقد يكون عرضة الذاتى وقد يكون نوع العرض الذاتى وقد فصل ذلك فى فن البرهان فالبحث عن الزمان كونه عارضا  
 وانما الحركة التى هى من عوارض الجسم الطبيعى انما يكون من الطبيعى لا غير هذا قوله فى التبيين على انية الزمان الخ القلت البحث  
 عن الوجود وانما هو عن الالىهى فما معنى كون التبيين على انية الزمان من مطالب الطبيعى قلت مطلق وهو الزمان ظاهر بحيث  
 لا مجال للاختلاف ولا ينكر احد فلا يصلح لان يجعل مسئلة من علم اصلا فضلا عن الطبيعى وانما الاختلاف فى وجوده العينية فالمطلوب  
 ههنا التبيين عليه وينادوان كان اجديا لالىهى ولكن ذكره ههنا كونه من مبادئ الاسماث وكثيرا يذكر المبادئ للوقت  
 المسائل عليها كما يذكر ون مسائل الهيولى والصورة ههنا لتوضيح هيئة الموضوع فلما كان اثبات ان الزمان مقدار  
 الحركة متوقفا على اثبات وجوده فى الخارج حتى يكون عارضا للحركة الموجودة فيه كان التبيين على وجوده من مطالب هذا الفصل  
 لذلك وفى قوله فى التبيين الخ اشارة الى ان وجوده بدىي والمذكور فى ثباته تنبيه لا استدلال كما يتوهم فى يادى  
 الرأى قوله وقيل لخص فى المطالب ينبغي ان يعلم الخ فيه اشارة الى ان بعضهم يذكرون الاختلافات فى امر الزمان  
 بعد تحقيق هيئة وبعضهم يذكرون الاختلافات اولانهم يختلفون فى تحقيق الهيئة ثم يذكرون وجوده ثم يثبتون المذاهب الباطلة  
 كما فعل الشيخ فى الشفا ولكن الايق هو ان يذكروا الاختلافات فى امره ويثبتون شبهات الخالفين اولانهم تحقق الحق  
 كما هو اداب الحكماء من التدرج الى الحق بعد ابطال الباطل وان كان يجوز ما ذكره فان طرق البيان مختلفة للناس  
 فيما يشقون مذاهب هذا قوله لا يحسب الوهم الخ فالزمان لا وجود له فى الاعيان عند هؤلاء بوجه من الوجود وانما الوجود  
 له فى الوهم فقط ومنهم نفى وجوده مطلقا سواء كان فى الاعيان او لا واما فى الزمان عند هؤلاء من الامور الاخر اعية  
 قوله وفرقة منهم زعمت انه واجب الوجود لذاته الخ يتبادر منه ان القائلين بكون الزمان جوهر اصيلوا واجب الوجود  
 وهذا انما تم لو كان الواجب جوهر عندهم بل الحق ان الجوهر والعرض من اقسام الممكن كما نفس عليه الشيخ ولم ينقل  
 احد فى ذلك واذن فالاولى ان يقال ان للناس فى امر الزمان افراط وتضييق فالذين فرطوا فى امره منهم من نفى وجوده  
 مطلقا ومنهم نفى وجوده فى الاعيان واثبتت فى الاوامر ومنهم من اثبت وجوده ولكن لا على انه امر واحد فى انفسه بل  
 على انه عدة المورسب اليها امور اخرى بالمحصل مما يكون الاول اوقاتا للثانية والزمان مجموع تلك الاوقات  
 والذين افراطوا فى امره منهم من جعله واجب الوجود لذاته ومنهم من جعله من الخلق الممكنة الموجودة وهؤلاء اختلفوا فى انه  
 جوهر او عرض فالقائلون بكونه جوهر منهم من جعله جوهر مفارقا ومنهم جعله جوهر اجساميا وهو جرم الفلك الاعلى والذين  
 اعترفوا بانه عرض فمنهم من جعله نفس الحركة مطلقا ومنهم من جعله نفس حركة الفلك الاقصى اما مطلقا او دورة منها  
 هذا ما قيل فى امر الزمان قوله الاول انه لو كان موجودا الخ هذا القوس شبهتهم فى نفى الزمان وموقوف على  
 نفى المعية الدهرية كما عرفت فى مباحث الحركة وتقريرا على ما يتفاد من الشفا وان الزمان ان وجد  
 فاما ان يكون امر انقسم او غير منقسم وعلى الثاني فيستحيل ان يحصل منه سنون وشهور وساعات



ماضٍ مستقبل على الاول فاما ان يوجد جميع اقسامه او بعضها وعلى الاول يلزم ان يوجد الماضى والمستقبل معا وعلى الثاني فالماضي والمستقبل بينهما عدم والحاضر ان كان متقسما كان بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلم يوجد ان يتم تقسيمه يكون انا فاما ان يبقى او يرد ان التقسيم يلزم ان يكون شئ منه متقدما وشئ متأخرا والماضى مع المستقبل في الآن وهو محال على تقدير عدم الزوال اما ان يلزم في ان مدته زمان فيلزم ان يبقى زمانا وقد اطلناه واما ان يلزم في ان يلبثه فيلزم تنالي الالات وهو يلزم من الجز الذي لا يتجزى وقد اقيم البرهان على البطالة فطلعت وجود الزمان وهو المظهر فالشيخ يبنى انتفاء حصول سنين وشهور وغيره على عدم انقسام الزمان على انتفاء الامتداد فيه حيث لا يصح ذلك والاشراك الاستحالة على هذا التقدير انتفاء التقدم والتأخر عن الوجودات وتوجيه عليه ان هذا بعينه مقلوب على هؤلاء القائلين بعدم الزمان فانه اذا كان الزمان مفعلا ما يلغى التقدم والتأخر عن الواقع فان مابة التقدم والتأخر هو الزمان الا ان يقال ان هؤلاء يوردون على القائلين بوجود الزمان بانكم تقولون يكونه معروضا للقبليته واليقينية بالذات فلا بد من انقسامه والالتمس تصيف بها بالذات فلا تصيف شئ بها بالعرض ايضا لا امتناع ان يوجد ما بالعرض بدون ما بالذات واما نحن فلا نقول يكون الزمان مفعولا عن التقدم والتأخر بالذات لانه لم يوجد عندنا بل المتصفت بهما هي الامور الموجودة بلا واسطة فلا يلزم من ارتفاع الزمان ارتفاعها وحصول الكل ان الزمان انقسم الى الماضى والمستقبل والاول قد انقضت والثاني ستوجد فيها معدوما والحاضر يلزم من عدمه تنالي الالات ومن وجوده كون بعضه ماضيا وبعضه مستقبلا فلا يكون شئ منه موجودا ولا متصلا ولا يلزم اما اتصال الموجود بالعدم او المعدوم بالمعدوم والكل محال والسري في ذلك هو ارتفاع المعية الدهرية في الحوادث سيما خيراؤها وانما لا يلزم ان يكون قارا كما عرفت فيما سبق هذا قوله المحفوظ الخ اى بالماضى والمستقبل قوله اما عندنا فلانه طرف الزمان الخ يعني ان عند القائلين بوجود الزمان لا وجود للآن الالبانة طرف الزمان لا امتناع تركيب الزمان عندهم من الالات الغير المنقسمة واذ لم يوجد الزمان وطرفه بالطرق الاولى قوله واما عند مشيئة الخ وهم المتكلمون القائلون بالتركيب من الاجزاء التي لا يتجزى وهم لا يقولون يكون الزمان غير مقطوع البداية والنهاية فهو عندهم ان يوجد آن فان وكذا يحصل من المجموع امر متصل واحد في الوهم فلا يصح قوله والزمان عندهم غير مقطوع الحانين الخ واما ذلك على طويع الحكيم هذا قوله والجواب ان لوجود المطلق الخ هذا الجواب قد اختاره رئيس الصناعة في الشفاء وتبعه جماعة من المتأخرين ونبهنا على المعية الدهرية والحاصل ان الزمان عندنا كالمكان متصل واحد لا اجزا فيها بالفعل الا باعتبار الوهم فكما ان في الجسم المتصل اجزا لا يوجد لكل شئ يتبع منه اجزاء كذلك في الزمان ايضا فالمتشرفون ان ارادوا ان الماضى والمستقبل منه وكذا الحاضر معدوم مطلقا اى في طرف الواقع فهو متتابع ظاهر الحيلان وان ارادوا ان الماضى وكذا المستقبل معدومان بالنظر الى الآن فسلم ولكن ليس هذا معدما في الواقع بل في عدو لا شبهة في ان الثاني اخص من الاول واما يلزم من انتفاء الاخص انتفاء الاعم والسري في ذلك اجتماع اجزاء الزمان في طرف الواقع وانما التعاقب

بالنظر الى الآن وعلى هذا الفرق بين الثبات وعدم الثبات في الواقع الالو في نفسه بل افرض الفاضل واذا كان  
الزمان يحجب اجزائه موجود في ذاته من غير اعتبار المعبر لم يكن بحسب هذا الوجود تقدم وتاخر في اجزائه كما لم يوجد في اجزائه الجسم  
فلا معنى للحكم بان احدهما من والآخر مستقبل واعتبار ذلك بالقياس الى الآن غير مقيد فان كل جزء من الجسم معدوم  
بالقياس الى الحد الفاصل منها فيلزم ان يحكم بالمتصف والاستقبال ههنا ايضا وبالحيلة ان وجد لحد والمتعاقب في اجزائه  
الزمان في حدوده لم يوجد اصلا وان لم يوجد في حد ذاته كان مجتمع الاجزاء فيرفع التقدم والتاخر من البين فلهذا الجواب  
وكذا ما مر في جواب شبهة ريتون على المحركة اولى ثمان على تقدير المحبة الدهرية وبحسبها يستلزم ان يكون في غير الفاعل قار او يصح  
ان يكون المتقدم متأخرا بالعكس ولا يكون على هذا التقدير تقدم وتاخر بين اجزائه الا بحسب المحبة بالقياس الى  
الآن المعين المتقدم والتاخر بهذا النحو من التقدم والتاخر فيقبلان بانقلاب اعتبار المبدء والنتيجة والكل محال فكذلك هذا  
الجواب المستلزم له هذا قوله اما اول اقلان الحلة الخ هذا ما يتم لو كان الكلام جديا مع الحكم القابل لمتنوع تخلف المعلوم  
عن الحلة التامة والافا المتكلم واستاد الشارح القائل بالحدوث الدهرية للعالم باجمعه يجوز ان تختلف بل يفهم  
من مقال الشرحين قال تنجيد الطبيعة الجبرانية في نفسها ومع ذلك الحلة الثابتة كافية في وجودها جوار التخلف ايضا  
فالاولى ان يقال ان التقدم بالعينية ليس في طباعه استيعاب ان لا يوجد المتقدم والمتاخر معا اصلا وفي اجزائه الزمان  
استيعاب عدم اجتماعهما فلهذا ليس التقدم والتاخر فيهما بالعينية فانهم قوله فعل الاولين الخ المراد منهما ان يكون العينية  
والعلولية لمهمة الجبرين وان يكونا لا معهما سواء كان اللازم علة المهدية الاخر او معلولا لمهدية او اخذ اللازمين علة للآخر  
وعلى الجميع لا يبرهن التباين بحسب المهدية لما على تقدير كون هدية احد معاملة لمهدية الاخر فظاهر ضرورة ان عليه الشيء نفسه محال الا يلزم تقدمه  
على نفسه وما على التوالي فالمغايرة واجبة ايضا فان المهدية لاصد ههنا لما كانت علة لللازم هدية الاخر فتباين تلك لهما اللازم المغايرة للمهدية  
ومغايرة المغايرة فاعرفه اما اذا كان حد اللازمين علة والآخر معلولا فلان هذين اللازمين يتبايران العينية فيتبايران بطرقهما  
وهما المهيتمان ولكن لزوم علية الشيء كلف انما يظهر على الاول فقط دون البواتي وكذا فيما اذا كانت المهدية علة للمغايرة  
واللازم للمغايرة والمغايرة للمهدية والعراض لللازم بلزوم المغايرة للنتيجة ولكن لا يظهر عليه الشيء نفسه اذن فكان الاولى ان يقول  
على الاولين لا يبرهن التباين بحسب المهدية والاصح كون المتقدم متأخرا بالعكس كشميل الجميع ثم ان هذا الوجه وحده كاف في نفي الزمان بان يقال  
لو كان الزمان موجودا لكان لبعض اجزائه متصفا بالتقدم والبعض الآخر بالتاخر فلهذا التقدم والتاخر لهما  
اما لمهمتهما او لللازمهما وعلى التقديرين يلزم تخلفهما بالمهدية وهو يتباني الاتصال او بغير ضمه فبالنظر الى الذات  
للتقدم والتاخر فامكن الاحتجاج في الاليس والتاخر مثلا وهو يتباني كونه غير قار الذات قوله لكن الاخر او الممكنة الخ  
هذا قياس استثنائي تقريره انه لو كان التقدم بالعينية لزم التخلف لكن التخلف ليس بوجوده لان المتصل الواحد لا يتكبر  
من التباينات فالقدوم بالعينية باطل قوله ولما لهما بحسب المهدية لا يتوقف الخ هذا مبني على ما تقر عند المحققين من انه

لا يمكن الاتصال بالحقيقة بين المتخالفات بالحقيقة فالأجزاء العقلية ليست متخالفة بالهئية واللازم احتمال المتقبل  
 الواحد الى المتخالفات هئية واليد به تخيلة ومن ههنا ظهر ان ما ذهب اليه المتأولون من التخالفت النوعي من الاشياء لا يمنع  
 واللازمة والافضل مع تجويز الحركة في الوقت والكم لا يمنع بل الحق ما ذهب اليه الاشتراقيون من الاتحاد النوعي فيما بينهما ثم ان هذا دليل  
 آخر على ابطال التخالفت بانه على تقديره يلزم كون الاجزاء موجودة بالفعل غير منقسمة بالذات او ما من كثرة الاو الواحد  
 فيها موجود فيلزم تركيب الزمان من الآيات فلم يكن مقصدا واحدا وهو يستلزم ان يكون الحركة المطابقة له ايضا مركبة من  
 الاجزاء الغير المتجزئة وهو يستلزم ان يكون الجسم اغني النسافة لك وقد بين لطلالة قوله يلزم جوار ضرورة الغدس الخ اعلم ان  
 ان كان الامر العارض سوية الشخص وان كان هو الشخص فيجوز ان يكون شخص امس على شخص غده لا يلزم جوار ضرورة الغدس  
 لا احتمال الشخص وبالحكمة للعلية والعلولية من الاشياء هي في تصور الشخص فيجوز ان يكون هئية احداهما يتشخص على  
 هئية الآخر متشخص آخر واذا قطع الشخص فلا ثبوتية حتى يصح العلية بقوله وايضا اذا كان الجزء المتأخر الخ دليل  
 آخر على ابطال ضرورة الغدس وبالعكس بانه يلزم على هذا التقدير ان يكون للزمان زمان وهو مح قوله فبين ما ذكرنا  
 الخ ما ذكرنا وجهين وكلاهما يجريان في التقدم بالطبع والشرف والاول فبان لقطعية هذين التقديرين لا يمنع التباين  
 بين المتقدم والمتأخر واجزاء الزمان ايضاً على الاجتماع واما الثاني فبان عروضا التقدم والتأخر ابا بالهئية او باللازم  
 اذا عارض الى آخره ما ذكره وير عليه انه يجوز ان يكون ذلك لخصوصية الاجزاء وتخصصها كما مر قوله ولابالمكان وهو ظاهر  
 الخ لعل المراد من التقدم بالمكان هو التقدم الزمني فانه تقير بالقياس الى المبدأ والمعيّن من موضع معين كالحجاب  
 للمسجد فان الصف القريب منه بعد مقداما بعد عنه والبعيد متأخرا ولكن ادعاء ليقية من التباين ادعاء ظهور في  
 كما يدل عليه قوله وهو ظاهر ليس في موضعه فان الزمان مقبل واحد لا اجزاء فيها بالفعل لا بحسب الوهم والاختلاف  
 الوهمية لتساها بحسب الهئية لا يكون لعضها او في القبلية وعضها بالبعدية من العكس بل انما يكون ذلك فيها بالقياس  
 الى الغير وهو القريب من المبدأ والبعده منه وهذا هو التقدم والتأخر الزمانيين وما ذكره في ابطال التثنية الاول لا يجزى  
 ههنا كما لا يخفى واذن فالاول في ابطاله ان لقيد ان تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض لا يجوز ان يتعاقب المتقدم  
 منه متأخرا وبالعكس وكذا لا يجوز ان يصير المتقدم منه مع المتأخر والتقدم الزمني لا يابى عن هذا الانقلاب فظهر  
 انه ليس بالرتبة قوله منحصر في الخمسة باتفاق من فلاسفة الخ فيه اشارة الى ان الكلام ههنا على ما اتفق عليه  
 الفلاسفة والافههنا تقدمان آخران احدهما التقدم بالهئية كقوله المقولات على ما يتألف منها وثانيها تقدم  
 وهو تقدم عدم العالم على وجوده عند باقر المحققين استاد الشارح وايضا تقدم الهئية على راسه الجمهور داخل في  
 الطبع ضرورة توقف وجود الهئية على وجود المقولات وما ذكره في نفى التقدم الطبعي يجزى في نفسه ايضا والتقدم المذكور  
 لم يثبت بعد بالبرهان الثاني فلا اعتماد به بقوله والحجاب ان التقدم والمتأخر الخ حاصل ما آخرنا ان تقدم



موجب لتدنيته وادلا دخل للمهية في الاقتصار بقي الامر الى الشخص سواء كان منضما مع الزمان ولا على تقدير الانضمام يكون ههنا  
غير متناهيته مثل الاخر في الزمان فيلزم وجود مالا نهائيه ان وجدت بالفعل والفرج بلا مرجح ان وجد بعضها بالفعل والبعض بالقوة  
وعلى تقدير عدمه فيكون ان تراخيا وبنينا والامر الذي لا يصلح ان يكون متناهي الوجود والنجارحي بالعمد يكون منشأ وجوده فيقول الحكم في هذا المنشأ  
والما يجوز ان يكون ههنا الزمان لا شتر كما في الجميع فيكون خارجا عنها اما متناهي او متناهي فيلزم الاستحالات المذكورة وكون مناط  
التقدم والتأخر بها هو خارج عن الزمان لنفسه ههنا وهذا معنى على تقدير عدم المتشاكلين من كون الشخص رايا على المهية وان كان متناهي عا عنه كالوجود  
الحاصل له هو راى الفارابي لا على الفقل من الشيخ المقبول من ان المتناهي ليس الهية بل انضمام من تراخيه عن فعله وروى على هذا الحق قايما كلامه على  
طوره الشيخ فقد اخطا فانه الشارح يتكلمان ههنا على طو المشاكين هذا وقول الشارح ان جاز هذا الخ طاهر في انه لو كانت نفس المهية كما  
في الهندية لمستحق في امتياز اجزاء المهية الى امر لا يدور هو خلاف الضرورة وكون المهية نفسها بالامتنياز لا شتر كفاءا على الحقيقة الشخصية غير رايد  
على الطبيعة بل نفسها كما قيل ان المسئلة فان كان الحقيقة الشخصية لنفس الطبيعة معناه ان ليس ههنا في الخارج امر ان احد سما المهية والآخر الهندية  
بل الموجود واحد متفرع العقل منه الامر ولكن منشأ هذا الامر على عوارض مدة التنبه كيف ولو كانت نفس المهية لكانت الاجزاء باجمعا غير  
بالقدم والتأخر لان مقتضى المهية الواحدة لا يختلف اصلا والاختلاف بالاعتبارات يرجع الى الامر لا الى العقل لا شترتين لما قالوا بتشكيك المهية  
كما لو انصت بها ونفسها فكذا في الهويات والمتشاكلين لما قاموا الدليل على ابطال التشكيك لم يجوزوا ذلك بل على العقل المصائب لا يمكن ان يكون  
الامتنياز والاشتراك من واحد من غير زيادة المصلا ولو حكمه فترجيح لا يكون محبة على ذلك وهذا المحقق فالكلام معهما بهذا الوجه خرج عن القائلين  
فقال في هذا المقام فانه من ان التقدم ولو له الحق في الجواب ان الزمان متصل والخرج حاصلا له من ان لا السوقة بالاتصال لا متدادى لقار  
في نه لا اجزاء فيه بالفعل وقابل للانقسام الى مالا نهائيه فهو مادام على سوية بالاتصال لا يوجد الاجزاء فيه في طرف الخارج حتى يحتاج الى تنجزها  
الى مخرج خارجي والما بعد اعتبار الوهم وان حدثت الاجزاء لكانت متميزة بالتقدم والتأخر والقرب البعد عما يوجد بمبدأ في الوهم والبعد عنه فمقتضى  
ومتأخرات بالترتيب له واما وجه صدق تلك الاجزاء من حيث كونها اجزاء المتصل الواحد صدق تلك التقدمات والتأخرات ويرى عليه ان هذه الاجزاء  
وان كانت ههنا وليس ليست اخراعية محضة كآباب الاغوال بل لها من ان الواقعية يتصف بالتقدم والتأخر فنتكلم فيها بالاعتبار  
حصولا لاجزائه مع تشابهها والبيان المذكور بقوله واما بحسب الوهم المتخ كان مصدرة على المطال ان الكلام في نفس التقدم والتأخر  
فالا امتياز بها كيف ينفع في هذا المقام واما الامتنياز بالقرب البعد في السبب المتعين في الوهم فلا يفيد ايضا لان التقدم  
وتأخرها لزمية وهما اغباريان يمكن ان يصير المتقدم منها متأخرا او بالعكس الكلام في المصحح ذلك فيه منشأ هذا النحو من التقدم  
المانع من ان يصير المتقدم متأخرا بالعكس اى متى هو نفس المهية لا يصلح لذلك فلا يدور من امر رايد فيسوق الكلام تمامه  
ولم يكن عن الاشكال مخلص قوله ولا يجد ان امتياز ايضا الخ في ان الزمان مقدار الحركة الفلكية وهى اقدم من الحركات لا غلط في  
الانقسام الى حركات اخرى من حركات الخواج والحوامل والتداوير والمثليات ونفس صحة الانقسام كافية في عروص التقدم والتأخر ايضا  
فان التقدم والتأخر في النسب الكيفية لما يكون بواسطة مقارنتها للزمان والكلام في التقدم والتأخر العارفين لاجزاء الزمان



ويجوز ان يكون ما يحتاج اليه في الاتصاف بهما مشاء الاتصاف بهما ولو كان فلم يكن الزمان معروضا لها بالذات ليعتق فافهم  
 واستقم قوله الحق الثالث ان العقول من الزمان الخ تفصيلها ان يحصل في العقل من الزمان هو ما يتقدم به الاشياء بعضها  
 على بعض بان يكون هو معروضا للتقدم والتاخر بالذات والاشياء لو اسقطت بالعرض فنقول لا يمكن ان يوجد هذا  
 الامر لانه لو وجد مكان متعلقا بالاشياء التي قبل التغيير وما هي الا المادة الجسمانية والحركات مع انه لو وجد فيما هو متعال  
 عن الزمان كالباري تعالى والعقول العقلاء ضرورة انه يصدق عليها حين عدم الحوادث انها قبلها وحين وجود  
 الحوادث انها معها وحين عدم الحوادث لا تخا بها بعدا واذا وجدنا هذه القبلية والبعديّة فيما هو متعال عن الحركة وتغيراتها  
 علمنا ان حصولها لا يتوقف على وجود الزمان المتعلق بالحركة فلم تثبت وجود الزمان لوجود هذه القبلية والبعديّة اصلا  
 وقد كان ذلك من اعظم متمسكاتهم على وجوده واذا انهدم انهدم وجود الزمان قوله والجواب ان نسبة البارئ  
 الى جميع الموجودات الخ حاصل من وجود التقدم والتاخر في الواجب بالقياس الى الحوادث كانيات كانت له في  
 بل النسبة واحدة الى الكل وهي المعية في الوجود الواقعي فالحوادث كلها بالنسبة اليه تعالى دفعة واحدة واذا اخترت  
 تلك النسبة لمع الثابتات المجردة عن المادة سميت بالسرد واذا اخترت بالقياس الى التغيرات من الزمان  
 وما فيه سميت بهما فله تعالى معية دهرية من الحوادث من غير سبق ولحق اصلا واذا قد انجز الكلام الى المعية الدهرية فافهم  
 ان الحكماء ذهبوا الى القول بالتقدم الدهرية للممكنات وكونها باجمعا سواء كانت حوادث زمانية او فضاء كك موجودة  
 في الواقع وتتمتع فيه من غير سبق ولحق اصلا وانما ذلك بالقياس الى الوجود الزماني ففهم اثبتوا المعية الدهرية من غير ان  
 في مقابلتها تقدم دهرية وتاخر كك فاورد عليه الامام في المباحث بانهم تكاثرون في ذلك اذ بمقابلته كل معية سبق  
 ولحق فلما ذال الاعتبارون مقابل هذه المعية ايضا سبقا دهريا ولحق كك واجيب عنه بان التفكاك لا يتصور بدون مرور  
 الامتداد بين المتقدم والمتاخر وقوع احدهما في حد منه دون الآخر الدهر الذي هو عبارة عن نفس الوجود في الواقع متع  
 عن مرور الامتداد فلا يتصور فيه الا المعية بحسب الاشتراك في الوجود وبارئها اللامعية فقط ولا يجب ان يكون بارئا  
 كل معية قبلية وبعديّة ايضا الاتري ان الآن يتصور فيه المعية ولا يتصور القبلية والبعديّة بارئها في الآن اصلا بخروجه  
 عن جنس الامتداد وانما الفرق بان الآن يتصور عليه القبلية والبعديّة لكونه حدا من ممتد يتصور فيه اخرا ووجود قبله الدهر  
 نفس الواقع ولا يتصور له قبل وبعد وبنو لا وقد زعموا ان الزمان كسلسلة واحد من اوله الى آخره لا يعدم شي من اجزائه  
 الماضية والمستقبلية وما فيها في ظرف الواقع وان العدم بالنظر الى الحدود المفروضة فيه فوجود آدم عليه السلام ووجود  
 محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم متحقق كل منهما في زمانه وانما العدم للآدم بالنسبة الى الحد الذي وجد فيه محمد صلى الله  
 عليه وسلم فافهم والاستقبال انما هو بالنظر الى الآن الموجود في الواقع بل بهذا الاعتبار معية صرفة يسمى معية دهرية  
 واتفقت كلمة الحكماء على ذلك وانما يفرقون بين الدهر والسرد بان الاول عبارة عن نسبة المباحث الى

والثاني نسبة الثابت الى الثابت قال الشيخ في الشفاء ما اثبتت اولاً ان الوجود في الزمان انما هو بالغير في ذاته كالحركة  
او في حالة كالمحرك من الاجسام وبالحكمة ما تغير لوجه باوانا الامور التي لا تقدم فيها ولا تخرجه فانها ليست في زمان  
وان كانت مع الزمان كالعالم فانزع الخردة وليس في الخردة وان كان شيء له من جهة تقدم وناخر مثلاً من جهة ما هو  
متحرك وله جهة اخرى لا يقبل التقدم والناخر مثلاً من جهة ما هو ذات وجود فهو من جهة ما لا يقبل التقدم وناخر ليس  
في زمان وهو من جهة الاخر في الزمان والشئ الموجود مع الزمان وليس في الزمان فوجوده مع استمرار الزمان  
كله هو الدهر وكل استمرار وجود واحد فهو في الدهر واعني بالاستمرار وجوده بعينه كما هو مع كل وقت بعد وقت على الاتصال  
فكان الدهر مقياس ثبات الى غير ثبات ونسبة هذه المعية الى الدهر كنسبة ملك لنفسه الى الزمان ونسبة الامور  
الثابتة بعضها الى بعض والمعية التي لها من هذه الجهة هو معنى فوق الدهر ويشبه ان الحق ما يسمى به السر قد استمر  
وجوده بمعية سلب التغير مطلقاً من غير قياس الى وقت فوفت فهو السر انتهى وقال في عنوان الحكمة ذوات الاشياء الثابتة  
وذوات الاشياء الغير الثابتة من جهة والثانية من جهة اذا احدثت من جهة ثباتها لم تكن في الزمان بل مع الزمان  
ونسبة ما مع الزمان وليس في الزمان هو الدهر ونسبة ما ليس في الزمان الى ما ليس في الزمان الاول ان  
يسمى السر والدهر في ذاته من السر وبالقياض الى الزمان دهر انتهى وقد قال مثل ذلك في النجاة وخيارته  
انه ليس كل ما وجد مع الزمان فهو فيه فاما موجودون مع البرة الواحدة لسانها بل الشئ والموجود في الزمان اما  
اولاً فاقسامه هي الماضي والمستقبل اطرافه هي الانات واثانها فالحركات واثانها فالحركات فان الحركات  
في الحركة والحركة في الزمان فيكون الحركات بوجه ما في الزمان وكونها لان فيه لكون الوحدة في العدد وكون الماضي والمستقبل  
فيه لكون اقسام العدد في العدد وكون الحركات فيه لكون المحدودات في العدد فما هو خارج عن هذه الجملة فليس  
في زمان بل ذات قبل توهم مع الزمان واختياره وكان له ثبات مطابق لثبات الزمان وناقضه سميت تلك الاضافة  
وذلك الاختيار وهو انه فيكون الدهر محيطاً بالزمان وكما ان كل متصل من المقادير الموجودة قد تفصل فتوقع عليه العدد  
فلا عجب لفصل الزمان بالتوهم فمجعل اثنا وساعات بل سنين وشهور فذلك انما هو التوهم واما باعتبار مطابقة  
عدد الحركات له انتهى هذه كلمات الشيخ في كتيبه وخرصة من الكل دفع شبهة سولار التافين وحققتهم هذه التي يجعلها الثبات  
والمستفاد منه انه ليس للثابت المحض اعني الواجب تعالى والعقول المفارقة وجود في الزمان اصلاً ليعا ليهما من التغير  
وان كان كل منهما مع الزمان ولا يلزم معه شئ شئ كونه فيه فالواجب تعالى مع الزمان وكذا ما فيها معية وهرية  
اي في نفس الوجود بحسب الواقع من غير عرض سبق ولحق له اصلاً فالزمان وما فيه موجود في الدهر وليس بحسب هذا  
الوجود تعدد وتعاقب وانما له ذلك بما هو زمان ولما وجد فيه بالانه زمني فالسبق والحقوق يحرض لاختراجه باعتبار  
الحدود المفروضة فيه اولاً وبالذات ولما فيها بالعرض لكل معية مع الواجب متعالية عن الزمان وليس بارها قبلية اصلاً

فالزمان كالجسم المتصل من ماضية ومستقبله موجود في الواقع ليس فيه الاجزاء لا بحسب التوهم وبهذا الاعتبار يحرض له الصدور  
المسألة كما يحرض للجسم باعتبار التوهم المعدود والتمسح لما يتوهم فيه من الاجزاء فلا فرق بين القسمة  
وغير القسمة بحسب طرف الواقع وحق الدهر اصلا بل لا بد من ان طرف الثابت لك طرف للمتغير الضا والدهر في الحقيقة موجود  
الواقعي ثم اذا نسب الوجود الواقعي للثابت الى الوجود الواقعي للزمان يطلق على هذه النسبة الدهر كما يطلق على نسبة الثابت الى  
الثابت بهذا الوجود سر بدا ولا يتوهم منه ان الدهر والسر مد هو تلك النسبة كما لا يتوهم من قولهم ان الزمان نسبة المتغير الى المتغير  
انه نفس تلك النسبة بل هو امر يحصل له النسبة وقد ثبت على ذلك قدم العالم تفسيره وتفسيره لوجود اكل باض ومستقبل في زمانه موجود  
في الواقع المعدوم بالنظر الى الحد المفروض بينهما فلا عدم شيء في الواقع اصلا ثم ان الباقى المحقق قد اختلف في اثره لاء المتفلسفة  
في القول بالدهر والسر مد ولكن خالفهم في اثبات التقدم وانت احرى في الدهر الضا وقال ان الباري عز اسمه مقدم على الشايات  
ما سبق السرمدى وعلى المتغيرات ما سبق الدهرى فالحل متاخر عنه تاخر سرمدى ودمر يافق كان في طرف الواقع العدم ثم رفع  
واقعه الوجود مقامه من غير مرور امتداد بينهما كما في السبق للحوادث الزمانيين وقد فرق بين السبقين والحقوقين بان الاول للشيء والثاني  
فصل الامتداد بينهما بخلاف الثابتين فالعالم عنده حادث ودهر يتقدم عليه انه تعالى بالدهر واقام على ذلك ادلة كلها  
مشبهة على هذه الدعوى فهو وافق الحكماء في القول بالدهر والسرمدى والضم في القول بتقدم الباري تعالى على ماعداه  
لقد ما سرمدى او دهرى او تاخر عنه لك والحكما اذ لم يحض عقولهم الى الحكم بوجود السبق للحوادث الانفكاكيين من غير مرور الامتداد  
بينهما يكون ميارا للحال والبالغة الدهرية للكل مع الواجب تعالى شأنه وحكمه يكون العالم قد يادى بهر يادى هذا المحقق لما حكم  
قرينة الوقاه على وجودها بدون مرور امتداد بين المتقدم والمتاخر ذهب الى حدوث العالم بغيره وقطعه وحدوثا بهر يادى  
اخذ ذلك مما ذهب اليه المتكلمون من وجود التقدم الانفكاكى في اجزاء الزمان بدون الزمان والا يلزم ان يكون للزمان  
وقالوا يجوز ان يكون تقدم الباري تعالى على الزمان ايضا لك من غير مرور امتداد حتى يلزم ان يكون قبل الزمان زمان  
وسموا هذا التقدم تقدما بالذات فانما الفرق بين قول هذا المحقق وبما المتكلمين بالاجرة التسمية حيث يسمى هو بالسموية يتقا  
ذاتيا بالسبق الدهرى او السرمدى فالجواب عنه انه مع ذلك مد لسان تشنيع على المتكلمين في كتيبه وزعم ان سبق الدهرى  
غير هذا السبق الذاتى الذي قال المتكلمون وعلى ذكرى بيانه واه لا يلى ان يذكر في هذا المقام ولقد استغنا القول  
فيه في كتابنا الكبير وحاشينا على المحواشي الكما شبه على شرح العقائد الفصدية ان شئت فارجع اليها ولكن بانكر  
الحكماء من القول بوجود الزمان من اوله الى آخره في الدهر على وجه الاتصال فاسد اما اولها فلما عرفت من انه يهدم اساس  
عدم القرار وما ذكره ومن اعتباره باعتبار المعدود كجبر في الجسم المتصل ايضا فلم يكن بينهما فرق اصلا واما ثانيا فلانه لو كان  
الزمان بجمعه موجودا في الواقع بجمعه اجزائه فيه مع امكان الترتيب السببى والسببى اذ الترتيب فيها فوجبه كذا شرطى جريان براهين  
النسبة فيبطل لا تباينة لها وهو يهدم ثبوتها فافرحوا على القول بالجهة الدهرية من قدم الزمان واما ثالث فلانهم قالوا يكون للزمان

غير متناه في جانب الماضي بمعنى لا تقف عند حد واذ اوجد هو في الواقع باغنية مستقبله مما بالفعل لطل لا التناهي في الماضي  
 مطلقا واما راجعا فلانه اذ لم يكن الوجود الدهري عندهم عبارة الا عن نفس الوجود فالاشياء القارة وجودا في نفسها  
 هو لا على وجه القرار لا المرزايه عليه سمي دهر فكل جزء من الزمان ليعدم في الواقع ويوجد فيه على وجه التعاقب من غير القبال  
 اصلا او ما يتوارى عليه من الوجود والعدم واقفي فالتكلمون ليسا عدول الحكماء في القول بالوجود الواقعي ولكن يخالفونهم  
 في القول بان هذا الوجود الواقعي للاشياء الغير القارة لا على وجه القرار والاشياء الثابتة على وجه القرار لان في ثبات  
 بالنسبة الى كل ما يوجد في الواقع قار كان او غير قار كما قالوا وكيف لا يخالفونهم في الشيء انما يوجد في الواقع على وفق شعبة من شعبة  
 طباعه فغير القارة اذ يمنع اجتماع اخرائه كيف يوجد على وجه الاجتماع واما ما سافلانه لا يزيد الا على الالفاظ الدالة من دون  
 دلالة على معانيها في الواقع اذ ما يسمونه بالسرد والدرهم باعتبار عن نفس هذه النسب المخصوصة كما يتبادر من ظاهر عبارات  
 الشيخ فلم لا يقول ان الزمان ايضا نفس هذه القيليات والبعديات من غير حاجة الى اعتبار امرزايه يكون محروفا  
 لها بالذات يكون منشأ الاعتبار بها في الاشياء الآخرة لا بعد فلابد من التباين والاعتبار عن امر موجود يكون مقتضا  
 لمحصل هذه النسب كما قالوا في الزمان فهذا الامر أي شيء هو موجود او عرض فغير الكلام فيه ولم يكن الى اثبات الزمان  
 حاجة اذ هذه الامر هو الكافي للاعتبار التقدم والتأخر لا لفكاكتين فلكل تسمية بالزمان ايضا امكن فترجى النزاع الى  
 اللفظ واما سادسا فلان ما سموه دهر انا ثابت او متغير فان كان ثابتا فاما ان يصح جعله سببا لمحصل النسب ولا يجوز  
 على الاول فلم لا يقول بان مقتضى لمحصل نسبة بعض المتغيرات الى بعض شيء ثابت كما قال افلاطون فان لم يكن فكيف  
 جعلوه سببا لمحصل النسبة الحاصلة بين الثابت والمتغير فان مثل هذه النسبة متغيرة البتة وان كان متغيرا فلكيف  
 اما ان يمكن جعله سببا لمحصل النسبة مع الاشياء الثابتة او لا يمكن على الاول فلم لم يكن الزمان لذلك من غير ان  
 يحتاج الى اثبات هذه الامر وعلى الثاني فانه فائدة في اعتباره واما سادسا فلانه لفهم من كلام الشيخ في ثبوت  
 الحكم بل سائر الكتب ان الدهر شيء ثابت لانه قال الدهر من السرد والقياس الى الزمان ودهر الخ ومعناه ان الدهر  
 في ذاته شيء ثابت غير متغير الا انه اذا نسب الى الزمان الذي هو موجود متغير في ذاته ليسي ودهر اوقه اعتراف بان الشيء ثابت  
 في ذاته يكون مقتضيا للنسبة الى الاشياء المتغيرة المختلفة بالمقادير المخصوصة فيرجع هذا الى مذنب افلاطون فلم يكن  
 لما ذكره محجة اصلا واما ما ذكره المحققين في معنى نهذ مما بقي يدقه فيما بعد ان الله تعالى فانتظره ففتشا قوله واما محجة  
 من زعم ان الزمان واجب الوجود الخ لعل مذنب هو لا ان الزمان موجود قائم بنفسه واجب الوجود لذاته  
 بلا تغير وتصرم فيه اصلا لانه كنهية متجددة ومع ذلك تصف لوجود الوجود كما يتوهم في بادي الرأى قوله واما الكبرى فضرورة الخ  
 قد يمنع على الكبرى مستند بالعقل الاول فانه يلزم من فرض عدمه محال وهو عدم الواجب تعالى مع انه الواجب  
 لذاته ويجاب بان لزوم الاستحالة في العقل ليس بمجرد فرض عدمه بل بالنظر الى وجوب وجوده من اجل الوجود فلا يقال

عدمه ممكن فلا يكون اجبا لذاته وانما يتحقق فيه يلزم من نفس عدم الزمان المستحيل لذاته وما هذا شأنه فهو واجب الوجود لذاته فافهم  
 قوله واما الصغرى فلانا لو فرضنا عدم الزمان الخ والقول بان الزمان يجوز ان يكون ذا اجزاء لعدم كل قبل الاخر فاللزام  
 هو عدم شئ ووجود آخر وهو ليس مستحيل وانما المحال ان يكون عدم شئ واحد مستلزما بالوجوده ولم يلزم انما يتم لو كان الزمان  
 كما منفصلا فانما بنفسه واجب الوجود وانما قلنا انما يكونه واجب الوجود ذلك قوله والجواب ان استحالة الخواص  
 من العدم الخ حاصله ان الواجب لذاته ما يتبع عليه العدم بالمرة لا بالتحصيل عليه نحو من انحاء العدم والزمان انما يتبع عليه  
 العدم السابق واللاحق لا العدم مطلقا لانه ممكن يجوز ان لا يوجد اصلا فلا يلزم من امتناع النحو الخا من العدم  
 وجوب وجوده اصلا فمشتا العطف عدم الفرق بين العدم الذي من امتناعه وجوب الوجود وبين ما لا يلزم من امتناع  
 ذلك والسر في ذلك ان الاستحالة لم يلزم من العدم نفسه بل من صفة السبق والحق فيكون هذه الصفة مستحيلة  
 لانفس العدم وامكان نفس العدم يتألف في الوجوب الذاتي فالقبول التقيضين لا امتناع وجب الاخر فاذا امتنع على  
 الزمان العدم السابق وجب نقيضه وهو الازلية وكذا اذا امتنع العدم اللاحق وجب نقيضه وهو البقاء والاستمرار و  
 ما كان واجب الازلية والبقاء فهو واجب لذاته فالزمان لك قلنا لفيض العدم السابق سلب هذا العدم لالازلية  
 وهو ممكن ان يتحقق برفع صفة السبق واستمرار العدم فالازلية اخص من التقيض ولا يلزم من انتفاء الشئ وجوب  
 ما هو اخص من نقيضه بل وجوب التقيض وهو ممكن ان يوجد في ضمن فرد آخر فلا يلزم الازلية وكذا الحال في العدم  
 اللاحق فان نقيضه سلب هذا العدم وهو اعم من رفعه مطلقا وهو البقاء والابدية ومن رفع صفة الحق ولا يلزم من وجوب  
 الاعم وجوب كل خصوصية منه لجواز ان يوجد في ضمن رفع صفة الحق فلا يلزم استمرار البقاء وهذا الكلام على طور المؤثر  
 والا فلا يلزم من الازلية والابدية وجوب الوجود لذاته اصلا لان الواجب لذاته ما يتبع عليه العدم مطلقا وكون الزمان  
 لك ممنوع بل هو ممكن لذاته يمكن رفع وجوده مطلقا وان وجد على الدوام ازلا ولذا فلم يكن الاشكال بهذا الوجه سبيل  
 فافهم قوله لا يقع في بحث ذات الزمان تغيير اصلا الخ على هذا الوجه معروض التغيير بالذات الاشياء المتغيرة والزمان  
 بواسطتها ولا يخفى لاجده قوله والاقرب عندي في الزمان والمدة الخ اقلنا لا مام مع سائر المتكلمين في القول بان  
 الزمان امر موهوم لا وجود له في الخارج فضلا من ان يكون جوهر مجردا قائما لذاته فكيف يكون مذنب افلا طرأ  
 الى الحق عنده قلت من يطالع شرحه يعيى الحكمة يعلم انه لا يقول هذا المذهب انه اقرب على طور القياس لانه بعد ما  
 كلام الشيخ في الدرر والسرمد قال فقد ظهر ان المذهب ارسطاطاليس الى قوله الا بالرجوع الى مذنب افلا طرأ  
 ثم قال فاقول الاقرب عندي ان الحق في الزمان والمدة هو مذنب افلا طرأ الى آخره انقل اشرو هذا الساقية وال  
 ان مقصود الامام ان الناصر بن المذهب ارسطاطاليس لا يمكن لهم الخلاص عن تطابق حبات الواردة على مذنب  
 هذا الحكيم الا بالرجوع الى مذنب افلا طرأ الى النصارى عندي على طور الحكيم ان يقال ان المذهب الحق ما قال



اطلاطن الا ان الحق المختار عنده ذلك فانه يذبح الرجوع الى كتبه كالمباحث وغيره فلا اشتباه انما وقع من تفسير الشارح في عبارة لاسن  
الفاطه وبعبارة بل هي مبدئية على ما ذكرناه فلا تغفل قوله ومثل هذا الامر الذي وجوده على سبيل حدود شامخ توجه على طبق الشبهة  
سياق عبارة الشارح انما مقتضى البرهان على ان الزمان مقدار قائم بالحركة التي لا تفرق لها بل تتجدد شيئا فشيئا وهي ليست لانها  
وجودها في موضوع مشتمل على الاستعداد والقوة كما قدمه الايام اليه فيما سبق البقاء وكل ما يصدق في الامر المادي يكون ماديا بواسطته  
فالزمان مادي بواسطته محله الذي هو الحركة والمزمن للمادة المعنى لا يتم على محل المحال وهذا القدر صحيح لا يشبهة فيه فلا يرد ان الزمان محال  
متصل في ذاته لا اجزاء الا بحسب التوهم فلا يحتاج الى محل محال لا مكانه فانه انما يتصور في الحوادث دون القديم ولو سلم للمادة  
الحادثة كيجوز ان يكون مجردا عن المكان الوضع كما يجز الشارح في الالهيات وذلك لان الزمان كان قدما للمادى على سبيل حصة  
الاجزاء ولكن القدر لا يمنع كونه ماديا بعد ما ثبت انه مقدار الحركة وهي محل لها فان الحركة مادية البنية فكلما مقدارها في القول يكون  
الزمان مادي على كونه مقدار الحركة لا على حدوثه في نفسه وجود اجزاء شيئا فشيئا حتى يتوجه ذلك هذا قوله واذا كان الزمان متقضيها متجدد  
لذا انه لا يتم لو كان الزمان عندئذ لم يرد احد متصلا بخير قار الذات بل قد يمتد على ما مر من الاشارة الى ان متشدا التقدم والاشارة  
الاشارة المتغيرة فالاولى ان يقدر ان السراع انما هو في الكم المتصل الغير القار الذي اذا توهم فيه اجزاء يتصف بالتقدم والتأخر بالذات  
بانه جوهر معرض للجوهر الفارق الذي قلتم فيه خارج عما نحن فيه لا تنازع في مكان وجوده ولا يهنا يقينه في هذا المقام فالقول  
به لعله راجع الى نفس الزمان وقد كان الكلام بعد تسليم وجوده في انه جوهر او عرض وهذا خروج عن قانون البحث فانهم قوله وهو هم  
من جعل الزمان جسما الخ هذا المتوهم حل فيه الكمية الغير القارية يسمى جرم الفلك زمانا وهذا سراع لفظي وقوله هذا باطل بالذات القائمة  
على وجود الكمية الغير القارية قوله والمقدّمان على تقدير حقيقتها الخ فيه اشارة الى ما فيها من الاختلال فان الكبرى المذكورة في كلام  
الشارح في خبر المنع فان اجزوات الفلك الاعظم ليست في الفلك الكلية ليست بصحيفة وكذا الصغرى فان لملاقات والثابتان ليست  
في الزمان واما فيما وجدته في كتب غير من ان كل جسم في فلك كل جسم في زمان فالامر كذا ان الفلك الاعظم جسم ليس في فلكه وكذا  
ليس في زمانه ولكن وجد بان الفلك الاعظم وعاء الحوادث من الاجسام لو ما فيها وكل ما هو وعاء الحوادث الجسمانية فهو الزمان فالفلك  
الاعظم هو الزمان لم يرد المناقشة المذكورة الا انه يتوجه حديث عدم تكرار الاوسط فان وعائية الفلك بمعنى وعائية الزمان بمعنى  
آخر فان اريد منها في المقامين معنى واحد يتوجه المنع على الصغرى وكذا الكبرى وان اريد بمعنىين مختلفين لم تكرار الاوسط  
فلا يلزم الانتاج قوله لا يستبان الخ اعلم ان المصنف في رد هذا الاستدلال انه قياس من محبتين في الشكل الثاني وما  
في هذا الشكل لا يستبان والشارح لما وجدته قياسا من الشكل الثالث لكون المكرر موضوعا في الصغرى والكبرى محال لم يرد  
بما اشتمل عليه نتيجة هذا القياس الخيرية المذكورة ولا يلزم منه ان يكون الزمان الفلك بجواز ان يتجدد شيئا فشيئا واحدا لاشياء  
متعددة وعاقيل من ان لا مامر وجه القياس بان كل شيء محاط بالزمان وكل شيء محاط بالفلك ولا شبهة في انه متشكل في المشهور  
في رد ما قال لا مامر مطلقا ليس شبي فان مجرد كون محمول المقدّمين لم يرد واحد الا يصح كون الشكل الثاني لا يصدق ذلك من كون

الحدين الآخرين طرفي المظروف بينهما موضع المقدمتين شيء واحد وهو ليس مع المظروف الا ان القياس ان كان في الظاهر على نظم الشئ  
 كما فهمه الشارح ولكنه في الحقيقة على نظم آخر مخرج ان الفلك الاعظم وعاء كل شئ ووعاء كل شئ هو الزمان وبذا صور الشكل الاول هو  
 يهيئ الامتاج فلا يرد على نظم القياس لاشتهر ولما ذكر الشارح اصلا فاعلم ان في هذا المعام فانه من ان لا اقدم قوله ما اول ان في جيت  
 الحركي يمكن ونحوه بالارجاع على الشكل الاول ان الحركة تنقسم الى ماضى مستقبل وكل ما بدأ شأنه هو الزمان فالحركة هو الزمان ولكنه يختلف  
 فان ارجع كل شكل الى الشكل الاول ممكن فلم يكن الاعتبار الارقبة فائدة هذا قوله واما ثانيا فبان الاوسط غير كبير الخ الا ان  
 يقول المراد مطلق الانقسام الى الماضى والمستقبل فتبكر الحد الاوسط والاحسن في التفسير الاخر ان ليقول انه ما زاد الا من الكبر  
 القابلة بان الحركة متقطعة متحدة ان ارادوا انها كذلك بالذات نعم وان ارادوا المعنى الاخر فلا نسلم ان كل منقسم الى الماضى والمستقبل  
 زمان بل الزمان ما ينقسم اليها بالذات هذا قوله والجواب ان هذا لا يجب لا اتحاد الخ الى في الذات وان استوجب التلازم في  
 الاحساس من بين المعنيين يكون بعيد قوله وبالعكس كما هو راي بعض النحويين وهو الشيخ المتقول وفساد اطهر من ان يخفى بان  
 الحركة لو كانت كما بالذات لارادوا الجسم الذي هو محله بزيادة وتناقص بقصا منها والامر على خلاف ذلك وبهي لهذا زيادة في  
 التفصيل فيما بعد انشاء الله تعالى قوله ومنها ان الزمان لو جرد في حد الحركة الخ في بعض النسخ مع لفظة السرعة في بعضها  
 والثاني هو الصحيح فانه على الاول نماذج التغيرات بين الزمان والحركة السرعة لا يتغير وبين الحركة مطلقا المقصود هذا لا ذلك يمكن ان  
 يقول هذا المذهب ان الحركة لها جتان احدهما تعلتها بالمسافة وثانيهما كونها مقدرا لغير قار وبهذا الاعتبار  
 يسمى بالزمان والمأخوذ في حد الحركة السرعة هي بهذا الاعتبار لا الاول فلا يلزم التغيرات بينها بالذات وقد كنتم لسدده قوله  
 ومنها ان حركة يكون امرع من حركة الخ يمكن ان يكون الحركة باعتبار كنهها كمية لا تنصف بالسرعة والبطء  
 هي بهذا الاعتبار زمان عند صاحب هذا المذهب ولذلك لا تنصف الزمان بها وايضا باعتبار نفسها فيجوز ان يقال انها  
 فلا يلزم التعارض الذي قوله ومنها انه قد يكون حركتان معا الخ هذا لا يسكت الخصم فان له ان يقوله الزمان هو الحركة باعتبار  
 كونها كمية متصلة غير قارة وبهذا الاعتبار يتنوع المعية فيها واما نفس الذات فلا فالتيار الاعتباري لذلك كانت ايضا قوله جرد  
 بدورة الخ الاولى ان يقدر جزء الحركة ليس بحركة فان الدورة ليست نفس الحركة بل هي الحركة مع استحقاق المسيرة والمنتهي لكنه  
 فاسد فان جزء الحركة لا شك في انها حركة والحاصل ان لا يفي على ظاهره الصحيح وان اول ابلغ ذكره فلم يكن له مساعي في مقام  
 الخصم اصلا قوله وبانه الاختلاف الخ ان ادعى المعارضة الاعتبارية او اعظم فلا يفيد ما في صدره وان اراد المعارضة الذاتية  
 فممنوع المستند ما ذكرناه غير مرة قوله ومنها ان السمع هو الذي الخ فيه ايضا مناقشة محتمل ما ذكرنا فاعلم قوله وهو  
 المناسب لمسلكتنا لاهمين الخ وجه المناسبة لعله عدم التعرض عن الحركة في هذه الطريقة وهي من مقاصد الطبيعي وفيه  
 ان في هذه الطريقة وان لم تعرض عن الحركة اوله ولكن دفع التعرض عنها تاثيرا لاثبات الاتصال وكذا ان ينظر فيها الى الخ  
 بعد العدم وهو من جهة المادة وكل منهما من مقاصد الطبيعي فالمناسبة لمسلكتنا الطبيعيين لا الالهيين

وذكر الشيخ في الالهييات ليس لاي بل هذه المتناسبة بل لان مقصود هنا بيان ان كل حادث مسبوق بمادة ومدة الا ان يقال  
 ان هذه الطريقة اذ لم يلاحظ فيها جهة الحركة من اول الامر مناسب يسلكه لا سيما في لعله وجه ذكر الشيخ هذه الطريقة في الالهييات  
 وان لم يكن عرض الشيخ هذه بالذات بل بالعرض فانهم قوله فتقرر ان الشيء اذا كان عدمه الخ اعلم ان الحكماء لما وجدوا القليلة  
 والبعدية الانفكاكيتين للثبوت يتجنب معهما ان يصير القبل بعد والعكس مختصين بالزمان جملوا وجودهما في الاشياء ودرجته الى الثبات  
 الزمان بانه لا محالة في الاشياء تقدم وما جاز ليس لثبوتها مقتضية لها والاصح كون القبل بعد ومع وبالعكس مع الصبر  
 المتقدم كالموجود مع عدمه زيد عند وجوده فحكم ان ههنا شئ آخر متحد بالذات منقضة للاحترار معروض لهما بالذات والاشياء  
 بواسطة وهو الزمان وليست كون يسبق عدم الحادث على وجوده على كون الحادث مسبوقا بالمدة كما يظهر من النمط المتعارف  
 من الاشارات فبقينا الوترية في بعض تقليقاتنا والمحقق الباقى لما زعم ان القبلية والبعدية لما لتبين الاجتماع القبل والبعد  
 ليعلم انما يعرض للزمان بالذات وتصف بهما الزمانيات بالعرض فنحو منها يكون باعتبار الزمان ونحو آخر منها يتقدم  
 عن الوقوع في افق الزمان وانما يكون بحسب الدهر والسردا ورد على الفلاسفة بان مطلق السبق لمسا كان  
 ليعلم القبلتين لا يمكن ان يمتسك به انية الزمان بل ليمسك عليها انما يصح بالقبلية التي لا يتصور الا مع توهم تخلل محتمل ولا  
 مستبعد القبل والبعد فانها لا يوجد الا على تقدير وجود طسعة متحدة منسجمة متصلة فيقتضيه ان يكون هناك قبل وبعد بالذات  
 واما مطلق القبلية التي يصدر القبل من البعد عن الاقران في التحقق فانما يكون لكون التحقق حاصل ما هو قبل من دون ان  
 لما هو بعد في نفس الامر ولا يكون حاصل ما هو بعد الا ويكون قد حصل لما هو قبل فمى يعلم ما اذا كان لفصل بين المتقدم و  
 المتأخر منته بالذات اذ لا يمتد كذلك فيكون زمانية ما اذا كان بدون مرور الامر المستند الى غير الزمانية ثم بعد ذلك  
 سلك في اثبات الزمان سلكا آخر خلافا ما سلك به الجماهير من الحكماء لم يغير فيه مطلق القبلية والبعدية الانفكاكيتين  
 بل ما يوجد منها في الحوادث وقال ليس لبعض الحوادث لوجوده او عدمه يسبق لبعضا بحيث يصح للعقل بمجوعة الوهم ان يتصور  
 مرور امر متبدا بها فيختص كل منها بخروج معين منه ينطبق عليه فهذا نحو من القبلية والبعدية وما سهل تلك تسليم ذلك انه  
 يحكم ان الوجود والعدم بما هو وجود وعدم او بما هما مضافان الى اشخاص معينة ليست بينهما علاقة التقدم والتأخر  
 بما هما تلك الاشخاص يتبين ان بعضهما تلك القبلية والبعدية بالذات فاذا ن ليس مد من ان يكون لهما متروك من لذا  
 فالمعروض بالذات هو التسمية الزمان انتهى كلامه ولا يخفى على من له مارة في العلوم ان هذا انما يتم لو تصور التقدم  
 والتأخر الانفكاكيان بدون مرور امتداد بينهما يكون احداهما في طرف متقدم منه والاخر في طرف متأخره والبدلية شاهدة  
 على خلافه فانها حاكمة بان القبلية المانعة لاجتماع القبل والبعد بدون مرور الامتداد بينهما محال وعلى ذكره من التبيين  
 على اثبات دعواه تمهيات محضه واذا ن فالمسلك باذهب اليه الجمهور واعلم ايضا ان هذا البرهان سواء قرر على طور  
 الجمهور او على طور هذا المحقق لا يخلو عن اشكال ما لا غلطان باثنين القبلية والبعدية اللتين عليهما

مدار اثبات الزمان لا يشتمل في انما اضافيان لا توجدان اللان العقل فيشبهتهما انما ثبت وجود الزمان في الذهن دون الخارج ومنه ذلك  
 المشهورات الاضافية يمكن وجودها على وجه الاجتماع في الذهن وهذا يبطل عدم القرار في محورها من الذهن هو الزمان والجواب عنه  
 ظاهر فان وجودهما وان كان في العقل لكن على نحو وجود الاشياء في الخارج فحققت وجوده معروض لهما بالذات مع تلك الاشياء في  
 الخارج لا في الذهن فقط فالزمان بنفسه موجود في الخارج بليته القبلية السجدة لذاته ولما عداه مما يقع فيه بواسطة العقل واما ما ظاهرا  
 القبلية والسجدة من مقولة الاضافة وقد علمت انهما في الزمان نفسا جزائيا فيلزم كون الاضافة نفس حقيقة الكم وليست كم استنادا  
 المتناهي عنه وهو كما ترى والجواب عنه على ما مر الاشارة اليه من ان الزمان متصل لا اجزاء فيه بالفعل ثم اذا حلك العقل الى اجزاء  
 و ا صاف كلما منها الى آخره وجعل بعضها قبل وبعضها بعد على ان مصداق المحل نفس في تلك الجزئين لا شيء آخر يكون هو ما به  
 القبلية والبعدية واما في غير الزمان مما يوجد فيه مصداق المحل هو مقارنته تلك الاجزاء الزمانية لا غير وذا منته كون القبلية والبعدية  
 عين حقيقة الزمان لان الاضافيين عين حقيقة فالمرجع الى ان الحكم بالقبلية والسجدة في الزمان انما يحتاج الى التحليل الى الخارج  
 واطرافه بعضها الى بعض في الاشياء الاخر الى وجودها في تلك الاجزاء ولا يلزم منه كون الاضافة نفس ذات الكم حتى يلزم تحاليل المتناهي  
 المتناهي كثنيتين فاذن فلان تقدم المتقدم لمقارنته عدم وقوله والعدم قد يكون بعد قلنا هو عدم آخر فلما حدث عدان علم  
 سابق وعدم لاحق والمقارنة مع الاول توجب القبلية ومع الثاني توجب البعدية والجواب عنه ان العدم لا حقيقة لا الوجود  
 ولا يتحدد الا بالاضافات والتوصيفات كالوجود بعينه وحينئذ فلا تصور للحادث الواحد عدان احد هما سابق والاخر لاحق من  
 غير ان يفرق مع شيء آخر واذ اقرن هذا الامر الاخر بمصداق لاضافات العدم بالسبق للمعقود دون ذات العدم وبالحكمة ذات العدم  
 لا حقيقة شيئا من السابق والمعقود بالسبق باعتبار الاضافة الى الامر المخائر يهدم اساس كون العدم معروضا لهما بالذات وكيف  
 فان القبلية والبعدية يتقدران والعدم هو ان كان سابقا لاحقا لا يعترف به اصلا فان لا عدم السابقة له واللاحقة ابدية  
 فلا يصلح ان يفيا التقدر الذي يظهره التفاوت في الزيادة والنقصان واما العاقلان ما قالوا من ان معروض التقدم والناظر  
 للحوادث وكذا الوجود انما وعدماهما ليس بالذات بل بالواسطة ما ذا يريد من تلك الواسطة الواسطة في الصروض وفي الثبوت على  
 الاول فذلك الواسطة يكون معروضا لهما دون تلك الاشياء التي هي ذوات الواسطة وانتفاء اتصافهما بها مطلقا ممنوع كيف  
 فانها موصوفة بالتقدم والناظر من غير واسطة في الصروض التامة وما قالوا من انها لو جردت مع ذات المتأخر ولبعده لا يمنع انتفاء  
 الواسطة في الصروض اذ لا يحب دوران المعارض مع المعروض حيثما واره على الثاني فسلمنا ان الامر كذلك لكن يلزم منه ان يكون  
 معروضا لهما بالذات وفيه الواسطة بالصروض بل في احد قسمي الواسطة في الثبوت يكون المعصوف ذو الواسطة منعطف من غير الواسطة فلم يكن  
 هي على هذا التقدير موصوفة للصفة فضلا عن كونها معروضة بالذات والجواب عنه بمثل ما مر في الثالث من ان القبلية والبعدية  
 امران اعتباريان بمعنى انهما عن الامور لا عن اعيانها وليست من الهميات المستحصلة فلا يلزم من موصوفتها بطريق المحل ومصادرها  
 ولا يصلح الحوادث ولا وجودها وعدماها لان يكون مصاديق الانتزاع لهما والاما يتصور ان فكما عمنها مع انه قد يصير قبل

منها بعد او بالعكس لكون ههنا شي آخر مخصص لا تنزعا بالذات واللازم وجوده ما بالعرض بدون ما بالذات وهو محال فالمقصود لفظي  
 الواسطة مطلقا ولا يوجد ذلك الا فيما قلناه الزمان للماني هذه الاشياء فانما يحتاج في عروضاها الى علمه وهي الواسطة في ثبوتها  
 فلم يمتد الى ما لا يحتاج في صحة انزاعها عنه الى علمه بلزوم التسلسل وهو محال لانتهاء الى هذا المعرض بالذات الذي هو مصداق جملها  
 بالذات من غير حاجة الى علمه في ذلك ثبت الزمان وهو المعلوم فالقضية ان الزمان حقيقة نوعية شريك الاجزاء المتوهمه فيه  
 في هذه الحقيقة فاما معنى اقتضاء بعضها للتقدم والبعض الآخر للتأخر مع ثباتها في الحقيقة واللازم الترجيح بلا مرجح قلت  
 لما كان الزمان مقدارا للحقيقة المتصلة الغير القارة على وجه الاتصال لا يكون فيه اجزاء متشابهة في الوجود معروضة للقبليته  
 والبعديته ولا يبطل اصل اتصاله والاتصال معروضة بل هو حقيقة الصالية بنفس كونها غير قارة منشأ لانزع الاجزاء الوهميه  
 المتمازاة بالهوية التي هي نفس القبليات والبعديات فليس معنى كون الزمان مصداقا للتقدم والتأخر ان نفس حقيقة تفضلي  
 ذلك حتى يلزم الترجيح بلا مرجح باقتضاء القبليته في جزؤه والبعديته في جزؤه آخر بل معناه ان حقيقة الغير القارة يصح انزع  
 افراد و هويات موصوفة بعضها بالتقدم والبعض الآخر بالتأخر بالذات على ان يكون مصداق حمل القبليته والبعديته بنفس  
 وانتهاء من ههنا يقاها نفس القبليته والبعديته ايضا وليس في ذلك ترجيح بلا مرجح اصلا فان عدم القرار  
 من لوازم ذات الزمان وهو المصحح لانزع الهويات المتقدمة والتأخرية وقد مر فيما قبل ما يزيد على ذلك  
 فتذكره قوله ولا يخفى ان يكون المعرض بالذات للقبليته والبعديته النسخ الغرض من ثبات ان الامر الذي  
 هو معرض القبليته والبعديته بالذات متصل الذات لا اشياء منفصلة كما قد توهم وتوضيحه انه لا بد من  
 ان يكون هذا الامر متصلا في ذاته ان يفرض متحركا ما يقطع مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع  
 حركته فيكون لا محالة ابتداء حركته قبل هذا الحادث ويكون ان ابتداء ما و حدوث الحادث  
 قبليات وبعديات متضمنة متحدة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فيكون هذه القبليات والبعديات متصلة على طبق اتصال المسافة  
 والحركة فيه انه غاية ما يلزم منه ان اذا كان ههنا متصل كالحركة كان الزمان بحكم التطبيق عليهما متصلا ايضا ولكن لا يلزم منه  
 انه اذا وجدت ههنا اشياء هي دقيقات لم يكن عروضا للتقدم لها بهذا الامر واذا كان به متفصل مثله فلم يلزم اتصال الزمان  
 على التقدير كلها بل على التقدير المذكور اذا فالاولى في اثبات اتصاله بمقدار حال في الامر القارة المتصل بذاته اعني  
 الحركة فيكون متصلا مثله والالزم يمكن مقدار له وهذا موقوف على امرين احدهما كون الحركة متصلا وقد عرفت ما فيه وثانيهما  
 انه مقدار له والحركة ليست منقضية متجده بالذات وانما يحكي ذلك فيه بواسطة مقداره الكمي المنقضة المتجدة لذاته فهو كم لذاته  
 تصنف اجزائه بالتقدم والتأخر بالذات واخيرا الحركة بالعرض وقد استدلوا عليه بوجوه احدها ان الحركة لو كانت كما لذاتها  
 لا يمكن ان تتحرك المعرض لها بسببها ضرورة ان سكونها في السكون لا يلزم تقدروا به والمتحرك لا يتقدم زبا للحركة اصلا وهو انما  
 يتم اذا ثبت كون عروضا للكلمة الشئ باي وجه كان متساويا لتقدروا به وهو ثم بل اذا كان عروضا لكل جزء من الكم لكل جزء



من معروضه وليس عروضا للحركة من هذا القبيل بل هي انما تعرض لموضوع واحد على وجه التقاطع وهذا الاستلزام لا يتقدم  
 الا ترى ان الحركة لبعض الجسم والزمان مقدار لهما مع ان الجسم لا يتقدر بمقدار ما فلو كان مجرد عرضا للحركة مستلزما بالتقدير المتحرك به  
 فما لايح من تقديره بمقدار ما انما يتبين ان الحركة كما عرفت كمالا ولما بالقوة من جهة ما هو كذا ولما يقتضي ان يكون هي  
 للمانقسام هذا انما فانا لو تناسلته جواهر فردية ويكون المتحرك على لوسط عند تحركه من الاول الى الثاني تحقيق معنى الحركة والاتصال  
 بهما منتك كعلم ان طبع الحركة لا يقتضي ان يكون على المسافة المتصلة بل الاتصال انما ثبت بضرب من البرهان فعلم  
 ان الامتداد انما جاء في الحركة من الامر الخارج وهو امر ان احدهما وجودا على المسافة المتصلة وثانيهما تقديره بما هو كذا لذاته وهو  
 الزمان وانما تعلم ما فيه اما اوله فانه بطايرها انما يطبق على الحركة التوسيطية فانها حالة بسيطة لا تقسم اصلا واما الحركة القطعية  
 فهي ممتدة غير قارة متصلة موجودة من اولها الى آخرها فلا معنى لانتفاء الامتداد فيها واجاب عنه بعض المتأخرين بانه ليس  
 حركتان متجارتان احدهما توسيطية واخرى قطعية بل طبيعة الحركة مجردة عن الامتداد واسان لا يدخل في ذاته حركة توسيطية  
 ومن حيث اختلافها بالاتصال العرض وصلوها لبعض المقادير لهما هي الحركة القطعية والحركة التوسيطية لا يخفى في انتفاء  
 الاتصال في ذاتها والقطعية الاتصال لما هو فيها من جهة المسافة بالعرض والذي يعرضها بالذات هو الزمان خارج  
 عنها وقدم ما في بدو فذكره اذا اثبتنا وجود الفرد والتدرج بواسطة الحركة القطعية فتوكدا الاشكال او لتعاقل ان يقول  
 المتقدم بالذات هو هذا الفرد والغير القار المتصل بذاته فلا تفضل واما ثانيا فلان الكمال بفسرية الحركة وان سلمنا انه تفسير  
 للقطعية ايضا ولكن يكون رسما لاحد ابعدهم اقتضاه الامتداد لا يلزم اقتضاها القطعية المحدودة به ايضا لذلك وانما  
 يلزم ذلك لو كان حقا حقيقيا لهما وهو ممتد بينهما ما اختاره هذا البعض من المتأخرين في الشمس اشارة بطلان طبع خلاصته  
 يرجح الى انه فرق بين الزمان والحركة القطعية بان الزمان لا يجمع اجزائه اصلا والحركة يمكن ان يجمع اجزاءها بالعرضية الحاصلة بسبب  
 حلولها في المتحرك وايضا يمكن اجتماع اجزائها بالطولين من حيث انها افراد للحركة من جهة نفسها وبغير القار بالذات لا يصلح لان  
 يجمع اجزائه اصلا وهذا لا يوجد الا في الزمان واما الحركة فاد اجتمعت اجزائها الطولية والعرضية بالنظر الى ذاتها فاعلم ان غير قارة بالذات  
 وهو الممتد وفيه والا ان ما اعتبر في الحركة من الاجزاء العرضية بالنظر الى المتحرك ليست اجزاء الباطنية بل مجازا والواسطة بينهما في  
 العرض فثبت الصفة لذى الواسطة يكون بالعرض فتجزئ الحركة في العرض يكون بالعرض فاعتبار تلك الاجزاء في بائنها وبين  
 الزمان لا وجه له اصلا وثانيا انما سلمنا ان الحركة اجزاء عرضية حقيقة وليس للزمان اجزاء في العرض ولكن حقيقة ما معنى للقول  
 بحلول الزمان في الحركة فان هذا الحلول لا محالة يكون سرانيا كما هو شأن التقدير بالنسبة الى ما هو تقديره وهو التصو  
 الالبان يوجد كل جزء من الخال في كل جزء من الخال واذا كان الزمان امتدادا طولا فقط فميسر في الحركة في هذا الجانب  
 فقط دون الجانب الآخر فاعلم ان كل جزء منه في كل جزء منهما وهذا مسمى اساسا سرانيا ثالثا ان ما ذكر من ان الاجزاء الطولية  
 للحركة يجمع بما هي حركات دون اجزاء الزمان فهو منسقة فان المتصرفة في عدم قرار اجزائها الطولية بالذات خصوصية تلك الاجزاء

فالحركة المتقدمة من الحركة اللاحقة لا يتبع مع المتأخر نظراً إلى حقيقة الغير القارة واما اجتماع الحركات فلا يصح أصلاً التفاوت  
 الخصوصيات في لاجزاء الطولية الانشراحية والافراد الخاصة من الحركة كما جتمع هذه الاوايد من جهة الحركة لا يستلزم صحة اجتماع  
 تلك الخصوصيات المتفرقة من الامتداد الطولي للحركة بالنظر الى ذاتها فمما ذكره تخطيط محض فعله انه لم يقدّر دليل بعد على عدم كون  
 الحركة تنقضية متحدة بالذات حتى تثبت وجود غير القارة بالذات المتباين لهما فلا يدين إقامة البرهان عليه حتى تثبت الزمان  
 واذن ذلك خطأ القياد قسماً فانه من غير ان لا قد يصح قوله ويكون خيراً منه لانه قبل الخ أي يكون نفس ذاته مصداقاً للحركة  
 والقبليته عليه وكذا الجذر مصداقاً للحمل البعيد عليه باعتبار نفس حقيقة الغير القارة لا بامر زائد على ذاته ولاباقتضائه من الذات  
 وعليه منه حتى يلزم الترجيح بلا مرجح كما مفصلاً قوله وهذا هو الحق بالزمان الخ أي هذا المصروض للقبليته والبعدية بالذات  
 هو المراد من الزمان ان القسمة ان التقيد بقوله وجود هذه القبليته والبعدية توقفت على التقيد بقوله وجود الزمان فاثبات وجود  
 الزمان بهما يكون دوراً فقلت الزمان ظاهر اللاحقة في المية فلا يرام لوجودهما اثبات وجوده بل التمسك على ما فيه من الحق والخروج من  
 الكشف وان لم يكن على وجه يفيد اقتباس حقيقة قلادور فافهم واستقم قوله المناسب لمسلک الطبيعيين الخ باعتبار الجذر  
 فيه كما عرفت قوله وربما اتفقتا في احدهما فقط الخ اعلم ان في الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء واحتمالات احدى ان تتفق في  
 الاخذ والترك وهو ما ذكره المصنفين ان يتفقا في احدهما فقط وهو مرجع الى صورتين المتفقين في الاخذ فقط والمتفقين في  
 الترك فقط وعلم الصورة الاولى اختلاف مسافتها قطعاً كما قال المصنف وحكم الاخيرتين ان تتفقا في المسافة تارة وتختلفا اخرى  
 وعلى هذا مضى قول الشافعي فيفق مقطوعاً كما يمكن اتفاق مقطوعتيها لانه يجب ذلك والحركتان المتفقتان في السرعة لا يتفقون في  
 الصور الثلاث اشارته الى الاول بقوله واذا فرضنا معها الخ أي اذا فرضنا مع الحركة السريعة سرعة اخرى موافقة في السرعة واللا  
 والترك وحكم الاتفاق في المسافة قطعاً والثانية ما ذكره بقوله وان اتمدت احدهما الخ والثالثة ما ذكره بقوله او يكونان على كس  
 ذلك الخ وحكمها الاختلاف في المسافة وبهنا صورتان متروكتان في الشرح احدهما ان تختلفا في السرعة والبطء مع  
 الاختلاف في الاخذ والترك بان يكون اخذ الثانية من وسط زمان الاول وترك الاول في وسط زمان الثانية وثانيهما ان  
 يختلفا في الاخذ والترك مع الاتفاق في السرعة وحكمها الاختلاف في المسافة ايضا وقد قال الشافعي في القليكات انه لا يد  
 لكل حركة من امور ثلاثة الزمان المسافة ومرتبة من السرعة والبطء وكل حركتين متفقتين في امر من هذه الامور لا يدين اتفاقهما  
 في الامر الثالث ايضا وكل متفقتين في واحد من هذه الامور فلا يختلفا في احد الامرين الباقيين على النسبة فلا يدين اختلافهما  
 في الامر الاخر منهما على تلك النسبة فان اتفقا مثلاً في حسن السرعة والبطء واختلفا في الباقيين كانت نسبة المسافة الى  
 المسافة كنسبة الزمان الى الزمان على التساوي واذا اتفقا في المسافة واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى <sup>البطء</sup>  
 كنسبة الزمان الى الزمان الطويل واذا اتفقا في الزمان واختلفا في الباقيين كانت نسبة السرعة الى البطء كنسبة المسافة  
 الطولية الى القصيرة انتهى قوله كان أي امر محدود الخ فيلشارة الى البسمل المراد من الامكان مضاه الحقيق في اللاحقة

محقق بل المراد انه على سبيل التجوز امر متدقيق لقطع المسافة المعينة بالسرعة المعينة ومسافة اخرى معينة على معين كانه قال ان هذا القطع منطبق عليه وحقيقة فيغيره بالامكان لانه امر واحد اتفقت فيه الحركات المذكورة وينطبق عليها وعلى هذا يستجيب بهما ان القدر المسلم ان بهما حركات مختلفة بالسرعة والبطء ومسافات مختلفة بقطع من تلك الحركات مسافة معينة واما دعوى انه لا بد من ابتداء تلك الحركات وانتهاءها فتتبع واحد يتفق فيه تلك الحركات وهو تسع قطع كل من المسافات بالحركة الواقعة فيها دون اخرى فمسلّم بل تلك الحركات المختلفة هي فاطمة للمسافة المعينة من غير حاجة الى متسع عددا الا ان يدعى الضرورة في وجود هذا التسع وانما الغرض من هذه الدليل تحقيق مبيته لا ايتيه فانه ظاهر الانية فافهم قوله فان كل واحد منها مختلف الخ فيه اشارة الى ان الغرض من فرق الحركات المختلفة بالسرعة والبطء واختلاف المسافات في العظم والصغر التنبيه على ان تلك التسع الواحدة لا يكون عين احد هذه الامور المختلفة فان الشئ الواحد لا يصح ان يكون مختلفا ومتعددا فان قلت لا يلزم من مغايرة هذا التسع لهذه الحركات مغايرة للحركة مطلقا لاجاز ان يكون بنفس حركة الفلك فلا ثبت مقصودكم وهو كون الزمان متغيرا بالحركة قلت المتسبب الذي كلفنا فيه ان يكون متسعا لهذه الحركات المفروضة والحركات الفلكية انه حركة كانت والبناء المقصود منها اثبات مطلق التسع المغايرة لهذه الامور واما مغايرة حركة الفلك فمجهول فسيأتي بنظر آخر عين ثبت انه مقدار لهاذا قوله ليست هذه المعية الزمانية الخ لانه قد ذكر في الحركة المستمرة والحقبة مشتركة بين الخمسة او الستة على حسب الاختلاف في التقديم والتأخر القابلين لها فلا بد من تعيينها بهما ولا يصح ارادة المعيات الاخرى سوى الزمانية والانية لاجتماعها في ساعات متحدة فلا يحجبها التسع الواحد واذا قلنا ان ارادة الزمانية فقد لزم الدور لزومها ظاهر انا قلنا ما وجه تخصيص السؤال بالمعية بل احد الحركات ايضا يقول الى الدور لانها لا يتصور وقوعها ايضا في الخارج بدون الزمان فالحال المحيى بل اولى لتخصيصها دون المعية فانها قد يوجد بدونها ايضا قلت الحركات وان لم يوجد في الخارج بدون الزمان ولكن تصور باللاتيوقت على الصورة فلا يلزم الدور من احد ما في اثبات الزمان بخلاف المعية فانها لما كانت متممة بحاجة الى البيان وببطء الخ لا بد منها المعية الزمانية فيلزم من احد ما في اثبات زمان الدور ولو بالمال التبعة فلا تفصل قوله واجاب عنه بان المطلوب بهذا البيان الخ حاصله انا وان سلمنا ان تصور المعية بهما يتوقف على العلم بوجود الزمان لكن المقصود من هذا البيان ليس اثبات وجود الزمان لانه بدوي بل اثبات حقيقته على وجه كونه مقدار للحركة فالموقوف على تصور المعية علم بمعية الزمان والموقوف عليه تصور المعية العلم بوجوده وهو لا يتوقف على تصور المعية فلا دور فان قلت المقطعا قد اختلفوا في وجوده وما معنى كونه اوليا قلت الوجود المطلق بدوي لم يختلف فيه واما الخلاف في الوجود الخارجي والمقصود من الدليل هو اثبات الوجود في نفس الامر ولم ينكره المخالفون ايضا حتى انهم يقيسونه الى الساعات والايام والشهور والاعوام ويضبطون به اذنبة الوقائع والمعاملات ويثبتون طولاني مدد اعمار انفسهم وتقدر في مدد اعمار اعدائهم واما وجوده المعيني فعلى ما ذكره صاحبنا في السنين تسعة جماعة من المتأخرين طريق اثباته ان يقروا الاشياء الذمسية متمما ما يكون خبرا اخر اعم من قوله كائنا في الاعمال ومنها ما يكون بحسب

وجود الاشياء في الزمن يعني ان يعرض لها من حيث الحصول سعة الزمن خاصة لا باقتراح من الزمن ومنها ما يكون في  
 بحسب حال الاشياء في الخارج كالقوتية والهمي وهذا انما يكون باضافة بعض الاشياء الى بعض ومن البين ان الزمان ليس  
 منها هو مجرّد اقتراح من الزمن ولا مما يعرض بحسب وجود الاشياء في الزمن ولا من السلوب والاضافات فهو لا محالة  
 من الموجودات الخارجية وفيه ان اقتصار الامور الزمنية التي يعرض للاشياء بحسب الحالة الخارجية في الاضافات والسلوب  
 ممنوع الاثر في المناطق والمحاور والركن الامور وهمية مأخوذة من امور خارجية وليست من السلوب والاضافات فليكن  
 الزمان من هذا القبيل فعمل من انكر وجود الزمان في الاعيان انما انكر وجود فيه بذاته لا بحسب منشأه اليقيني ومن قال  
 ان وجوده في الزمن ليس تدريجي الحصول حتى يكون معروض التقدير بالذات وانما هذا نشأ في الخارج فيكون في الخارج محالة  
 ان اراد وجوده فيه براسمه الذي هو الآن السبيل فسلم وان اراد نفسه فهو متوقف على اثبات المعية الزمنية وهو بعد في  
 غمنا وفاهم قوله والمناسب ههنا الخ اس في توجيه كلام المعص وفيه اشارة الى ان جواب الامام علي في كتابه فانه  
 لم يجعل اثبات الانية ظاهرا وانما جعل لمطلب اثبات الانية فقط واما على طور المعص الجامع لكل منهما مطلقا براسمه المناسب  
 في دفع الاختراض ان يقدر ان انية الزمان في حد ذاتها وان لم يصلح لان يجعل مطلبها لكونها بدئية ولكن الانية هي  
 ترتيب عليها لكونه مقدار الحركة نظرية التبة فاحدث الانية البديهية في الانية النظرية ليكون توطئة لها قوله وبما يجب بمنع توقف  
 العلم بتحقيق هذه الامور الخ اعني السرقة والبطوة والمعية والتوحيج ان هذه الامور وان توقفت وجوداتها على وجود الزمان  
 واما تصور ما او التصديق بوجودها فلا يتوقف على التصديق بوجود الزمان اصلا حتى يلزم من اثبات التصديق بوجود الزمان  
 بها الدور اما قدم توقف الابرلين فظاهر فان من ينكر وجود الزمان يقول بوجودها واما المعية فلا يخبرنا عن الاجتماع  
 في الحصول بين الشكنيين بحيث لا يكون بينهما تخلف في الخارج وهي بهذه المعنى بدئية لا يتوقف على تصور الزمان المتوقف  
 بوجوده وان توقفت وجودها على وجوده فياخذنا في ثبات وجود الزمان لا يلزم الدور اصلا والسر في ذلك ان جهات التوقف  
 متغايرة لكل منها جهات جهة الوجود وبها يتوقف على وجود الزمان وتجه العلم وبها لا يتوقف عليه وكذا الزمان له جهتان  
 ايضا جهة الوجود وبهذا الاعتبار يتوقف عليه لوجودها وتجه العلم وبها يكون موقوف عليها وهذا السبيل للدور راسا فادرك  
 قوله والتحقيق ان المتوقف على ملاحظة الزمان الخ يدارد على قول الجليل وانما يتوقف ذلك الخ فان الظاهر منه ان العلم  
 بوجود هذه الامور يتوقف على ملاحظة الزمان في الجملة مطلقا فاورد عليه ان ذلك ممنوع بل المتوقف على ملاحظة الزمان  
 هو تصور هذه الامور بالكلية والمأخوذ في البرهان هو وجود هذه الامور والتصديق به وهو لا يتوقف على التصديق بالبرهان  
 فان ذلك يدعي تصديق بكل احد من غير حاجة الى ملاحظة ماهية الزمان ولذلك يوجد النكروا بوجود الزمان مستقيمت  
 بوجود هذه الامور في الاشياء بلا انزواء فافترض منه ليس الجبال الجواب بالكلية بل التيقية على ان الاحتجاج بمنع توقف  
 التصديق بهذه الامور على الزمان لا ان يمنع توقف تحقق العلم بها على العلم بوجود الزمان ولمزوم الدور على ما حقق من دفع

ايضا فالمتن بهذا الطريق المحقق لا بالوجه الذي ذكره المتعترض فمثل قوله وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان الخ هذا شروح في  
 مصادق المتعترض المذكور تعيين حقيقة بانه كم مقدار القبول التجري بالذات ولا معنى للمقدار الا بالذات قوله فاذا انصفت المساحة الخ فيه إشارة الى ان  
 قبول هذا المتعترض التجري لا انطباقه على الحركة المنطقية على المساحة المتصلة قوله وايضا فان في الوجود حركات كثيرة من الخ دليل آخر على كون المتعترض  
 قابلا للتجري بانه ينطبق على الحركات المنقطعة كما في الاخذ فقط والترك فقط وفيها معا والامكانات الواقعة في اخذها وتركها معا فلهذا بالزيادة والنقصان  
 فهو مقدار وهو المنقطع قوله ما ان قبوله للزيادة والنقصان لذات الخ لما كان الوجهان المذكوران ثبتت بينهما ان الزمان قابل للزيادة و  
 انقصان بهذا القدر لا يلزم كونه كما ومقدارا اوليا بل هو القبول لها بالذات اذ ان ثبتت قابليةها بالذات باننا والظن ان الى ذاتها قطع الخط  
 عن الحركة والمسافة وغيرهما من مراتب السرعة والبطء وجدناه قابلا للزيادة والنقصان فكل منهما من خواصه لا وليه كل واحد منهما فهو  
 كم فالزمان كم هو المظهر والبيان لا ما في ما ذكرنا في الشرح في صراط المستقيم وتعيين المتأخرين صاحب الشمس البارحة وانه هو لا شبهة في قبول  
 هذا التسع الزيادة والنقصان فان كان ذلك لانه فهو المقدار ان كان الامر اخر فلا يلزم ان يكون هذا الامر قابلا لها بالذات وقها للتسلسل  
 فهو المقدار فذلك المقدار هو المتعترض الذي كماله متناهية على التقديرين فثبت المقدار لذاته وهو المدعى قوله لا انطباقه على الحركة المنطقية على  
 المساحة الخ تلك الحركة هي القطعية وهي موجودة في الخارج عند الحكماء كما عرفت فيما سبق فيوجد الزمان في الخارج بحكم الانطباق عليها  
 البتة وانكار الامام وجودها في الخارج مدفوع بامره وايضا المقصود به بيان ان الزمان كم بالذات ولا شبهة في ان البيان المذكور  
 وان ذلك وانما انه موجود في الخارج فقد ثبت بغير آخر قد مر فيما سبق فلم يكن للمبارد عليه بنا على هذا الانكار وجه فان قلت فيمن  
 كلام الشيخ في الفصل المعقود في المقادير اعراض من الهيئات الشفافة ان الزمان ليس بمقدار حيث جعل المقدار قسما له وبهنا قد اطلق  
 المقدار على الزمان ايضا بل هذا اللفظ لا يتناول منه قلت عبارة الشيخ في هذا الفصل واما الزمان فمقدار كان تحقق لك عرضية وتعلقه  
 بالحركة فيما سلف فتفي ان يعلم انه لا مقدار خارجي عن هذه المقدار فيقول ان الكم المتصل لا يتجلى اما ان يكون قارحا حاصل لوجوده  
 اختراجه او لا يكون فان لم يكن بل كان متحد الوجود شيئا بعد شي فهو الزمان وان كان قارحا فهو المقدار فاما ان يكون الكم المقدار  
 وهو الذي يمكن فرعين ثلثة ايجاديه او الكم يمكن ان يفيض فوق ذلك شيئا اجمالا المحبب واما ان يفيض فيه بعد ان فقط واما ان يكون  
 والبعده احد فقط اكل متصل فلا يجد ما بالفعل او القوة ولما كان لا اكثر من ثلثة ولا اقل من واحد فالمقدار ثلثة فالكليات المتصلة  
 لذاتها اربعة انتهت وهي صريحة في ان الزمان من اقسام الكم المتصل والمقدار بمعنى الكم المتصل انما يحصر في الثلثة ولا يطبق  
 على الزمان وهذا انما يتبعى اطلاق المقدار بهذا المعنى الخاص عليه لانه لا يصح اطلاق المقدار عليه بماى معنى كان اصطلاحا  
 فان الشيخ قد جعل مقدار الالمية الغير القارة في طبيعات الشفاء فكيف يكره لاطلاقه عليه بهنا مطلقا بل للمقدار معيتان  
 خاصتان يتبعين المقدار المتصلة وعام وهو ما يتقدر به الشيء ويعم الكم المتصل مطلقا قار كان او غير قار الزمان مقدار بهذا المعنى  
 العام وان لم يطبق المقدار عليه بالمعنى الاول لاحض ليس في ذلك تناقض اصلا اذ الاطلاق وفيه بعضين فلا تغفل قوله  
 فنقول كل مقدار ما ثابت الخ لعله راو من المقدار بهنا متصل من الكم مطلقا لكونه التقديرية الاشياء لا بالمعنى الاحصائي



فلا يصح التقسيم شديد ذلك كلام الشارح في حاشي الهيئات الشفا حيث قسم المقدار الى غير قار تقديره امر غير قار الذات وعملها  
منها والى قار وعلا لا تقاسم الشفا المذكورة في كلام الشيخ له ولا يتصور ذلك الا باخذها بالمعنى الاعظم والا فالمعنى الاخص لا يكون الزمان  
قساما منه فاحفظ المتعدين في الواقع في الغلط بالاشتباه فيها قوله لا بمقدار المسافة الخ ليس المراد من المسافة اصطلاح الحكماء بمعنى القوة  
التي يقع الحركة فيها اما لانها بهذه الحقيقة غير قارة فكيف يكون الامر القار مقدارها وما ينافي لانه لا يصلح اشراك المتحركات في مسافة  
واحدة حينئذ وهو ظاهر واذن فالمراد منها بالسير على الجسم وهذا الاطلاق شائع فعلمه منهم فانهم قوله كون الجميع الحركات الواقعة  
الخ سواء كانت مختلفة بالسرعة والبطء او متوافقة اذا المسافة واحدة او متعددة متساوية والواقعة في الواحد وكذلك في الاشياء  
المتساوية على وجه الاطلاق متساوية القبة بحكم الاطلاق هذا النوع يقال ان قد قال الشيخ في طبيعيات النجاة بدله كذا ولو كان  
كذلك لكانت الحركات المتفقة في مسافة واحدة واحدة لعينها في السرعة والبطء ولو لم يكن للحركات المختلفة في السرعة والبطء  
التي يقع في هذا المقدار مسافات مختلفة كما قيل انتهى وهذا اوضح في افادة المقصود قوله وعلى الثاني يلزم كون زيادة المادة الخ  
الطامة من جهة جعل الشارح زيادة مقدار المتحرك ونقصانه محلولا عن زيادة مقدار هذا الامكان ونقصانه وعلى هذا فكان الانسب  
ان يقول يلزم كون لاسرع حركة اصغر فالنقصان ان يقرب ان كان الزمان مقدار المادة المتحرك فيلزم ان يكون الزيادة في هذا الامكان  
ازيد في المقدار والنقص فيه ناقصة في المقدار والازيد في المقدار في الزيادة في الامكان والنقص فيه ناقصة في هذا الامكان فبما  
على الاول يكون لا بطا بحركة اعظم وبناء على الثاني يكون الاصغر الطا فظهر ان بين كل من الزيادة والنقصان استلزاما من  
كلام الجانين في لكن ظاهر عبارة التلا لافقية وبالسبب التوجيه واسع وامر العبارة سهل قوله ويلزم كون لاصغر جسم اسرع الخ لظاهر  
وجه لزومه اصلا كما لا يخفى الا ان يكون ذلك من قلم الناسخ والعبارة بالصحيحة يلزم كون لاصغر جسم اسرع حركة كبر وحينئذ قلنا  
لوا في قوله ويلزم الخ اذ هذا لازم من زيادة المادة بزيادة فاصح هو الثا فتأمل قوله وفي النجاة بعكس ما ذكرناه الخ هذا بعكس  
في قوله ويلزم كون الاصغر الخ لاني قوله ويلزم كون زيادة المادة الخ قوله كان كل ما هو اسرع الخ واستدل عليه بان  
الاسرع هو الذي اذ اريد بالحركة مع غيره وكلف معه قطع مسافة اكثر من مسافة فكان يكون اعظم اكثر قطعاً للمسافة لان  
في ذاته زمانا اكثر وقربا ان الزمان الاكثر لقطع مسافة اكبر واعظم والثاني بط فالقدم مثله قوله ويمكن توجيه كلام الشيخ بوجه لا يرد  
عليه شيء الخ هذا التوجيه فائدة استاذ الشارح في الحاشية المتعلقة على الصراط المستقيم حيث قال ويشبه ان يكون مراد الشيخ ان هذا  
الامكان لو كان مقدار المادة لكان زيادة مقدار المادة زيادة هذا المقدار ويلزم من ذلك ان يكون لاسرع ازيد في هذا المقدار  
مع انه ليس كذلك بل انما لا بطا ازيد فيه وذلك لان المتحرك بحركة طبيعية كل كان اكثر كمية كان اسرع حركة الى الخير لكون القوة الطبيعية  
فيه ازيد فيكون الميل الى الخير قويا واشد واذ كان كذلك يلزم ان يكون لاسرع في الحركة الطبيعية ازيدا اعظم في هذا المقدار لكونه اكبر وانه يرد في  
مقدار الجسمين الذي هو بعينه هذا المقدار والذي عنه بالاسرع ما يكون متحركا بالحركات الطبيعية ولم يعن لك انما بالاسرع لكونه ازيد في هذا  
المقدار يلزم ان يكون ازادا اكبر واعظم هذا كلامه وحاصله يرجع الى ان المراد من لاسرع في كلام الشيخ الاسرع في الحركة الطبيعية وذلك لاسرع

هو الجسم الذي يكون جسمية أكبر عظم وزيدته الجسمية شدة القوة البيانية فيصير الحركة سرعية والمرد من الأكبر والأعظم في المقدار الزماني وهو  
المقدار الزماني يكون المقدار الجسمية على هذا التقدير نفس المقدار الزماني فزيادة الجسمية بزوا الزمان مع ان الامر على خلاف ذلك فان  
الاكبر في مقدار الزمان انما يكون الاكبر في الحركة الجسمية الا انما لا يكون صغرها تنقصت القوة بعصا والحاصل انه  
يلزم من ان يكون الاكبر عظم امكانا وهذا الوجه من تين الامانة لا يظهر وجه تيقن الحركة بالطبيعة فان المقصود اثباته ليس مقدارا  
بأي حركة كانت لا بد الاخصوس قائل قوله فمما امكان مقدار الخ ان قوله في الدال فالمقصود في مقدار ان قوله ليس مقداراً  
انه مبين قدر الحركة والعلوه الماسح لما هذا قوله لانه ثبت انه كمية متصلة الخ انما يلزم من كونه كمية متصلة كونه مقداراً عرضياً لو  
ثبتت انحصار الكم في العرض الموجود في موضوع وهو متوحد لجواز ان يكون ههنا شئ قابل للقسمة وانهم منقسم متدرج الاخر او هو  
الزمان فمما لم يطل هذا الاحتمال لم يثبت كون الزمان عرضاً كما ذهب اليه المشاؤون وقد يستعان في ذلك بان كل خير منه حاد  
فلان بين مادة اي محل يقوم بها وبالجملة حدودها خير او يحوج الى المادة بالمتى الا انهم انما يحوج الى المادة بمقتضى الهيولى وقد اختاره الشيخ في  
النجاة حيث قال وهذا المقدار وجوده في مادة لانه لا يوجد منه جزو لا يوجد وكل كان كك فكل جزو يفرض منه حادث وكل ذات تقيده  
كما قيل في المبادي او غير مادة وليس هذا عينه لان مجموع المادة والصورة لا يوجد ثمان حدوداً اولياً بل هيئة والصورة فهو اذن مقدار  
في مادة وموضوع انتهى وهذا انما يتم لو كان في الزمان خيراً موجودة وقد علمت لطلانه بالقياسه وادعى من شرات محضه فمما يحتاج الى مادة محركة  
سواء ذات الزمان واما الزمان نفسه فهو قديم عندهم فلما احتيج له الى المادة ايضا لانها شرط وهو الحدوث فانهم قوله مقدار الجسم الخ  
انما احتاج الى هذه الزيادة لان الهيئة والعرض احد واما الفرق باعتبار الوجود في الهيئة والعرض في العرض فلو لم يذكر هذه الزيادة مرد  
ان الجسم متوحد لجواز ان يكون مقدار الغير الهيئة وابتدعوا ان ذكر الشرح لا ينبغي يدفع الايراد ايضا لاحتمال ان يكون مقدار الجسم متوحد وادعى  
فكان الانسب ان يقول الامر قار او غير قار فانهم قوله ما لا يكون قاراً لا يكون مقدار الجسم او الهيئة الخ لعل في عدم تفرض لصلها بالاستدلال  
على هذه المقدمة اشارة الى انها بدوية قوله لانه يلزم من ان يوجد شئ بدون مقداره الخ وكما انه حال والمستلزم للكمال في حال وفيه  
اشارة الى ان الجسم هو وجوده لعل بدون الحال الذي هو مقداره لاسطفا لا تسمى ان الحركة حاله في الجسم ولذا الخطوط التدريجية مع  
انه موجود بذاته لعل لسرني ذلك ان الشئ والمقدار وجوده بدون مقداره لا يتصور لاني الآن ولاني الزمان بخلاف الحال الاخر  
من الاستواض الاخر وعلى هذا فلو كان الشئ قاراً ومقداره غير قار بمعنى ان لا يتوحد اجزائه في الوجود في الآن يلزم علوه عن مقداره وهو بطل  
ولو قيل بان لعل مقدار ان احد ما حاصل في الآن دون الاخر فيلزم من ان يكون شئ واحد مقدارا ان وهو يكفيه الوجودان الصحيح وقد  
يتوهم ان الوجودات والاعدام تتوحد بالزمان مع انها قارة فليقيم المقدار الغير القار بالقار وهذا فاسد فان لعل زبده الامور بالزمان  
انما هو على وجه المقارنة وهو ليس بمتوحد وانما المتوحد ان كل المقدار الغير القار باللام القار فينقسم بالقسامة والاليزم وجود الشئ بدون  
مقداره وهو محال وبالجمله قيام غير القار بالقار مطلقا ليس بمحال وانما المحال قيامه بها على ان يكون حالاً لا ساري في كل جزئ منه  
فان يمثل هذا المحال محال ان يوجد عليه بدونه وقيام الحركة بالتحرك ليس من هذا القيسل ولذلك لم يمتنع من انكر قيام الغير القار بالقار

المتوحد

مطلقا فقد غفل عن هذا الأصل وكذا من فرق بين المقدار القار وغير القار بالاول بحسب الطباقي اجزائه على اجزائه المتقدرة دون غير  
 بل يوجد الحل على التعاقب من غير ان يكون فيه اجزاء منطقية على اجزائه المقدار لم يفرق بين كون الشيء مقدارا شئيا وكونه فاما بالاول  
 لقيضه الانطباق بينه وبين المقدار فيصح تقديره ونسبته بخلاف الثاني فانه لا يستلزم ذلك فبذلك لقياس من فرق وبينه اذا كان  
 مقدار الشئ بالمعنى الاول غير قار وهو قار يلزم وجود الشئ بدون مقداره وهو ينافي تقديره ونسبته فافهم وان كان بين المفسرين  
 قوله لا يمتنع الجسم ذو المقدار الخ حاصله انه لا يلزم من كون مقدار الشئ غير قار وجوده بدون مقداره فالي الجسم القار المتحرك في الكون  
 مقداره هو الكون غير قار مع ان هذا الجسم لا يوجد في زمان لا حركة بدون المقدار قوله ورد عليه كما هو منقول في الجواب في آخر الخ  
 حاصل هذا الرد على مقتضى عبارة ان عدم القار يطلق على اثنين احدهما عدم اجتماع اجزاء الشئ وثانيهما عدم اجتماع جزئياته  
 وما قلنا من استحالة قرار الشئ مع عدم قرار مقداره فهو في المعنى الاول بالمعنى الثاني لانه يلزم على الاول خلاف المقدار في ان لا يتم  
 اجتماع اجزاء المقدار في اجتماع اجزاء المتقدر وهو محال بالبدنية وعلى الثاني فلا يلزم الخ لوجود ان يتحقق في القدر التدرجي والمقدار المتحد ويقال  
 لا الغير القار بحسب الحدوث دون البقاء وانت تعلم ان هذا الجواب مبني على نازب اليه المحقق الذي من عدم كون المتحرك  
 متصفا باجزاء مافيه الحركة وانما يتصف بالتوسط وبالجملة على لفظي القول بالغير والتدرجي واما على ما حققنا فيما قبل من اثبات  
 القدر والتدرجي ببيان لا يمازجه فسقط فلا صحة له اصلا كما لا يخفى قوله لا ولى في الجواب الخ لما علمت ان في الجواب منقول في  
 الجواب في الفتحية متصفا فكان الاسباب يقول فالصواب دون الاول لانه لقيضه ان يكون له وبوجهه ايضا ومبناه على وجود  
 القدر والتدرجي والحاصل ان الجسم من حيث القرار له مقدار قار ومن حيث عدم القرار له مقدار غير قار فلم يكن في الحركة الكمية مقدار  
 غير قار للامر القار وهذا الجواب مما يتوجه لو كان العلامة القوشجي مؤيدا على الدليل فقط واما ان كان مؤيدا على الدليلين الدعوى  
 جميعا كما ينادى عليه بالنقل عنه في الجواب في الفتحية فالتعويض على الدعوى لا يندفع الا بالتخصيص بالمقدار الذي لا يوجد فيه منتهى  
 الا ان والمرجح اليه ان لا يوجد فيه منتهى في ان لا يكون مقدار الامر قار والاول يلزم غلو المتقدر عن مقداره وهو محال وهذا  
 القدر يكفي فيما نحن بصدد هذا قوله هذا موافق لما ذهب اليه شيخنا الشارح الخ اعلم انه لما كان يريد على قول المصنف هو مقدار  
 لهيته غير قارة الخ ايراد ان احدهما انه يلزم من عبارة انه ان يكون الزمان حركة لان المطلق لهية الغير القارة شائبة في  
 الزمان وقد قال ان كل هيئة غير قارة فهي الحركة فيلزم ان يكون الزمان حركة وثانيهما ويلزم ان يكون الزمان مقدارا  
 لانه قال انه مقدار لهية غير قارة وادشاع اطلاقها عليه فيكون مقدار نفسه واجاب عنها صاحب الجواب في بانه علمه اولا لهية  
 الغير القارة في الزمان فلا يلزم شئ من الاستحالة التي من ان لا يمتنع على انه لا يمتنع الى هذا التخصيص بل معنى كلام المصنف  
 على ندرج الشئ المقبول القابل بان لهية الغير القارة بالذات هي الحركة والزمان اما لانه لهية الغير القارة بالعرض و  
 حقيقة فلا يلزم كون الزمان حركة ولا كونه مقدارا لنفسه وانت تعلم ان المصنف من حزب المتكلمين فحل كلامه على ندرج  
 شيخنا الشارح السالك مسلك المؤمنين بعينه واذن فالجواب هو ما اختاره صاحب الجواب في هذا كما يقرر في قوله تعالى

ان الله على كل شيء قدير ان المراتب التي ماسوا الله تعالى والايام قد مرت على نفسه وهو كما ترى فتدبر فانه وان يدعى المراتب  
المذكورين ولكن النقص بالصور لا يدعى على هذا التقدير ايضا فانها بهيئة غير قارية مع انها ليست بحركة والابا يذكرون في مقتضى التدبر لان  
عدم ذهابها بالعرض لا بالذات وبالجملة لا يخلو مقال الحاشي في الشرح عن تركاب التحصيل والتخصيص الذي في الشرح يظهر من الخارج بجملة  
ما في الحاشي فانه يفهم من حاشي اللفظ فافهم قوله كالمقولات التي يقع فيها الحركة التي تحصل بالنقص ان هذه الامور كلها من حيث  
الغير القارية مع انها ليست بحركة فحصر الحركة في الكيفية الغير القارية ليس بصحيح قوله مبني على عدم التفريق بين الحاصل الجواب البصر  
لما ارد من الهيئة الغير القارية المنحصرة في الحركة فكانت غير قارية بالذات فلا نقض على المحصر هذه الامور اصلا لانها وان كانت مبنية  
غير مارة ولكن بالعرض لا بالذات فالمرور ولم يفرق بين بالذات المقصود وحصره وما بالعرض الذي لم يقصد فاقام احدهما مقام  
الآخر واستغنى الاول الثاني وهو خروج عن القانون وفيه انه انما يتم واقام البرهان على ان هذه الامور غير قارية بالعرض في المقام  
بعد اصلا ولا تشهد عليه السيد به فتأمل قوله خرج بعض هذه النقوض التي فيلانة الى انه وان يفهم من طاهر عبارة صاحب  
الحاشي انه جواب عن النقوض الثلاثة المذكورة كلها كما يظهر بالرجوع اليها ولكن هو في الحقيقة جواب عن البعض وهو النقض  
بالجسم السليبي والنقض بالخط الغير القاري الحاصل من حركة الكثرة اما نحن الاول فيقوله لما كانت الحركة تدريجية متناه على الغير  
والذات حصوله تدريجي كما يكون ما كان المحصر منه في الوجود امر منقسم كما يشهد اليه قوله والحاصل في كل ان التحوط واما عن الثاني فيقول  
وحصول الخط فافهم قوله فيقول فيه وجوه من الخلل التي ومنها ان ما ذكره في جواب النقض بالسطح الحادث بالقطع مبني على قول  
من قال ان المتحرك في المقولة لا يتصف أثناء الحركة لغير منها بالفعل انما له التوسط بين افراد واما على ما حققنا من وجود الفرد والتدريج  
من المقولة يتصف المتحرك بالفعل ان لم يوجد الافراد الالائية الاحسب الفرض فلا صحة له اصلا والبعض مبني على ان زيادة المقدار  
انما يكون بالانضمام مقدار آخر اليه بل بقاءه وهو متزوج بل المقدار الاول يعدم ويحدث في كل آن مقدارا آخر متصل بقاء  
على ما مر في مباحث الهيولى من ان الاتصال والانفصال لطايرين بعيدان ما كان من قبل ولو حيزان آخر منهما ان ما ذكره  
في جواب النقض بالخط الحاصل بحركة الكثرة من عدم ملاقة الكثرة للسطح في زمان زوال الملاقة بمنتهى بل الكثرة لا يفارق السطح في  
في زوال الملاقة ولا مضائق في الطباق الخط المستدير على المستقيم بالتدريج وقد مر في سابق في موجبات البطلان للحركة فذكره قوله  
وما ذكره الشيخ في الشفاء ليس الا في الملاقة التي في الان حيث كانت الملاقة في الآن واما الملاقات في الزمان على التدريج فانما يكون  
اصلا فاما صاحب الحاشي الى الشيخ فمر به عليه بلا مزية الا ان ما ذكره الشيخ في فصل اثبات السكون بين الحركتين كما قلناه في  
البطلان الخبر ايضا يدل على نفى ملاقات الكثرة للسطح مطلقا في حال الحركة ولاني حال السكون ولكن لا يفيد صاحب الحاشي  
فلان ما عر به هو الى الشيخ ليس لك فافهم قوله فالزمان مقدار الحركة التي ولازم لها في الخارج واما بحسب الذين فلا طارئة  
منها لا آخر كما وهم وفيه انه لو كان الزمان مقدار الحركة وجب ان يتبع كل حركة زمان يقوم به يتقدم به فيبطل ما اشتهر في سبيلها  
مقدار الحركة العقلية والجواب عنه انه فرق بين تقدير الحركة بالزمان وبين قيلم الزمان بها فليس من شرط تقدير الشئ ان يكون

عارضاً له قايماً على رعا قدر الميسرين بالالتحاق والموافاة والذات ثبت بالزمان ان الزمان متعلق بالحركة ومثبت لها لا بالمتعلق  
 لكل حركة حركة ومن امر الحركة ان كل حركة بتقدير الزمان لا ان كل حركة فهي محل الزمان فان معنى قوله ان الزمان مقدار الحركة  
 ان كان انه مقدار لكل حركة فصحيح وان كان ان حقيقة وأنيته متعلقة لكل حركة فلا يصح وكذا ان اريد من قولهم ذات الحركة متعلقة  
 بالزمان وان ذات الزمان متعلقة بالحركة على سبيل العوض لها فصحيح وان اريد ان ذات الحركة متعلق بها الزمان على سبيل  
 ان يعرض لها فلا يصح او ليس ذلك المتعلق بشئ الطبيعة شئ وجب ان لا يتجلى طبيعة الشئ عنه فالزمان وان تقدر كل حركة ليس  
 ليس عارضاً بالذات الا بالحركة الدورية الفلكية او ليس من لوازم التقدير الشئ ان يكون عارضاً له قوله ولما من غفل عن  
 الحركات التي مقدار الحركة المخصوصة اعني حركة الفلك وليس من غفل عن هذه الحركة فقد غفل عن الزمان لا بالقول ان الزمان  
 لما لم يغفل لا بما انه مقدار الطبيعة الغير القارة فمن غفل عن الحركات التي هي الهيئات الغير القارة فقد غفل عن الزمان ولما دخل فيه  
 الحركة الفلكية كما لا يخفى قوله ونقول ايضا ان الزمان لا بد ان له الغرض منه اثبات ان الزمان مبدع لا يسبق المادة والمدة  
 عليه فلا يسبقه عدمه وانما يتبادر لا تلحقه عدمه فهو غير متناه في جانب الماضى والمستقبل فهو قديم لا يتقدم محدثه عليه لا بالذات  
 من غير ان يتخلف المتقدم عن المتأخر فكذا الحركة الحاملة لها وكذا الفلك القاييم بتلك الحركة فالعالم قديم والدليل على عدم تناسله  
 في الجانبيين حاصله انه لو تناسل في جانب الماضى لا يقطع وجوده في حدوده جديده في حد آخر قبله فلا يتجمع السابق مع المسبوق  
 اصلاً ولا يلزم اجتماع النقيضين اعني الوجود والعدم وهو محال القبليه المانعة لاجتماع القبل مع البعد زمانية فيلزم ان يكون  
 قبل الزمان وجوده عدمه السابق وكذا لو تناسل في جانب المستقبل لكان ينقطع وجوده عند حدوده جديده عدمه بعده في حد آخر  
 فاما لا يجتمعان اصلاً وكل بعد يمنع اجتماع السبق مع القبل زمانية فمذه البعدية زمانية ايضا فلما تخرجه عنه بهذا التخرج  
 يلزم ان يكون بعد الزمان زمان وجوده عدمه اللاحق فلا يلزم وجوده حين فرفض عدمه ونزاع انه سيلزم اجتماع النقيضين  
 خلافاً لغيره من ايضا قوله وهذه احد الشبهات للقالبيين بالقدم السبق في شئ شبهات منسوبة الى الاول فلها الشئ في كونه  
 على نهج قياسي قوله من ان تقدم عدم الزمان على وجوده التام حاصله منع ان يقدم عدم الزمان على وجوده لو كان انما يكون  
 زماناً وكذا تأخر عدمه فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وكذا البعد بانه يجوز ان يكون بده السبق والحق وراوا السبق الزمانى  
 ويسمى بالسبق والحق بالذات كما في اخرا الزمان بعينه فانه لو جديدها سبق والحق مانع عن اجتماع السابق مع المسبوق مع  
 انها ليسا زمانيين بمعنى ما يوجد السابق منهما في الزمان المتقدم واللاحق في الزمان المتأخر والا يلزم ان يكون للزمان زمان  
 واذا جاز ذلك في اخرا الزمان بدها فلغيره مثل ذلك في عدم الزمان بان يكون تقدمه عليه وتأخره عنه بالذات من غير  
 الى الزمان حتى يلزم ما ذكرتم قوله لانك قد علمت ان تقدم اخرا الزمان التام لا يوجب على المتكلم فانه لا يملك ما ادعاه سابقاً  
 من ان المعروض للقبليه والبعديه اخرا الزمان بالذات بمعنى انها مصداق جملة ما عليها بدها واما ما عداها بالعرض على  
 يقول انه اذا جاز عندكم وجود المتقدم الا فلكا في بدون الزمان كما في اخرا الزمان فلغيره مثل ذلك في سبق عدم الزمان



ولحقه عنه ايضا من غير احتياج الى الزمان ويكون مغايرا للتقدمات الخمسة المشهورة ويسمى بالتقدم بالذات  
 فالمشكك فيها يتكلم مع الحكم على سبيل الجدل وليس مقصوده نسبة هذا التقدم بتقديم اخبار الزمان من كل وجه  
 بل تعرضه الكلام مع الحكمية بان اذا جازا سبق الحق على الوجه المذكور عندكم بدون اللذان المغاير للتقدم والتميز  
 فلم لا يجوز مثل ذلك في تقديم عدم الزمان ولحقه ايضا من غير حاجة الى الزمان وما ذكرتم من الفرق  
 بان اخبار الزمان مصداق القبلية والبعدية دون العدم والوجود لا يفيد فانه بمجرد دعوى لكل الخصم لا يسلم لم لا يجوز  
 ان يكون العدم السابق بخصوصية مصداقا للتقدم بذاته ويكون منشأ سبقه هو الخصوصية الخاصة له بالنظر الى علته ولذا لا يجوز  
 العدم اللاحق بالنظر الى علته يجوز ان يكون مصداقا للتأخر بالذات من غير حاجة الى ما ذكرتم ان الخصوصية للصحة  
 لذلك فليحتمل ان يكون المرجح الآراء الخاصة بالهبة المتعلقة باليجاد العالم على هذا النظام الاثم وهذا القدر من البيان لا يخفى  
 ما ذكره الشافعي لانه ان اراد ان التقدم الذي لا يتحقق بحسب المتقدم المتأخر يقتضيه امر ازيد هو الزمان فهو ممنوع والمستند  
 تقدم اخباره بعضها على بعض ان اراد الاثم فلا تقر بيجوز ان يكون نفس المتقدم كافيا في الاتصاف بالتقدم و  
 كذا نفس المتأخر في الاتصاف بالتأخر كخبر الزمان والحاصل ان العدم يجوز ان يكون له اسوة باخبار الزمان فيكون  
 مقدما وما تأخر بالذات لا الامر آخر والسبب في ذلك خصوصية مع الاستناد الى العلة المحركة فلم يلزم وجود الزمان على  
 فرض عدمه اصلا وهذا التقدم عند المتكلم يسمى بالتقدم بالذات ولعل البيان قد حقق استاذا السامع لم يبق هذا التقدم اليه  
 واخذ ما ذهب اليه من حدوث العالم بغيره وتكليمه عدة شأبه ما من كلام المتكلم وان زعم ان رآه بخلاف راى بهم ولكن لم يبق  
 على هذا القدر من المنع والاستناد وكان كلامه وجهه وجهه لانه لا يكتفى على ذلك واد اقامه البرهان على وجود السابق لا الشك  
 المغاير للسبق الزمان في انه لا يقتضيه مرور الامتداد بين السابق والمسبق كما يقتضيه الزمان بل اللاحق يوجد في خبر السابق  
 من غير فصل امتداد اصلا وذلك حين رآه الامام قال في المباحث المشترقة مجازا مع الحكم بانهم لما اختلفوا في معرفة  
 سورة الخمسة الذابحات الواجب تعالى شأنه والمجرب استمع الحوادث لم يتخص بغيرهم الى الحكم بالمعية الزمانية له تعالى معها  
 لاستدعائها وجود المعين في الزمان ومهما احسن المعين اعني الواجب القول منسوخ عن الزمان لم لا يعتبرون سابقا  
 آخره عليها لا يستدعي مرور الامتداد بين السابق واللاحق ايضا ويسمى بالسبق الدسري كما سميت هذه المعية دسرية ايضا  
 وبالجملة كما ان الواجب تعالى معية مع الحوادث حين وجودها كسبق عليها حين عداها سابقا ولاحقا حين عداها  
 لاحقا فيما لا يغيرون المعية الدسرية ولا يفسرون السابق والحق الدسريين مع ان كل ما يتم قابلية متفقة على المعية الدسرية  
 للحوادث فيما بينهما مع ضاهيها ولا يتقومون بسبق ضاهيها عليها استغناء به او سرمديا اصلا كما في السابق بل هذا لا يخرج  
 بل ما خرج وادعاه بغير دليل قارا وهذا الحق المخلص عنه تارة بان متهما سبق ولحق وبيان كما ان المعية لك والصانع  
 تعالى شأنه بتقديم على المحداث بهذا السابق وكذا عدم الزمان على وجوده ايضا بتقديم هذا السابق والسبقية الانفكاك لا يخفى

في الزمان بل يعلم الزمان لان السابق والسبوق ان لم يكونا خيرين من الزمان ولا مما لا يوجد فيه ولا يكون واحدا من زمانا او  
 زمانيا كان هذا سبعا والحق بالدهر والسرد والكان احدهما او كلاهما زمانين كان هذا سبعا والحق بالزمان فليس من طبع  
 السبق والافتكاك اقتضاها الزمان مطلقا بل واوجده في الزمان الزمانيات وانما اوجدها هو اشرف واعلى من الوجود فيه فلا  
 فصل امر متداخلا وقال ان ههنا وعاء آخر هو الدهر والواقع محيط لما في عالم الوجود من الزمان المتعاليات عنه خارج عن جنس الامتداد  
 والملا امتداد والعالم من الزمان الزمانيات والمجرات والمواديات عادت فيه لا بان يتخلل امتداد في بعضه العدم وفي بعضه الآخر  
 الوجود كما هو شأن تقدمات الحوادث الزمانية بل بان يبطل العدم ويوجد الوجود في خبره فما لا يتقدم والتاخر شي آخر غير مقدار  
 الزمان وعدد ودهر غير الدهر والسرد وعاء الزمان امر زايد على الفصل الوجود والنسبة التي لا يغيرها بالكون في الزمان السماء  
 بمشي ووعاء الدهر صرف الوجود ونسبة الموجودات الثابت الى الموجودات المتغيرة ووعاء السرد هو متداخلا الوجود ونسبة الموجودات المتغير الى  
 الموجودات الثابتة لا بان يكون هناك امر آخر سوى الوجود ويحويه بل ان يكون هناك صرف الوجود المتعالي عن التغير وعن جنس الامتداد  
 والملا امتداد في صدقته يشترك الموجودات فيه والحكما والفتا فاليون بالدهر والسرد بعد المعنى الا انهم لا يجوزون التخرج عن جنس  
 الامتداد والملا امتدادا كما قبل الوجود والعدم فيه لانه يدون لا امتداد ولا يتصور هذا التحقق مع اختلاف الخروج عن جنسها بخلاف  
 السبق والحق في الدهر الفتا وحكمه لا يقتضيه وجود الحدود كما يقتضيه في الزمان اذا سبق الدهر وكذا السرد في هو ان يوجد  
 شي في وعاء الدهر ولكن التاخر فيه ليسا صرفا لا مستمر ولا غير مستمر فيبطل النسبة من ستم وقوع الوجود في خبره فلا جرم لا يتوهم كل  
 امتداد او ظرف بينهما وتقلب السبق عند وجوده مسبوق معية وهرية وسماج عشرين في صدق عقد الوجود عليها بحسب الواقع لا  
 بحسب الحصول في خبره ومن الزمان كما في المعية انما عارقات بعضها مع بعض بعينه فليس في وعاء الدهر عدم بعد وجود بل الحوادث  
 الدهرية باقية لقاء الدهر بالزمانا فافاضه الجاعل اياها بانها على الثبات الصرف والالزم الحدود والامتداد في الدهر لو كان عدله الطارئ على  
 عدله السابق بل انما يغيرها الا بحسب اللفظ والتعبير واما في الزمان فليس اياها عديم الشئ بعد زمان وجوده لكن هذا العدم ليس طاريا في الواقع بل  
 باعتبار حدود الزمان فقط لان ارتفاع الوجود في الواقع انما يصح بارتفاع جميع احواله والوجود في زمانه لا يرفع عنه والاي لم يتجمع التقيضين بل  
 هو ثابت في الدهر مخصصا بذلك الزمان لا يستقل ارتفاعه من الزمان المعدا اذ لم يكن متحققا فيه قطا فان طرأ الوجود في الزمان انقطاعا متناه  
 لا القطع فيضاه عن الجاعل لا ارتفاعا فافاضه فاذا وجد الشئ في الدهر فقد طلل عده وقع الوجود بموقعه على شاكلة توجب جسيم جسيم في مكان  
 من غير فصل امتداد بينهما في الوجود في زمان لا يبطل العدم في زمان قبله حتى يقل لوقوعه في خبره بل انما يتقطع استمراره  
 بخلاف الوجود في وعاء الدهر فانه لتعاطيه عن جنس الامتداد ووعاء الدهر لا يتصور فيه الوجود الا ببطلان العدم ووقوعه  
 خبره واضح ذلك من سبيلين احدهما النظر في طباع وعاء الدهر لا يتصور فيه امتداد وحدود والاخر لما طبع  
 السبق الدهري مع عزل النظر عما يراه طباع وعاء الدهر ليس مقتضاه انه كان مسبوقا بمعدوما بالعدم الصرف لا  
 بالاستمرار والتقدير وجود السابق بالوجود الصرف الذي لا يشوبه بما هو ذو فقد فكان الصادق ههنا عقدا في الدهر

بسالب وموجب فوجد المسبوق فكذا بالسالب صدق الالجاب عليها معا بالاطلاق هذا خلاصة كلامي الايامات  
ثم قرع على هذا الاصل ان الحدوث ثلثة معان محصلة احدها مسبوقة وجود الشيء بالعدم بالذات ويقال للحدوث الثاني على الحكم  
ولا ينافي وجود الحدوث اوله وابد الوجود فثمة الموعدة له دايما وثانيها مسبوقة وجود الشيء بالعدم مسبوقة دهرية وسرعية لازمانية بان  
يكون الشيء معدوما في الواقع باصل لعدم الصرف الغير النصف بالاستمرار ومقابلته ثم قد اخرج الى الوجود وادعى ان يقع  
الاصل على شئ سميت به دهرية وثانيها مسبوقة وجود الشيء بالعدم مسبوقة زمانية بان يتقدم وجوده شطرا  
من الزمان وهو المسمى بالحدوث الدهرية الزماني ولكل بارز بالثمة اقسام للمقاصد الفيا وقد عظم ان الدهرية نوع من  
اوعية الوجود محيط بالزمان كلمة والسريانية نوع آخر وقع واقف من الدهرية محيط سوا خصص بان لو احب سبحانه ان ينسب الى الفارقات  
كلما قد فرق بين السبق الدهرية والزمانى لوجوده منها ان السبق الزمانى ينشأ من موضوعات متكررة دون الدهرية وقد مر شرحه ومنها  
ان السبق الزمانى لا يختص بالوجود او بعدم بل لغيرها جميعا بخلاف السبق الدهرية فانه يختص بالعدم ومنها ان لما  
بالتاخر الدهرية لا يلزم ان يكون متأخرا بالزمان ايضا واما المتأخر بالزمان فان كان الوجود من عدم لزم ان يكون متأخرا  
بالدهرية ايضا وان كان لعدم عن الوجود ثم يتأخر تاخرا دهريا بل لا يكون له الا احرار ثانيا هذه خلاصة الكلام الطويلة الاقبال  
في كتيبه وهي تشمل على دعا واحد ان ههنا ثلثة اوعية موجودة الدهرية والسريانية متغايرة بالاحكام وثانيها ان وعلا  
الدهرية لا يتصور فيه الوجود المطلق والعدم المبحث واما الوجودات الخاصة والجدات لك فاما يتعاقبان في افق الزمان  
وثالثهما ان وعلا الدهرية عن الامتداد والاعتداد فبعضه عدم بخلاف افق الزمان فان تحقيقه ذلك ورايها ان بارز على  
منه سبق في ايراد البقية الدهرية سبق دهرية ايضا وخامسها ان العالم محملية من المبدعات والنجاسات حادث بالحدوث  
الدهرية اما المبدعات فبالحدوث الدهرية فقط واما الكائنات فبالحدوث الزمانى ايضا وقد دون كتاب القساسة بل  
سائر صحة في اثبات هذا النحون الحدوث وسلك فيه مسالك قد قضنا الوتر عما فيها في حاشيتنا على الحاشية الكمالية على شرح العقائد  
العصدية وكتابتنا الكبير في الطبيعة والآن نتصل بذكرنا في هذه الدعاوى من المنوع والارادات فاعلم انه سر على كلامه عدة  
ارادات راجعة الى التخصيص تلك الدعاوى وثنتين هما الاول ان ما رخص هذا الحق من كون السبق والحق الانفاك كبر  
اخر منها زمانيه انما يصح لو تصور تعاقب الوجود والعدم من غير وراستة بينهما يكون معيارهما هو توفى من غير انفاك  
في حيز البطلان فانه لما لم يرد الدهرية على نفس الوجود وحق الواقع وهو ليس لذاته مضدقا لشيء منها فبما شئ جاز القدر  
والتاخر الثاني ان ما ذكره من وجود اوعية ثلثة فبعضها لا يحكم من كلام الحكماء ولا ياتي العقل  
السليم عن تجويزه ان الدهرية نفس الوجود وقد عرفت به هذا الحق ايضا وقد يكون للثابت وقد يكون للتجدد وعلى الاول لا قيل  
التيغير بل يكون على الثبات وعلى الثاني فهو على نمط التجدد في الدهرية حق الزمان هو نفس وجوده على نمط التقصص والتجدد  
فكما جاز على الزمان لحاف الافراد وتوارده الوجود والعدم على افراد المفردة لك جاز على الدهرية ايضا فلا معنى لانتفاء الحدود

والثبات

والتهاميات في الدهر مطلقا ثم اذا لوحظ الى نفس الوجود لا يكون مقتضيا بشئ منها الذبابة وان لم يحل عنهما في بعض الموجودات  
بنفس وجوداتها ايضا فما ذكر من الخبايا في وجود الامتداد وصدقه لم يكن له وجه صحيح وجيّد فلم يكن التعارض بين القبليّة  
والبعديّة الدهريتين والزمانيتين تعارضا نوعيا اصلا بل بحسب الاعتبار فقط والثالث ان ما ادعى ثانيا من ان وعاء  
الدهر ليس فيه الوجود المطلق والسلب النجس لشيء فاما لعلم ضرورة ان الوجود النجس والسلب المحض لا يقتضيان  
بعضهما شيئا من التقدم والتأخر الخارجيين عن الامتداد واللا امتداد او غير خارجين اصلا فتعاقب الوجود والعزم  
ولو كانا مطلقين لا يتصور في وعاء الدهر اصلا والاكثار مقتضيين للتقدم والتأخر لانهما هو خلاف الضرورة والرابع ان  
ما ذكره من جواز تعقيب عدم الوجود في وعاء الزمان دون الدهر فان فيه تعقيب الوجود لعدم تعطلا معنى له فان المانع عن ذلك  
ان كان خلوه وعاء الدهر عن جنس الامتداد واللا امتداد كما زعم فلا يصح الوجود لهما صفتين فيه لك لا يجوز تعاقب الوجود وعدم  
المطلقين فيه ايضا لانها نفسها التي الدهر عبارة عنها عن التعاقب وان قيل ان الالاف فيه كما هو عن توارى المخصوصين  
منها دون المطلقين قلنا لا نجد الفرق اصلا فان الى بنفس ذاته عن التعاقب فلما ياتي عن تعاقب المخصوصين كاعتنا  
المطلقين ولو فليتربى ان هذا الماحل لالاف بالزمان والامر في الحقيقة بخلاف ذلك قلنا مثل هذا يرجع عليه ايضا او قلنا  
ان يقول انه كثير ما يتجمل تجرد الدهر عن التواشي الزمانية وهو يتم انه حاكم بحسب هذا التجريد مع انه لا يتجرب بسبب  
الالاف والعادة عنه فزعم تقدمات وتأخرات الفكائية عارية عن الزمان مع عدم عرائه عن ذلك فهذا بحسب الحقيقة  
باعتبار الزمان وتوهم امتداد الامتداد من الالاف الكاذبة والخاص ان ما ذكره من ان وقوع الوجود في الدهر في طرفة  
العدم من غير مرار امتداد زمانى بينهما وهو شبه لوقوع جسم بدل جسم آخر في مكان واحد في تسليمه قياسا في غير القاري على القاري  
المكان لم يفرق فلو سلمنا تصور ذلك لايلازم منه ان يتصور في الدهر ايضا لانه لا يرد على نفس الوجود والواقعي باتفاق من  
الحكماء واعترف منه وهو لا يقتضي امتفاء الانفعال المقتضى لمرور الامتداد بين المتقدم والمتأخر الدهريين وان ادعى فلا يد  
له من بيان شات مسكت للمعظم والاقصير مسلم كما مر والسادس ان مع القول بشمول وعاء الدهر لطرف الزمان وحيلة  
الزمانيات كما قال في الاقوى المبين وغيره من كتب ان طرف الدهر وعاء الزمان محيط به ويقع فيه التغير بالنسبة الى المنسوب  
اليه اعني الزمان وما فيه لا بالنسبة الى هذا الطرف بعينه كيف يصح القول لمرآه عن جنس الامتداد ضرورة انه لا يتصور خلوه  
الطرف عن الامتداد ومقابلته من كون المنطوق ممتد منقسما متجدا ولما كان الدهر عنده موجودا كالزمان محيطا به  
كما حاطته الزمانيات كيف يصح انكار الامتداد فيه نعم لو كان هذا الطرف الزمانى والدهري متعاضدين بالاعتبار كما  
الثبات في احدهما والتغير في الآخر وذلك بالقياس الى الثابت والمتغير لاكن للعقل الحكم لعدم ملاحظة الامتداد  
واللا امتداد في الدهر بهذا الاعتبار ولكن ذلك لا يستلزم عراه عنهما في حاق نفس الامر وبل ان الواقع فان الملا حقة  
شيء والتحقق بشئ آخر والسابع ان ما ادعى من ان بازاوكل معية قبليّة وبعديّة فهو في معرض المنع والمستند قد مر

فتذكره وعلى هذا فيكون بازاء المعية ههنا اللامعية النجبة وذلك ان كان هذا الوجود فارعا عن احد هما كما بين الواجب  
 وبين ما توهم شريكه تعالى او عنهما جميعا كما بين ما توهم من الشريك وبين الخلاوة هذا لا يرد اما متوجه على هذا  
 المحقق ان كان متبعا للسبق الدهرى بالبرهان وانما ان كان متبعا له على الحكماء بالالتزام كما فعل الامام بان  
 الحكماء يدعون ان بازاء كل معية سبق ولحق فيلزم عليهم ان يكون بازاء المعية التي سموها دهرية سبق ولحق دهر  
 ايضا لئلا يظلم كلية هذه القاعدة كما فعل الامام فلا تجاه له عليه اصلا ولكن لما رجع بعد الكلام مع الحكيم على الوجه  
 الجدل الى اثبات هذا السابق بالبرهان يتوجه عليه المنع بهذا الوجه بلا شبهة وحل هذه الابطار اذ مر بها الى نفس النقطة  
 قبلية ولعديتها الفكاكيتين من دون ان يمرر مستدلين القبل والبعدا اصلا وتارة بعدا سلس في زعمه ببيان وجود السابق  
 الانشكاكي بدون الزمان ارادوا اخلص من جانب الحكماء عن ايراد الامام المذكور اتفاني كتابه في المبين وصرط المستقيم و  
 غيرهما بعد ما ذكر الابرار المذكور قال الحق انهم لم يكونوا اذا اهلين عن السابق بالدهر والسرد الدهرى هو بازاء المعية الدهرية على حدوث  
 تبين لانواع الخمسة ليس من الفطريات الاوائل بعد العلم بوجود القیوم الواجب جزئ كره انه كان قد لم يكن معه هذه الحوادث الیوی  
 موجود في وعاء الدهر ثم الحوادث قد وجد فيه من المعلوم ان رب الزمان والمكان لا يكون تقدمه على شيء لكون حصوله في زمان متقدم  
 على زمان حصول ذلك الشيء ومن المبين ان فلا سفة اخلص من مع شدة تعقباتهم وتوغلانهم في تقدس السبيل وتفسرهم عن شوب  
 المتعلق باق الزمان والمكان ليسوا ممن يخفى عليه ذلك كيف تصيها تم عليه في صغفهم الفلسفية اكثر من ان يعيد فوق ان يحص  
 في هذا الكتاب فاذن من المستبين المتصرح ان سبقه تعالى على الحوادث الزماني وعلى كل خير من اجزاء الزمان عند من سبق بالدهر والسرد  
 لا سبق بالزمان لكنهم حين حاولوا اخلص عن اقسام السابق في مباحث التقدم والتاخر اخذوا السابق الزماني على وجه يمل التوهم  
 اى السابق بالزمان السابق بالدهر والسرد حيث قالوا السابق الزماني ما يحسب ان يتخلف المسبق عن السابق في الوجود المتب  
 ولم يقيدوا ذلك بان يصح للعقل ان يتوهم تحلل متب بالذات ولا متب بالذات فيهما بصحة مرومته بالذات ولو دهمي لها اصلا فلا  
 كان ذلك المعنى المطلق بالارسل عن هذا التقيد قدرا مشتركا بين السابق بالدهر والسرد وبين السابق بالزمان ثم قال ان هذا  
 الا بهال مبهم ليس على شئ من المحصلين فان يحصل معنى ما مشترك بين نوعين من السابق متباينين بالحقيقة متباينين بالجوهر  
 والاحكام لا يشوع استقامتها من الخط وعدم المعنى المشترك نوعا واحدا ليس السابق بالذات وهو متب على الحاجة سيقا  
 عقليا مع مشترك كاي السابق بالعلية والسبق بالطبع بل بين السابق بالمهية ايضا ولم يكن من الشائع عزل الخط عن اعتبار الاكوا  
 المختلفة وعد ذلك المعنى المحصل المشترك نوعا واحدا ثم عد محل النزاع بين نفسه وبين الحكماء بان التقدم السردى عند من احدث نوعي بالطلق  
 عليه التقدم الزماني في مباحث السابق وعند من قال من ان تدرج تحت السابق الزماني فان ادراج الاشراف تحت الاشراف  
 خروج عن الحكمة هذا كلامه مع ادنى تغير ولا يخفى على الماهر للكتب الفلسفية ان ما زعم من كون الحكماء متفرقين بهذا  
 السابق وان وجهه حين تقدم اقسام التقدم في التقدم الزماني لا يخلو عن افتراء ولا امتراء لان الحكماء حاشا لهم عن توهم



ہذا سبق فضلا عن تصورہ والاطلاع علیہ فانہم ناصون بان الزمان وما فیہما من الحوادث مجتمعات فی الوجود الواقعی  
الدہرے والحضور عند الباری فی علمہ الازلی بلہ تعالیٰ معیتہ مرفقہ مع الزمان والزمانیات بلما تقدم و تاخر فی الحضور لہ  
والوجود فی الدہر فاکل حاضر عنده تعالیٰ من اولہ الی آخرہ فیکمالہ تعالیٰ نسبتہ الی محمد صلی اللہ علیہ وعلیٰ وسلم کک  
الی آدم الفیل علی السواء اولایحد ولا یقاب فی الدہر ولا غیوتہ من الباری عز اسمہ فالماضی والمستقبل علی السواء  
عندہ فی المعیۃ الوجودی ولذا کان الزمان والزمانیات عندہم قدام دہریہ فلا سبق للباری علیہا الا بالعلیۃ الغیر  
المقتضیۃ للانفکاک اصلا لا السابق الانفکاک وکیف یقولون بذلك والسبق الانفکاک عندہم لا یتصور بدون الزمان  
ولذلك یجولون تارة ذریۃ الی اثبات الزمان وتارة وسیلۃ لاثبات الازلیۃ لہ فلو لم یکن ہو متخصا بالزمان عندہم  
لا یصح ذلك منہم اصلا ولا یلزم من ذلك تدافع فی کلامہم اصلا کما زعم ہذا الرجل فانه عبارة عن القول لشی تارة و  
بتقیضہ اخرے وہم لا یقولون بالسبق الدہرے تارة ولیدہ اخرے بل یمنعون السابق المستوجب للتحلف بین السابق  
والماضی للواجب مطلقا ولا یلزم من عدم قیدیہم السابق الانفکاک تحلل امر متصور معنی مشترک بین السبقین کما  
خیل فان ذلك منہم انما ہو لعدم تصور السابق والحق الانفکاکین بدون مرور الامتداد اصلا سواء کان الوجود بعد الحوادث  
واقعی خیر واولا واول فما حکم بینیہ و بین الحکماء و ذکر فیہ ان حکیم جعل السابق لدہری من جدوعی السابق الزمانی و  
النسبۃ عات مع الواجب فی السابق الدہری والکتابیات فی التاخر الدہرے وہو یجملہ قسما براسہ و یخصہ بالآداب  
وسرکۃ النسبۃ عات والکائنات فی التاخر الدہری لا یحصل لہ فان الحکیم لا یدری من السابق الانفکاک کخیر  
السبق الزمانی شیا اخر اصلا واما ان ہذا النحوی سبق العارے عن الزمان بل یکن فی الواقع امر لا فائتکلم سجنہ  
وکذا ان الحق الذاہب علی سببہم والحکیم بحیلہ ومن ثمہ قال ریسنا المحقق فی بعض تصانیقہ اذا فخص کلہم کلین  
ترے محدث العالم وہم المتکلمون المسلمون بل الملیون مطلقا سوے اہل الہند لا یظہر منہ الحدوث الا الحدوث  
الدہرے غایۃ الامر انہم لا یتقونون بالدہر نعم بما یتکلمون بسر بدالعدم السابق علی وجود العالم باسرد واستمرارہ  
استمرارا موزنا لکن ہذا التوہم لیس لتوہم الزمان عند القائلین بسر بدہ بل ہذا التوہم توہم محض لا مصداق لہ  
اصلا وانما یجمل للنافت بالاستمرار الزمان والزمانیات واعدادہا و لجلہ ظاہر علی الابل نعم انہ وغیرہ متشاکر کافی  
ہذا الحدوث ولکن البیان الذی سورہ تفصیل لا مزید علیہ لم یفرغ اذا انہم ولا خطر فی اذیانہم انتہی فما ذکرہ فی  
فی ترفیع مقال المتکلمین لا یتوجہ علیہم اصلا فان الزمان عندہم موہوم محض فالامتداد ان لزم فی الوہم لانی اولا  
ومعدک لا یمتنع التجدد والتعاقب فی الدہر عندہم ولا کما منہ استاد الشارح فلایرد علیہم ما یرد علیہ واذ  
فالحق انہ لا کفی علی القدر الذی سمع من المتکلمین ولم یشکک فی البیان علی النجادی سمعت لکان فی بعد عن ہذہ  
الترغیۃ واعتد اعلم بالصواب وهو الفتح لمنققات الابواب قولہ ولا بان الحوادث الماضیۃ الخ ہذا الذی

على الدليل بان القدم انما يلزم لو لم يكن الحوادث الماضية قابلة للزيادة والنقصان والظاهر على خلافة ما اذ قبلت الزيادة والنقصان فيجرى في ابطالها برهان التعليل ويلزم التناهي من جانب الازل وهذا هو المستوجب للحدوث قوله لان المحكوم عليه بالزيادة والنقصان الخ هذا منع على جريان البرهان في الحوادث الماضية بانها ليست موجودة معا وانما يوجد في مجموع الزمان المتعاقب الاجزاء الغير القار بالذات والاختلاف في الوجود بشرط جريان التطبيق غير ممكن اسير ابطال التسلسل فثبت الشرح بطلان التناهي في الزمان باجزاء البراهين المذكورة فيما بال الرد على هذا القائل ان الشرح كما استعرف انما يجري بها في الزمان المتصل الاجزاء الموجودة في الخارج لا في تلك الحوادث المتعاقبة التي انتم من الوجود وفيه ان الاجتماع في اجزاء الزمان انما يصح على القول بالمعية الدهرية وهي كما يصح الجمع فيها لك في الحوادث الزمانية الفضاوية ما قيل الصواب في دفعه ان يقال ان الزيادة والنقصان للموجبين المتناهي ما كانا في جانب عدم التناهي وانما ما كان في جانب التناهي كما في الحوادث الزمانية فلا ليس شيء لان الزيادة والنقصان في جانب التناهي اذ استحقا فيمكن سوفا الى جانب التناهي في حكم التطبيق وهو يستلزم التناهي في جانب التناهي وبطلان كلام الدافع مبني على اجزاء برهان التطبيق فيرجع الى ما ذكره الشرح نفسه في الرد ثانيا فلما منعه لعدم الارتضاء ببرهانها لم يكن بان باطل في جواب ايراد الامام على ما ذهب الحكماء من قدم الحركة والزمان بان كلا منهما تركيب من امر متقضي ومن امر محصيل لانفسهما مما الى اجزاء لا يتحد والمحصّل مسبوق بالمقتضى فهيتما لم يخلو عن المسبوقية والازلية ينافيه بان التركيب من امر متقضي وامر محصيل فاليتلزم حدوث اجزاء مما لكونها متلازمة للسبق واللحق واما حدوث هيتما المتخلفة بتعاقب الافراد فلا كلام خال عن التحصيل فان ايراد الامام مبني على ابطال المعية البراهين فكل ما سبق عدم وكل ما لحق في التوقع فهية الحركة باء وجه تخطيط هذا لا يدفع ما ذكره المحقق اصطفا بل فيه قوله اما اولاً فتوانا لا نسلم الخ اعلم ان الباطل المحقق استاذ الشريعة ثبت تناهي الزمان والحركة والحوادث الماضية باجزاء البراهين الباطلة للتسلسل وكحل هذا وجه مستقلا لاثبات حدوث العالم وبطلان قدمه على ما يراه الحكماء وهو الذي ذكره الشرح في هذا الكتاب ثانياً وهو جعل في كتيبه كافي المبين وضراط المستقيم وغيرهما اولاً وما ذكره الشرح واما ثانياً ولما كان يتوهم منه ان تناهي اتصال الحركة والزمان في جانب الازل حكم البراهين المذكورة هو مدار الحكم كونهما مسبقين بالبطالان وسبق عدما عليهما في الايمان جعل في هذا الوجه اولاً في اذكر كتيبا يتوهم توقف هذا الوجه على ما لزم من تناهي تلك البراهين واستاذة او ذكره عند انفاض البراهين واثبات تناهي احتياج الى التنبية على انه لا بناء للحدوث الدهرية على اثبات تناهي امتداد الزمان والحركة في الازل وقد كان في طولنا الخذر عن الطول ايضا وجه جعل الشرح هذا وجه اولاً وعلى التقادير فخلاصة هذا البيان على ما يفهم من كلام استاذ الشرح في الكتابين المذكورين ان ما زعم اصحاب القدم من ان تناهي امتداد الزمان في جانب الماضي يقتضي جلا

معينا نيتي الية وجوده ووجوده قبله عدمه ووجوده الحدود بدون الزمان غير متصور فيلزم قبل الزمان زمان ليس في موضعه  
 أو التساهي المقدار من سواء كان في المنفصل القارنه كالمكان أو غير القار كالأزمان والحركة وإن ينال في الازلية الزمانية  
 ولكن لا ينال في الازلية الدهرية فالزمان وما فيه متناه ومع ذلك لا يكون مسبوقا بالعدم في الدهر سبقا دهريا أو قد اشتتتا  
 مقدار الزمان في جهة البداية فقد اطلنا الازلية الزمانية على المعنى المتعارف في الفلسفة الازلية الدهرية وانما يلزم تقديم  
 الزمان على نفسه على التقدير الثاني لا الأول فالزمان يجوز ان يكون متناهيًا ومع ذلك لم يسبق عدمه على الإطلاق الواقع  
 فلا يكون أزليا بالزمان ويكون أزليا دهريا وذلك لأنه لا يتصور وراءه امتداد أو لا امتداد كما لا يتصور وراءه العكس المتناهي  
 بعد طلاء كان أو خلا أو فكما ان البعد المكاني متناه ولا يسبق بالعدم كالبعد الزماني متناه ولا يسبق بالعدم فلا يلزم  
 الاستحالة المذكورة أصلا وهذا ان صدر عن مثال هذه المحقق لكنه لا يصلح لأن يصح في اليا اما لا فطانه قد كان في حدود الطاء  
 القدم وما ذكره لا يبطئه لأن الامتداد الزماني إذا لم يكن مسبوقا بالعدم كالجزم الاقصى في حاق الوجود الواقع كان دائما وجود  
 ولا معنى للتقدم الابداء مع ذلك ينال ما اتصل به لوجوه البيان من الحدوث الدهر للزمان وما فيه ينال ذلك فان كان  
 مع الحكم على الجدول فهو لا يسلم كون الزمان متناهيًا مع عدم سبقه بالعدم فانهما متناهيان عنده وان كان مناطا  
 معه على سبيل التحقيق فهو لا يسلم عدم التناهي وليس في نه دهرية ان على هذا الدخول والمانيا فلان ما زخم من عدم  
 التناهي بين التساهي وعدم سبق القدم وان يحكم به بصيرته النقادة ولكن لا يخص الا زمانا بالشاقية والطبيع السليمة  
 الى الحكم بصحة ضرورة ان التساهي لا يتصور الا بيقود المقدار بعده بالواحد الوضعي الى حد آخر منه ولا يمكن قبله ايضا وهذا  
 بدون سبق القدم عليه غير متصور نه في مطلق المقدار واما عديم القارنه فلا يمين عروض العدا لاجزائه فكل جزء من الزمان  
 يكون مسبوقا بهذا النحو من عدم وجوده فانه لك فاذا فرض تنابيه وفرض البعد بهذه الاجزاء في جانب التساهي نقيض البعد  
 الاحالة الى جزء واحد لا يكون فوقه جزءا واحدا أصلا فتوجد فوقه القدم فلما مضى للاختراف بالتساهي مع الحكم بان القدم لا  
 يسبقه بل هذا الاقول بالتناهيين بل متناقضين واما اننا فلان البداية ليقض ان نعدم الشيء في الجملة فان كان  
 من ذوات الاوضاع فبدايته ليقض كونه متناهي المقدار من جانب المبدء وان كان غير متناه بحسب الاستيعاب لجميع  
 اجزاء الزمان ان لم يكن من ذوات الاوضاع كالزمان فالبدائية فيه لا يكون عبارة الا عن المسبوقية بالعدم وذلك ان  
 يكون عبارة عن المحققية بانتهاء الزمان في الساتين فرض يستلزم العدم القبة فلما مضى للقول بانه لا يستلزم  
 الا العدم واما انما فلانه قياس الزمان على المكان قياس مع المعارف ضرورة ان القار وعديم يستلزم اختلاف  
 الاحكام وادعاء ان كل كمية متساوية سواء كانت ذات وضع او لا لا ياتي من حيث هي لك عن ان يكون لا يقر في  
 الاعيان لا يسبقه البطلان المحض غير مسلم في الكمية المتساوية الغير القارة لما عرفت واما فاما فلان مع الحكم بان الزمان  
 متناه وليس مسبوقا بالعدم في الواقع قال في الاقبيد انه مسبوق بالعدم الذي يشبهه الى مجموع الزمان واجزائه

واحدة وله ذلك لا يوجب السبق به وجود الآن بالفعل يكون وراوه عدم شئ الى انتهى وهذا حال عن التحصيل فان وصول  
الزمان في السبق الى حد لا يتجاوز الزمان من تناسله على ما عرفت ان لم يوجد حين كونه مسبوقا بهذا العدم فيلزم تقدمه  
الدمري كما قال الحكماء وان وجد فيلزم وجود حتمي اليه يكون وراوه العدم فيلزم ان يكون قبل الزمان زمانا واما  
ساوفا فلازم مع ادعاءه ان الامتداد الزماني اسوة بالامتداد المكاني سلك في هذا الكتاب سبيلا فارقا بينهما بان  
الامتداد المكاني انما ينتهي بالعدم الذي هو الماخلا والملا والمكاني باطلا فقط وعلمه بانتهاء الجرم الاقصى وسائر  
الاجاد والاجسام وامتداداتها الى هذا العدم بمعنى انتفاء تمامها في الوضع فلا يلزم من ذلك انتفاء وجودها في الواقع  
بل في هذا الحد واما الزمان اذ هو غير دو وضع لا يتصور له عدم لا يكون مسبوقا به وانما يكون منتهيا اليه فان ذلك شأن  
الكميات المتصلة القارة التي ليس فيها الوضع لا غير فعدم الزمان هو بطلان ذاته في نفسه قبل تقرر في وعاء الديمرو  
وبطلان الذات بدون الوقوف الى حد لا يتجاوز في الابد غير متصور فالعدم في الواقع مع القول بعدم مسبقية العدم  
فيه وكونه لازما به لا معنى له وبالحكمة هذا الكلام مشتغل على عدة مناقضات لا ينبغي على المتأمل فيما ذكرناه قائل قوله  
واما ثانيا فنحن ان الزمان لما كان امر متصلا لا يخفى على ما ذهب اليه من المعية الديمرية بين اخير الزمان وكذا  
الحوادث الزمانية وتقريره اذ اكان الحركة والزمان باقيا لهما موجودين في الواقع مع لائتا بينهما في جانب الماضى  
عند الحكم بغيرهم بنوع برهين بطلان التسلسل فيها فيلزم التسامى في هذا الجانب وبطلان لعدم وهذا الطريق قد افترق  
المشككون الكرام الحكماء واستأوا الشارح حيلة ذريعة لا يبال لعدم واثبات الحدوث الديمري للعالم بل هذا عند  
اوثق وجود اثبات الحدوث للعالم نبيذ وقطره كما يظهر بالرجوع الى سائر كتبه سيما ضراط المستقيم واقى البين  
والفتشات قوله من التطبيق والتصانيف الخ للتطبيق المذكور في آخر الكتاب مشهور فيما بين الطلاب والفتشات  
له تقارير والمختصر انه لو وجدت سلسلة الى مالا نهاية له فالواحد الذي في جانب المبدء سابق محض واوراوه  
مسبق وسابق فيلزم زيادة عدد المسبقيات على عدد السابقات مع ان التصانيف يستلزم التكافؤ  
بينها واذن فالسلسلة بأكملها هي يكون في طرف منها مسبوق ليس سابقا على شئ اصلا وفي طرف  
سابق ليس مسبوق عن شئ فيتمكنا في المراتب وقد يقال ان التساوي في العدد غير واجب في المتصانيف  
والتلازم في الوجود لا ينتفي على تقدير اللاتساوي لان المسبوقية الشئ في المبدء بازائها سابقة في الواحد  
الذي هو فوقه وبهذا الى مالا نهاية له ويدفع بان عدم التساوي في العدد يستلزم انتفاء التلازم في الوجود  
وهو كما سطر اللاتساوي في جانب السابقات لك في جانب المسبقيات ايضا اذ لا بد ازاء كل منها ما يقابلها في الميم  
من كلام الش في الاسفار من اختصاصه بالاطال اللاتساوي في جانب العلل فقط في غير موضعه واما  
الوسط والطرف فهو عين البرهان العبر شئ الذي ذكر الشيخ الالهي في التلخيصات وتقريره

انه لو ذهب السلسلة الى غير النهاية يلزم ان يكون كل واحد من احوادها وسطا بل اطرف وهو محال فكذا لا سينزمية وفيه القدر  
 الضرورة وجود الطرف للوسط سواء كان حقيقيا او اضافيا واما وجوب وجود الطرف الحقيقي فمحمول على القدر المتحقق على تقدير  
 اللاتماهي ايضا فلا يلزم الانتهاء واما برهان الحثيات فتقريبه انه اذا كانت حثيات مترتبة في التسلسل من حيثية ما  
 الى لا نهائية كان العقل يحكم في اللانهاية الاجمالي المحيط ان ما بين تلك الحثية وانه حثية كانت من الحثيات التي هي احاد السلسلة  
 متناه بالضرورة الفطرية حكما مستوعبا لا يابى عنه شيء من الاحاد اصلا والا لكان عدم النهاية محصورا بين اربعين  
 حاصر الترتيب واذا صح حكم العقل على كل ما يحويه الوجود والترتيب ثبت ان السلسلة تباعها متناهية وهو المطلوب  
 انما يتم لو كان حكم الكل لا فردي والجموعي واحدا فهو ممنوع واعلم ان هذه البراهين ماعدا التطبيق جارعا عند استئناسه في  
 جميع ما خرج من القوة الى الفعل مجردا كان وما ديان فرض غير متناه واما البرهان التطبيقي فقال لا يقبل سجذواه ولا يصح تبرأته بل ارا  
 فصاراه ان يكون دليلا ما في الدلائل فاللامتناهيات في جهة واحدة ربما يطرق اليها المفارقة من الجهة التي هي حثية المتناهي  
 لا من الجهة التي هي حثية اللانهاية وليس يصح تحريك اللامتناهية بحكمة من جهة اللانهاية لانه لا يمكن من جهة واحدة من الدورات  
 التي لا حده بالاسر في تلك الجهة فاذا انطبق طرف السلسلة اللامتناهية زائدة على طرف السلسلة اللامتناهية  
 الناقصة تطبقا وحميا او فرضا انتقلت الزيادة والعصفت لا محالة الى الوسط ولا يزال فيقل ويتروى في الاواسط مادام  
 الوهم والفرق عالما للتطبيق ولا يكاد ينتهي الى حد بعينه عوض فاذا ما ثبت عقل لوهم اتفقت المفاضلة على ذلك الحد  
 وبالجملة لا يصير للمفاضلة الى حثية اللانهاية ايد ابل انها ابداء في حثية التناهي واما في الطرف او في شيء من الاواسط انهم كاد  
 في التكوين وقال مثل ذلك في القيسات ايضا ولا يخفى على من له ذوق في الذكاء ان البرهان التطبيقي يستحب برأيه على  
 كل ما يخرج من القوة الى الفعل مجردا كان او ماديا فان التطبيق الاجمالي بمعنى ملاحظة العقل كل واحد من احواد  
 الناقصة بازاء واحد من الكاملة يمكن في الجمع ولا يحتاج في ذلك الى فرض سلسلتين متبايزتين احدهما ناقصة من  
 الاخرى لو احدى ثم انجرار الناقصة الى الكاملة واعتبار التطبيق فيما بينهما اصلا او كل ذلك انما يحتاج اليه في التطبيق للتفصيل  
 واما في الاجمالي فلا بل حكم العقل لوقوع كل مرتبة من الثابتة لمقابلة الادلة كانه من غير حاجة الى التصرف في طرف النجاس  
 الذي هو درجة الحكم عن حثية حثي الخبيث الى التجرد والتحريك والتخصيص كما ذكر ان كان من جملة مصطلحاته فلا مساس فلا يضر بان  
 يصدره من تعميم البرهان لا لبطال اللاتماهي مطلقا فان لنا ان يصطلح بهذا المصطلح الاغم وان كان باذعان ان المصطلح  
 الاجمالي لا تعميم فهو ممنوع بل الوجود ان يشهد على كذبه فيستعصب الا انه في اجراء البرهان بل جميع البراهين في المتعاقبات  
 الماضية ولكن المصطلح الاجمالي يحرم فيها ايضا فلا يخفى نظري اجريانه فيها كما صدر عن بعض المتأخرين صاحب شمس البازقة  
 ومن ههنا ظهر لنا الحاجة الى اعتبار سلسلتين متبايزتين بالذات من اعتبارهما في سلسلة واحدة واعتبار الاعا  
 فيها بالا اعتبارات المختلفة في الحكم الاجمالي وانتقال الزيادة من الاواسط الى جانب اللاتماهي وهو مستوجب التناهي



هذا قوله والاعتبار بعدم وجود اجزائه الخ اعلم ان الحكماء قالوا ان من شرط جريان البراهين التسلسل امران احدهما اجتماع احواد  
 سلسلة الغير لتتألف في الوجود وثانيهما كونها مرتبة بنحو من النحاء والترتيب والمتعاقبات الماضية من الحوادث والزمان  
 والحركة لسائر الامور الغير القار اذا امتنع اجتماع احادها واجزائها في الوجود لا تسحب عليها حكم البراهين والسري ذلك  
 عدم لزوم الخلف في المتعاقبات اذ لا يتوقف هي على عتقها هناك حكم الطسوق يلزم التناهي بل كل مرتبة متبقية  
 مرتبة اخرى فوقها وتلك التناهي اللائقي بعينه فانه لا يجوز البراهين في البطالة لهذا السري الضامن ثم ان عدم الاجتماع  
 لا يمنع جريان البراهين كما نقل عن قاطبة المتكلمين لعله غفل عن هذا السري قوله غير محذوف في جريان تلك البراهين لانه  
 وان لم يمتنع الخ هذا دفع للاعتبار المذكور تسليم الاشرط المذكور اعني الاجتماع في الوجود واثباته في المتصلات الغير الفارة  
 والحوادث المتعاقبة من وجهين احدهما في نفس الوجود وحقا لواقع المسبب بالدهر او لا تعاقب ولا تتجدد بهذا الاعتبار  
 اصلا وثانيهما باعتبار المحذور عند الواجب تعالى تسانه والمبادي المفارقة من غير سبق ولحق ولعاقب هناك  
 بل دفعة واحدة وهذا القدر من الاجتماع كيف لا تنهاض البراهين في الحكماء لحد ما ذهبوا الى القول بالمعية الدهرية في المتعاقبات  
 المتصلة وغير ما وعليه هو القول بقدوم العالم قد ما بهر باقيا بالهم لا ينقضون البراهين بحسب هذا النحو من الاجتماع و  
 ان لم ينقض بحسب اقق التفتة والتجدد اعني الزمان وحدوده والقياس على اللائقيات التي لا يمتنع فيها لم يخرج من  
 القوة الى الفصل في الحقيقة فيها لا يبلغ الى حد التناهي حتى يلزم الخلف بخلاف المتعاقبات الماضية مع طرف التقدي  
 التجدد فانها قد خرجت من الفعل ولم يتجدد واحد منها عن عالم الواقع وان عرض لعدم بحسب حدوده حد فلو كانت  
 غير متناهية يلزم الخلف فيها بجريان البراهين باعتبار اجتماعها في الواقع القبة ولك فلو انه تعالى محيط بجميع ما في العالم  
 من الكليات والكميات دفعة واحدة من غير فقد ولحق بل نسبتة تعالى الى وجود آدم عليه السلام و  
 وجود محمد صلى الله عليه وعلى له وسلم وجود واحد لا سبق ولا للاحق في الاحاطة العلمية اصلا وذلك لا اجتماعهما في حاق لواقع و  
 لوح الدهر فقد وجد شرط الاجتماع والتعاقب لا ينافيه فانه باعتبار والجمع باعتبار آخر وقد ارضى بذلك باقر المحقق استاذ  
 الشاه اعمد عليه حتى قال في التقويم المعينة المستمرة في نهوض البرهان اعم من ان يكون بحسب افع التغيير والتصرم والبقاء  
 او بحسب وعاء صبح الوجود الذي هو بين الواقع ووقر التفسير وتغير عنه بالدهر في الحلال الشرفية لا الى بذاته بجميع الوجود في الدهر وان كانت  
 متعاقبة بحسب الوجود في الزمان المعلومات المترامية الى لانهاية سابقة الوجود في الدهر فاذا كانت متعاقبة الوجود في الزمان على التناهي  
 فانما يتصور تواليها وتعاقبها في الزمان لا الى نهاية على شاكله السبيل للاتقفة لا غير انتهى وزاد على ذلك في كتابه الصراط المستقيم وال  
 المبين قال بعد ما بين ان ذلك في الزمان المستند في نفسه على متصل واحد موجود في وعاء الدهر وجميع اجزائه الفسقية في  
 الوجود معا بالقياس الى السرد الاول والمراتب العالية عن الزمانية وان لم يكن محتمة بالنسبة الى الزمانيات وفي  
 واحد من حدوده ولك الحركة المتصلة ملحق في محله وعدم تعاقب الحوادث الزمانية بحسب وجوداتها المعينة بالقياس الى الوجود

يقتضيه البراهين ابطال التسلسل على ابطال كون الزمان والحركة لا بدانه لهما في جانب الازل وكون الحوادث المتسلسلة  
 المتعاقبة غير متناهية الى اول فيلزم ان يكون الزمان والحركة وما فيه من الحوادث متناهية في الاستمرار فيطعن في الحكماء  
 من ان الموجود الغير القار والمتعاقب بالذات وان كان فيه ترتيب بالطبع لكن لا يوجد عليه وجه الاجتماع فان تحقق  
 هذا الاجتماع في نفس الوجود وعالم الواقع مسلم عندهم وعليه هو الحكم بالمعية الدهرية بغير الحوادث المتعاقبة وان لم يكن بحسب  
 افق التقصص فما معنى انكار الاجتماع مطلقا فيها حتى يصح الحكم بعدم تحقق الزمان فيها هذا تلخيص مقالة في اثبات بشرط  
 الاجتماع ثم لما اورد عليه ان الاجتماع في الحضور عند الباري تعالى والدم الذي هو نفس الوجود وان يلزم على طول  
 القائلين بالمعية الدهرية من اصحاب المعلم الثاني ولكن الترتيب بحسب هذا الوجود منتف ضرورية انه لا تعاقب ولا اتحاد  
 بحسب هذا الاعتبار اصلا بل الكل بهذا الاعتبار وجوده وفقه الترتيب انما يصور بالتدريج الذي هو في افق الزمان  
 فلا يقتضيه الزمان بانتهاء هذا الشرط ارم التقصص عنه من وجهين احدهما انه وان لم يوجد التعاقب في ذاته بل في ذلك  
 لما يستلزم انتفاء الترتيب فيه الا باعتبار التعاقب والتدريج واما باعتبار الوضع والسبب والسببي بالطبع او بالعلة فيلزم  
 انتفاءه فيحصل تحقق ذلك في الدهر وكذا في الحضور عند الباري اما في الدهر فلا يعبر عنه عن نفس الوجود وهو لا ينفي الترتيب  
 الوجه اصلا واما في الحضور لدى الباري فلانه يعلم ما فيها من الترتيب السببي والسببي فليكن في مرتبة علمه مخلو من هذا نحو  
 من الترتيب ايضا وثابتها ان وجود امتداد الزمان الذي هو مقدار متصل واحد في نفسه بحسب الواقع والدهر متحقق  
 الترتيب التتابعي في الاجزاء المتوتمة فيها بحسب حقيقة الزمان وان لم يكن ذلك بنفس وجوده ولكن بوجوده واما انكار  
 الجمع بحسبه والترتيب بنفس حقيقة التقصص والتحد فتتحقق الترتيب التتابعي مع الاجتماع في الوجود فينبغي البراهين بهذا  
 الاعتبار ان لا تكلف ثم اورد على نفسه ان هذا النحو من الاجتماع في الترتيب كما يوجد في المتعاقبات ككس في المستقبل فيلزم  
 انتفاء البراهين على ابطال اللاتناهي في جانب الايد ايضا كما يقتضيه على ابطاله في جانب الازل وهذا كما ان  
 قواعد الحكمة ايضا وقوانين الملة ايضا وتوهم منه ان البراهين في ابطال اللاتناهي في الايد يحير على طول الملة ايضا  
 وهو فاسد فان اهل الملة لم يقدروا بالمعية الدهرية للحوادث حتى يلزم وجود الزمان بازاله وابداه في الدهر عندهم بل خرج  
 من القوة الى الفعل متناه في جانب الماصي عندهم حكم البراهين واما المستقلات فاذا لم يخرج الى الفصل كان حكمها  
 حكم اللانقصات في عدم جريان البراهين نعم على طور الحكيم القابل بالمعية الدهرية فينبغي البراهين في ابطال اللاتناهي  
 في الايد ايضا يعين ما ذكر في جانب الازل الا ان يقول يا ابطال اللاتناهي الازل بهذا الوجه لا مصدر عن هذا  
 المحقق وسائر المتكلمين فالمرور قال هذا نحو يحير في ابطال اللاتناهي الايدي ايضا والقول بالتناهي في هذا الجانب  
 كما لم يصدر عن الحكماء لم يصدر عن اهل الملة ايضا فالبرهان سواء اتمهض على طور المتكلم او اتمهض القول بطلان اللاتناهي  
 في هذا الجانب ايضا وقوانين الفرضين وفيه ما فيه واجاب عنه اولايان اللاتناهي في جانب الايد بمعنى لا يقتضي عنه

لا ينفصل فلا يحسب على ابطاله حكم البراهين واماني جانب الماضي فبالخروج الى الفعلية انتهى البراهين وزيفه بان  
الحكماء قالوا بالبعية الدهرية للحدوث باضتها او مستقبلها على السواء فلا يصح الفرق بين الوجود في الماضي واصطلاح اهل الكل  
الماضيات والمستقبلات موجود في وعاء الدهر والحضور عند الباري دفعة واحدة من غير ان يكون واحد منها على  
الفعلية والآخرة على الاستعداد والوقوع او ذلك في الدهر والاحاطة العلمية مفقود فلا يمكن هذا التوجيه من فعل الحكيم  
اصلا نعم اهل الملّة قائلون بذلك في الحاشين ولا يقولون بالبعية الدهرية والفعلية التمهيدية من المتعاقبات اصلا  
قال المتأخرون في الابد من غيرهم لا تقضي البتة وكذا اللاتماهي في المتعاقبات الماضية لا تقضي ايضا فلا ينتهي البراهين  
في شيء من الطرفين على طورهم نعم يتصورها في جانب الماضي على طور الحكيم القابل لمعية الدهرية ويجلوته ذريعة للنظر  
القديم للعالم واما الطال الابدية فلا تفرض لهم بذلك هو توافق قواعدهم واكتفوا على ذلك في الوفاق وان كان  
اصل الحكم او النظر البتة ظل اللاتماهي في هذا الجانب ايضا فمذاغنا احرى على الحكم واهل الملّة يرون عن لزومها ثم  
اجاب عنه بوجه آخر في كتابه افق المبين وقال بما حاصله انه لما لم يكن بحسب الوقوع في وعاء الدهر ولا بحسب  
الوجود عند المبدء الجاعل تدرج ولا نسبة متقدرة ولا مسبقية بالمادة لا يجمع بحسبها السابق المسبق سواء كان السابق  
الزمانى او الدهري فالوجود التدريجي في افق الزمان وبالقياس الى الزمانات يكون من حيث هو وجود في الواقع وحضور  
عند المبدء الحق لتمامه في وعاء الدهر مرة واحدة وان كان مخصوصا في افق التقني والحد وعلى التدرج والتعاقب  
لكن لا يجمع ان له وجودا من احد هاتين وجهي والاخر يخل عن التدرج والدفعة الزمانية بل يجمع ان ذلك الوجود بعينه له  
اعتباران ترتب عليهما حكمان فاذن ان اعتبر المستقبل من الوجود التدريجي في الابد بحسب الوقوع في وعاء الدهر  
وحسب الحضور عند الباري خير مدة اثيره غير متناه بالفعل ولا ينفذ حكم البرهان على امتناع اللانهاية لعدم الترتيب والتعاقب  
بحسب هذا الحصول بل جملة الوجودات بهذا الاعتبار في حكم موجود واحد فار الوجود تمامه وان اعتبر ذلك بحسب الوقوع  
في افق التقني والتجدد قيل انه متناه لا الى نهاية اخرى ولا يتصلها بحكم البرهان على وجوب تناسل الكمية انما يجري فيما  
حواء الوجود بالفعل في افق التقني والتعاقب ولو كان لا معاملة على جهة التدرج سواء كان ذلك في جانب اللزول او  
في جانب الابد فاذن الماضي والمستقبل في افق الزمان متساويان في امتناع اللانهاية بحسب الكمية انتهى كلامنا  
مع ادنى تغيير وحذف ما تكبر ولا يخفى على الذاكر انه فاسد اما اول فلان بناء الابد او انما هو على القول بالمعية التمهيدية  
التي ذهب اليها الحكماء وافهم هذا المحقق في ذلك وعلى هذا فالزمان باضتية ومستقبله موجود في وعاء الدهر دفعة  
واحدة واذ لم يرد الوجود الدهري على النفس الوجود في الواقع فالوجود في الواقع مع الاتصال يعني لجزءان البرهان  
في الجانبين من غير حاجة الى ترتيب زائد كما اعترف هو نفسه بذلك على ما قلنا عنه اتفاقا واما ثانيا فلانا وان سلمنا  
الترتيب التعاقبي بحسب الدهر ولكنه قد اعترف انه لا يخلو هذا الوجود عن الترتيب الوضعي والسببي والسببي هذا القدر

من الترتيب يلقى في نهوض البرهان والالما بجرس في المستقلات الفارة اللامتناهية لا تتواءم الترتيب المتحدوس  
 فيها فاما بالنسبة للترتيب مطلقا الآن في وعاء الدهر او حكم عدم كفاية هذا الترتيب ما لم يكن لتعاقبها بل هذا  
 الاتناقض صريح واما ثالث فلانه لما كان ملاك انتهاض البرهان عند هذا المحقق على الاجتماع والوجود بالفعل باعتبار الدهر  
 فثبت الاجتماع عنده وفاقا للحكماء قد وجد في الماضي والمستقبل على السواء فلا وجه لانكار اللامتناهية في الجمعي في  
 المستقبلات واخر افهاما في الماضيات وعلى تقدير التسوية في الجميع فلا معنى للحكم بعدم نهوض البرهان  
 في المستقبلات ونهوض في الماضيات وان كان المدار على عدم الترتيب وان وجد الجمع في القبلتين فالماضي  
 والمستقبل في ذلك سواء ايضا او الترتيب التعاقبي منتهى في الجانبيين بحسب الوجود الدهري وبالحجة لا وجه  
 للفرق بين المستقبل والماضي اصلا وبالحجة كلام هذا المحقق لا يخلو عن اضطراب وما قيل له وان يفهم من ظاهر كلامه  
 انه فارق في الماضي والمستقبل باعتبار نهوض البرهان في الاول باعتبار الوجود الدهري دون المستقبل وتوجبه  
 عليه هذا الاشكال ولكن لا يتوجه على ما قصد لان الظاهر انه يرجع من هذا الاصل واعترف بعدم نهوض البرهان  
 بالنظر الى الوجود الدهري في شيء من الماضي والمستقبل وانما حكم بجهالة باعتبار الوجود التعاقبي في نوع التقدير  
 كما ينادى عليه قوله فحكم البرهان على وجوب تناسي القيمة التي مقصودها اثبات التساهي في الجانبيين الا انه في الماضي  
 على الوقوف عند حد في المستقبل مع عدم الوقوف ولذلك كان الماضي متناهي في الدهر دون المستقبل لا بشرط  
 الاجتماع لنهوض البرهان ليس بشي فان من له ادنى فهم اذا راجع الى كلام هذا المحقق ويلاحظ ما مر من ادعاء اللامتناهية  
 في الدهر دون الترتيب ونيطر الى قوله فاذا اخترت المستقبل التي يعلم ان حاصل جوابه هذا ان المستقبل وان  
 وجد فيه الاجتماع باعتبار وعاء الدهر كالماضي ولكن الترتيب يتقو وباعتبار الوجود التدريجي وان وجد الترتيب  
 ولكن الاجتماع مفقود لعدم خروجه الى الفعل الا بالقدر المتناهي ولا يقف الى حد وصيغة فيتوجه عليه ان الخروج  
 الى الفعلية بحسب التعاقبي والاجتماع في الوجود الدهري ان كان مصححا لجهلان البرهان في الماضي فهو متحقق على  
 تقدير القول بالقيمة الدهرية في جانب الاستقبال ايضا فما المانع من نهوض البرهان هناك وان لم يكن  
 هذا الوجود كافيا فلا يكفي في الماضي ايضا وبالحجة لا وجه للفرق بين الماضي والمستقبل بهذا الاعتبار اصلا وعلى  
 هذا فيصير قوله فحكم البرهان الخ ان حكم البرهان انما يقف فيما جواه الوجود سواء كان ماضيا او مستقبلا واذا لم يجد الوجود للمستقبل  
 ولو حسب طرف التعاقب لم يجد البرهان فيه واذا جواه في الماضي لزم تناسي حكم البرهان وعلى هذا لم يكن لقول القائل  
 وجه اصلا نعم سر عليه منع الفرق كما ذكرنا واما رعا فلانه اذا لم يكن لهنا وجود وان احدهما دهر والآخر زمان بل  
 الوجود واحد وانما التباين بالاحكام فالوجود الدهري بدون الوجود المتحدوس في الاشياء المتحددة غير منصوص  
 بل الاول هو الباقي نحو من الاعتبار فالوجود الدهري تحقيق به الشيطان من الاجتماع والترتيب فالبرهان كما يفرض

في جانب الماضي كلك في جانب المستقبل والزمان مع ما فيه موجود في الواقع بعيد هو لا القابلين بالمعية الدهرية فاشتمل  
 الاحكام لا يعدم الترتيب في الواقع وان لم يكن في بعض الملاحظات واذا تحقق المشرطان في الجائدين فلا معنى  
 لعدم نهوض البرهان في جانب وهو قد في آخره بالحكمة كلامه في اضطراب تام لا يصلح العطار ما قصد الدهر وكن على  
 البصرة ولا تتبع الهوى وقد زدنا على ذلك بسطاني حواشينا على شرح العقائد وشرحا لقاية العلوم فارجع اليهما  
 وهما لغاية المقام راينا القصر على هذا القدر اولى قوله ولتأمل ان يقول لما كان المتناهي والنهاية المتحد بل  
 آخر على الزمنية الزمان لا رد على ما ذكر من الدليلين على الطال اذ لئلا يبادر من طاهر العبارة والشايع قد تمرد  
 حديث المتضايفين ولزوم التكافؤ في الوجود بينهما ولا يخفى عليك انه لا حاجة الى هذا التمهيد اما اول افلاذ لم يكن  
 لتقرر الدليل بحيث لا ينبغي عليه ويقام ان الزمان لو كان متناهي لما كان له حدي الفعل وهو الآن فهو لا يحلوا اما ان يكون  
 مقدما عليه او متاخرا عنه او معه والكل باطل ما الاول فلانه يستلزم ان يكون الآن الذي هو طرف الزمان قائما  
 بنفسه لان التقدم انفاك في وجود الحال قبل المحل محال واما الثاني فمثل ذلك بعينه واما الثالث فلما ذكرنا ان  
 من لزوم ان يكون المنقسم السبيل وغير المنقسم الدعي معين فلا يكون له نهاية واما ثانيا فلان ما زعم من لزوم التكافؤ  
 في الوجود في زمان واحد من المتضايفين ممنوع بل القدر الضرور هو التكافؤ بان يكون بازاء كل واحد من احد  
 واحد من الآخر واما جمعها في الوجود فغير لازم الا ترى ان التقدم الزماني والتأخر لك متضايفان مع امتناع ان  
 في زمان واحد ويمكن الجواب عن الوجهين باننا اخترنا ان الآن الذي هو نهاية الزمان موجود معه ولا يلزم مطابقة  
 فان المعية في الوجود لا يستلزم ان يطابق احد المعين للآخر الا ترى ان الحركة التوسطية والقطعية معان في  
 الوجود مع اتقاء الانطباق بينهما وكيف فان الآن طرف الزمان وطرف الشيء كيف ينطبق عليه والاسم متي  
 كما لا يخفى على من له ادنى ورأية على ان هذا الدليل منقوض بالاثبات المتخللة في اجزاء الزمان بحسب الفرض لحيث ان  
 البيان فيها بعينه فاهو موجودا معها هو انبأ فيها محن فيه وكذا بالحركة التوسطية بالنسبة الى الحركة القطعية فانها  
 فيلزم تطابق المنقسم وغير المنقسم فكانتا متضادين او وجودا التوسطية بدون القطعية ان كانت متقدمة عليها  
 ان يكون الجسم ساكنا مع التوسطية والاضايلزم خلاف المجمع عليه من كون الحركتين معينين هذا قوله كانت لا محالة  
 اتناخ هذا معنى على اتفاق الفلاسفة على ان طرف الزمان هو الآن والاضا طرف لا ينقسم في جهة امتدادها كالنقطة  
 للنقط وهذا هو الآن قوله فافاد ان الزمان على تقدير التناهي المتح تفصيله يتوقف على تمهيد مقدمة هي ان الانتهاء  
 يطلق على معينين احدهما وقوف الامتداد في غاية على طرف لا يتجاوزة وهو انما يتصور فيما كان وراءه امتداد  
 يقع العقل بمجوزة الوهم بينهما الصلا واما ليس وراءه امتداد فلا يمكن انتهاء الى طرف اصلا كما في محيط الدائرة  
 والكرة وغير ذلك وثانها وقوفه في المساحة الى حد لا يتجاوزة وهذا يمكن فيما ليس وراءه امتداد ايضا كما في



محيط الكرة وخميرة وبالجملة التناهي بالمفهوم الاول يختص بالامتداد على استقامى والثانى يختص به ماله امتداد  
 على وجه الاستدراة وان لم يكن هو مختصا به بل قد يوجد في الاول فيضا واذا تم هذا فاعلم ان الزمان ليس  
 الحركة التي هي حاملة وحالة امتداد استقاميا بل وصفية مستديرة فلكية لا يكون لزمان فيضا مثلها الا امتدادا  
 مستديرا فالزمان كنهه الحركة الحاملة له والحجم الحامل لها مستدير الامتداد على نهج الدائرة والكرة الجسماني  
 مع الحركة مستديرة المتصلة لها والزمان الذي هو مقدار ما انخرجت من اللبس الصريح الى الاليس الدهري  
 بتمام مقدار ما من غير ان يكون شئ منها اول به ينتهي امتداده المقدارى بحسب الوجود فلا تقطع في الزمان في  
 جانب البداية مثلا انما يلزم وجود الآن لو كان هو لطرفة مسبوقة بالعدم على ان يكون وراءه امتدادا لوقع  
 العقل بمعنوته الوهم ايضا لا بينهما واما ان كان له ليس بعد ليس مطلقا على ان يكون انتقاه بحيث لا يتصور  
 وراءه امتدادا ولا امتدادا اصلا فلا يلزم وجود الآن فلم يكن الى اثبات القدم بالوجه المذكور سبيل وهو فاسد من  
 وجهين احدهما ان كون الزمان امتدادا على وجه الاستدراة ممنوع ظاهر البطلان فان المبتدك يكون كل حد  
 فرض فيه صالحا للمبدئية والمنتهائية كما في الخط المستدير والزمان ليس كذلك والا لكان شئ مبدؤا ومنتهى محالا  
 الحد المفروض في المبتدئ كما يصلح للمبدئية كك المنتهائية فيلزم انطباق طرفي الزمان كالنجم والمغرب مثلا  
 مع انه يكذب الوجودان وثانيهما ان الزمان لو سلمنا تصوير الدائرة فيها كما يتصور في الحركة الوضعية فلا يخلو اما ان يكون  
 دائرة واحدة مخفية فلا شبهة في ان هذه الدائرة يكون على وجه عدم قرار الذات كما هو حقيقة الزمان والامر الغابر  
 ولو فرض متصلا انتهاه انما يكون بالوقوف على حد لا يتجاوز وهذا يلزم وجود الآن الذي يتوحد في نجره ما قال  
 المبتدئ واما ان يكون دوارة متكررة كما هو الظاهر فاما ان يكون هذه الدوائر متناهية في وجود دائرة لا يكون قبلها  
 دائرة والا لم يكن متناهية وهذه القبليية السببية الانفكاكية فيكون زمانية فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان  
 وهو كما ترى وما ادعى من وجود القبليية الانفكاكية بدون الزمان فقد عرفت وان كانت غير متناهية فلم يكن لها  
 بداية ولا نهاية فلا يستقيم عدم ولا يتحققا عدم فلا يصح ما ادعى من انه اخرج من اللبس الى الاليس الدهري وبالجملة  
 هذا المقام ليعبر عن فهم العقول المتوسطة وانما يلزم هذا الحاذق او من كان في طبقته كالشارح فتأمل قوله  
 الاول انها منقوغة بالحركة الحادثة الخ هذا الاخر ارضي واراد على القائلين بوجود الحركة القطعية مطلقا سواء كان  
 الزمان عند بنهم مقطوع البداية او لا كما لا يخفى فافهم قوله الثاني ان المضاف قد يكون بسيطا حقيقيا الخ حاصل  
 هذا الجواب منع كون الآن مضافا وكذا الزمان بالنظر الى ذواتها وانما يعبر عنها الاضافة في العقل فيلزم  
 المعية فيه لا في الخارج وكونها من العوارض التي لها منشاء انتزاع في الخارج لا يلزم كون منشأها متفائرا  
 في الخارج بل ليس في الخارج الا الزمان المتصل ثم العقل بمعنوته الوهم ليعبر فيه عدا السمينه بالان يعبر بالاضافة

بينهما كما لا يخفى ثم ان هذا الجواب انما يتشكى على تقرير الشارح للاستدلال واما ما ذكرناه فلا يتوجه اليه الصلابة ان  
حديثنا لا يضافه لم يوجد فيه هذا قوله والثالث انما لا سلم ان الآن له مفهوم الخ هذا الوجه ايضا يتبع على كون الآن  
مضافا والاستدلال ان الآن لا يوجد في الخارج اذ هو مفهوم اسليبي فقط وهو القطع بما دى الزمان فالفرق بين  
الاخيرين انما هو بالاستدلال في اصل المنع قوله والا يضافه انما ليس له باعتبار تحققه في العقل الخ فيه دفع كما يتوهم  
من ان الآن وان لم يكن من باب الاضافة بل من الكيفية ولكن لا يضافه يعرض له على وجه اللزوم فحينئذ  
عن الزمان اما ان يكون موصوفا بالاضافة او لا على الثاني يلزم فك المماز معن اللزوم وعلى الاول يعود المخدور  
المذكور في الاستدلال ووجه الدفع ان الاضافة لما كانت من العوارض التي يعرضه في العقل فيلزم التقارن مع  
الزمان فيه وهو لا يمنع وفيه ان الاضافة وان يعرض للآن في العقل ولكن ليست مما يكون الوجود الذهني طرفا  
لعرضه او شرطه حتى يكون من المحقولات الثانية بل مما يكون منشأ لا تنزع في الخارج ولذا يكون منشأ الاحكام  
الخارجية فيلزم التطابق في الخارج وفيه ما قد عرفت فلا تقفل قوله واما ما تمسك به رئيس الفلاسفة الخ ابو علي بن  
سينا في طبيعيات الشفاء والنجاة والاعتناء ايضا وهذا استدلال آخر على ازالة الزمان وما ذكره الشارح ما هو من  
اليهيات النجاة وتوضيحه على طبق ما استفاد من كتب الشيخ ان الزمان والحركة لو كانا حادثين مسبوقين بالعدم كما  
يؤراس القائلين بحدوث العالم فحينئذ عدم العالم السابق على العالم المستمر الى وقت حدوثه عندئذ ان  
يمكن فرض حركتين مختلفتين بالسرعة والبطء اللتين لا يتبين الوجود في الامكان المقدار لهما وهو الزمان او لا يمكن  
وعلى الثاني فهذا لا يمنع اما ان يكون عائد الى ذات الثاقور بان لم يكن هو قادر قبل اتحاد الخلق على خلق جسم  
يتحرك بالحركتين على الوجه المذكور مثلا ثم بعد خلق العالم صار قادرا على التحركتين فانتقل من البحر الذي فرض  
قبل هذا الخلق الى القدرة وهو محال واما ان يرجع الى ذات المقدور بان لا يكون هو قبل اتحاد الخلق قابلا لقبول  
القيض عن لقادر المتعال ثم بعد ذلك صار محال ولا يفسد ذلك الابان يكون ممتنعا قبل ثم يصير ممكنا بعد  
فيلزم انتقاله من الامتناع الى الامكان وهو محال الصا والمستلزم للمحال محال فعدم الامكان محال وعلى الاول  
فتلك الحركتين المختلفتين بالسرعة والبطء واما ان يكون ابتداءهما وانتهائهما معا ولا الاول محال والآخر مستلزم  
سرعه ولبطو وافت والثاني يستلزم ان يتخلف البطيء التي هي العظم عن السريعة التي هي الصغر بامر غير  
ذاتها لا شتر كما فيها يقدر به كون الحركتين عظمى والاخرى صغرى وقد علمت ان الامر المقدور للحركة هو الزمان  
فيلزم ان يكون قبل الزمان زمان وهكذا الى غير النهاية فيلزم وجود حركات غير متناهية والازمنة المقدرة لها  
فيلزم القدم وهو انه لا يتقدم الحركة والزمان شي غيرهما لهما ولقد علمه عليهما بالذات لا بالزمان فعلم ان هو لا عين  
قالوا بالحدوث لزوم عليهم القدم قوله فهو ليس مسلما برأيه بل مبني على قانون الجدول الخ كما قال سنا والذ

في كتابه صراط المستقيم بعد ما بطل هذا الاستدلال على طريقته بما ذكره الشافعي ما استعرفت وغبارته ان هذا القول  
 المغلط لفصل الامر بالمشككين حيث يفتنون ان للمعلولات عدم ما قبل وجودها مستمر غير متناه متخللا بينها وبين  
 البارئ تعالى فيقوم بحسبه انتموه من غير متناهية غير متناه بالازل ويمكن وجود حركة في كل جزء من اجزاء ذلك  
 الازل الموهوم فليس لهم عن ذلك مختص انتهى لانه بامكان وجود هذه الحركات المختلفة لستدل عليهم لوجود الزمان  
 والمدة ثم لوجود المدة على وجود الحركة الحاملة لها والمتحرك الحامل لها فيلزم قدم الكل وقد كانوا ينكرونه وهذا يدل على  
 ان هذا الازل واراد عليهم لا يمكن بهم المخلص عنه اصلا وقيل ان لهم ان يقولوا ان المخلص عنه بان الزمان كان  
 عندنا هو فلا يمكن الزمنية شئ من الممكنات اصلا بل العالم يمكن وجوده بعد مضي مدة موهومة غير متناهية  
 من حد مخصوص مقرر من فلا يلزم إمكان الحركة قبل ذلك ولا يرجع هذا الى قدرة القادر حتى يلزم العجز بل الى  
 عدم سعة المقدور للوجود في بالعدم ولا يخفى ما فيه فان عدم السعة انما يكون اذا كان منتجا في هذا لعدم المستمر  
 فلو كان عن لزوم حديث الانقلاب لمكان لا متناهي الى الامكان المخلص اصلا وبالحكمة هذا البعض من تفرقة المشككين  
 لا يتصور لهم المخلص اصلا وانا على طور ما عداهم فيمكن على ما استعرفت قوله فان للمبهم ان يقول النسخ لتفصيل بقوله  
 ليس مسلما كبريانا النسخ والمبهم من ههنا على صيغة المفعول وعليه محذوف والمعنى ان للمبهم عليه وهو هو لا اذا  
 من اهل الملة وما ذكره الشافعي هو اختاره استاذه على طوره ورتبه اخفى القول بالحدوث الدرر في كتابه  
 صراط المستقيم حيث قال فذاك تراه بين السخافة على طريقته فان وجود الحركة مع عدم امتدادها في  
 من المنتجات بالذات اذ لا يطابق على الزمان ما خوفي الموهوم من طبيعة الحركة وكما ان السبوقية بالحكا  
 ما خوفي طبيعة الحدوث فعدم الحوادث من حيث هو حادث مستحيل بالذات والمنتج بالذات لا يتخلل بالقدر  
 لا يضيئ القدرة وقصر بالانقضاء ذلك الجميع بحيث لا يقبل تعلق القدرة به لانه ليس في نفسه شئ حتى يتعلق  
 بقدرة فذلك وجود الحركة لازمان محال فلا يمكن اتحاد الحركة اللاحق اتحاد الزمان ودورا وجود الزمان ليس للوجود  
 صرف للمبدء او عدم صرف للزمان وليس هناك امتداد موهوم ولا مقابلة وانما ذلك بحسب حكم  
 الوهم وهذا كسب ان زواجده المجازات ليس ملا ولا فضاء بل عدم صرف والوهم لغلط فيتم هناك فراغا محذورا  
 وبعد انه هو متفكر لا يستوجب حكم اللبس الوهم هناك فقدرا لعدم فلك لا يستوجب تقدرا وادافق  
 الزمان الذي هو محذورات التقف والتجدد والمضغ والحالية والاستقبالية انتهى وكذا على طور محقق المشككين  
 فانهم يقولون يكون العلم محذورا قبل وجوده عدا صفا وكان هذا لعدم مع وجود البارئ تعالى من غير تقدير  
 ولا امتداد ثم اوجد على حسب تعلق ارادة الالهي في الازل على وفق علمه بالنظام الالهي وانما وقع التغير من جهة  
 التغير في المنسوب اليه لا من جهة التغير في المنسوب الذي هو المبدء المتعالي عن جهات التغير وسحات الحدوث

فوجود الحركات على الوجه المذكور في عدم كان متمنعاً لكونه لا على وفق ارادة الحكيم المطلق ولكن لا يتصور في قدرة  
 المزيل لنقصه ان المعلوم عدم مقتضى الوجود فيه فالامتناع بحسب خصوص ظرف الاستيناف في الوجود وبحسب ان  
 حتى يلزم من وجود ما في ما بعد انقلاب المتمنع بالذات الى الممكن بالذات فانهم قوله بما في السطح الباطن الخ وذلك بان  
 يفرض فلما عاين تحت بقدر الذراع محيطاً بالفلك التاسع الذي هو المحيط و فلما حاد في عشر تحت بقدر ذراعين محيطاً  
 بالعاشر فالسطح الباطن من كل من هذين الفلكين يكون مماساً للسطح الظاهر من الفلك الاعلى الذي هو التاسع  
 لكن سطح العاشر مماس بالذات و سطح الحاد في عشر بالعرض لانه مماس للمماس قوله والشيخ ايضا لم يستعمل هذه  
 الخ كذا قال سادس السارج في صراط المستقيم وعبارته والشيخ ايضا لم يورد على انه نظير برهان بل ما اورده على انه  
 المستكملين على قانون الجدل ثم استدعى النقل الشارح عن البرهان النجاة ولا يخفى عليك ان المنقول من الشيخ ما ذكره اعني  
 قوله ان المخالفين الخ وقوله هو بيان جدي وان دل على كون هذا البيان جدياً لا برهاناً ولكن قوله اذا استقصى  
 ادى الى البرهان الخ وقوله في كتاب المبدء والمعاد ليقول الآن قولاً اذا استقصى يرد على البرهان يدل على  
 ان هذا البيان وان كان بطاهر من جدلياً ولكن اذ ابدل المحمود فيه يودي الى البرهان على قدم العالم كما لا يخفى  
 فهذا كما يصلح للاستناد على كونه جدلياً لك تصحيح مستنداً على كونه الدال الى البرهان بل الثاني اولى فلما كان من الخافلين  
 زعموا ان الله سبحانه من كمال فضله وجوده للبعد العاصي بانواع المعاصي ولي الله تجاوز عن سياة شرح الفطن للعلم  
 من المقالة الاولى في الطبعة من هذا الكتاب الذي شاع في ديارنا قراوة للطلاب ص ۲۱ و ارجو منه ان توفقي لاتمام  
 الخواشي على تمام هذا الشرح انه ليسر للصعاب والفتاح لمقلقات الابواب الى المرجع والمآب الصلوة والسلام على سيدنا  
 خير من يطوق الصواب وعلى آله اولى بالباب واصحابه الذين هم خير الاصحاب الحمد لله لا و آخره الصلوة على رسوله وآله الطاهرين

حاشية الطبع اصل المنطق حمد الله القادر العزيز العلام واساس الحكمة شكر الخالق المفضل النعمان حمده وشكره على انه  
 بعث النبي النبي الذي هو في الهداية شمس بازقة وفي الموعظة بقمرة تامة تحصيل شفاء صدور المؤمنين والسير الاسلام  
 الاقرب المبين صلوات الله عليه وعلى آله واصحابه الذين امرهم كصدر الدين المتين اما حب فيقول الملتجى بانعم الله  
 محمد افهام الله عني غنة الله لما كانت الحاشية المتعلقة بشرح هداية الحكمة للصدر الشيرازي من تاليفات  
 جدنا العلام الحبر القمقام الفاضل الجليل النحرير النبيل حاو في المعقول والمنقول حقق الفروع والاصول  
 نور بريقان العلم والتبانية فلياد ذاك الفضل والفتاة الذي شانه اعلى عن ثناء الافواه مولائي ومولانا والي الله  
 الملكوت الانصاري والذات في سنة اثنين وثمانين بعد الف ومائة وتوفي في سنة سبعين بعد الف وثمانين  
 اودعه الله البار من دور الجنان واسكنه رياض الرضوان بلطفه السار في صحيفة ائمة فيها مطالب



ويقتضيه مثل سائر تصانيفه المتبعة شرح مسائل التفسير للقرآن شرح تذكروا الذين اسالوا التشكيك حاشية الحاشية الكمالية وتكملة شرح السلم الحاشية  
وحاشية الهداية وحواشيل الحواش الزائدة الثالثة المعروفة وكتاب الكبير في الطبعي وكشف الاسرار في احوال سيد الابرار  
وشرح غاية العلوم وشرح معارج العلوم وحاشية عقائد الجلالية وعمدة الوسائل والاخصان المار ليقه للشجرة والطبقة  
وغيرها وكانت غير مشهورة وغير لين الطلقة والحكمة مستورة فرتبا وجدتها منتشرة كاوراق الاشجار بالاصفران وحيثما اراها  
منتشرة كاخضار الرياض صرصر وكثرة الامطار تكلمت الطبيعة بنجمت من هو بوجودة الطبع مشهور وسهولة الاستيعار  
ما جوار غنى الغنى في المشهور فربما تهمة الى طبعه بوجوده الوفور وشمع من ساق الجد تصحبه غنى ذو الفصل والامتنان  
الفاضل للودعي مولانا المومني محمد احسان الله الملك المتوفى صانه الله من كل غيبي وغوي والمرجو من الناظرين  
ان لا يظنوا عليه ان ودازلته من القلم فانها من لوازم العباد والاعمم والاتقاء منها شأن القوي الاحكام على انها انقلت  
عن نسخة مسودة مشكوكه التي هي كالصفيحة المطورة النحوة محليت فيها ديدان القراطيس لقوبا تقوبا واتخذت فيها الجحران  
قريباً قريباً واكملت رزقاً عن اوراقها وعاشت عيشة ما باحداقها فتمعت الفاظها وامحت نقوشها وافنت طرقاتها فداد  
التصحيح كتحسينها ومرت غنان الغاية الى ترشيها طبعها الشارح البليل المولوي محمد اسمعيل سلمه ربه الجليل  
من كل هنيئ غليل ومن نقود المحن في كتابها الذي نقوشه تماثيل الامل لاله منوالا اخذ كتابها عقبها استنكت  
عن كتابها كالمس المتاب خلفا وفيها جماعه من الطلاب لكون نقوشها في شدة الاغوجاج منضمة بعضها في بعض كطلحات  
ولبحر المواجه فقلت انصارها كانها للصعود ثبات المعراج وكانت من قبل شععر كان لم يكن بين المحجون الى الصفات  
انيس ولم يجر كناسره وقد وقع الفراغ عن طبعه في شهر المحرم سنة ثلث بعد الالف وثلاثة من هجرة النبوية على هذا  
افصل التهمة مطابقة شهر نوفمبر سنة خمس وثمانين بعد الالف وثمان مائة فجاءت بحمد الله كياتر وق بها النواظ وتعلمها  
البصائر في المروج من معاني الطلبة والكلمة ان لا ينسوا ثبوت الابداح حسن الدعاء من مالک الحساب والقضاء والخير بالابرار  
والخير اولوم لا يتجرس عن نفس شقيا لمصنفها العلام حيث اطهر فيها احتياقي الكنوز واير زفها دقات الرؤ  
فمنصرت في كل لفظ منه روم من المني في وفي كل سطر منه عقد من الدرر ولين الفق وراق الهمم بحسن الاستقام  
لحسن جاد من هيمان الشوم وناير صريرت الاقلام ولين نصيهم باحسان والقلب الصمام والصلوة على محمد وآله المحمود  
والله وجهه ما دام دور القمر من جلال الحافقين واخبر دعوتنا ان الحمد للهدرب العالمين

